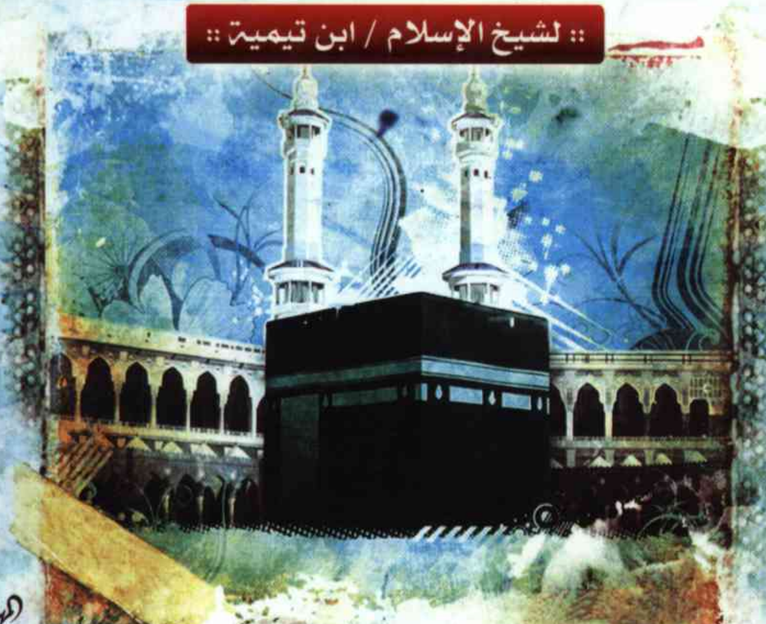
الموسوعة الجلية في شروح

العقيدة الواسطية

:: لشيخ الإسلام / ابن تيمية ::



جزء ٢

:: لأصحاب الفضيلة ::

محمد بن صالح بن عثيمين
عبد الرحمن بن ناصر السعدي
صالح بن فوزان الفوزان
صالح بن عبد العزيز آل الشيخ
فيصل بن عبد العزيز آل مبارك
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
عبد العزيز بن محمد بن مانع
زيد بن عبد العزيز آل الفياض
محمد بن إبراهيم آل الشيخ
عبد الرحمن بن ناصر البراك
عبد العزيز بن ناصر الرشيد
محمد خليل هراس

دار ابن الجوزي
القاهرة

وبهامشه تعليقات
الشيخ / إسماعيل الأنصاري

ومعه أسئلة وأجوبة
للشيخ / عبد العزيز بن محمد السلماني

:: هذه الطبعة تعتمد في تصحيحات وتضعيفات أحاديثها على أحكام الشيخ الألباني ::

الموسوعة الجلية في شروح العقيدة الواسطية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

لأصحاب الفضيلة

* فيصل بن عبد العزيز آل مبارك
* عبد العزيز بن محمد بن مانع
* محمد بن إبراهيم آل الشيخ
* عبد العزيز بن ناصر الرشيد
* محمد بن صالح بن عثيمين
* صالح بن فوزان الفوزان
* عبد الرحمن بن ناصر السعدي
* محمد خليل هراس
* زيد بن عبد العزيز آل فياض
* عبد العزيز بن عبد الله بن باز
* عبد الرحمن بن ناصر البراك
* صالح بن عبد العزيز آل الشيخ

وبهامشه تعليقات
الشيخ إسماعيل الأنصاري

ومعه أسئلة وأجوبة
للشيخ عبد العزيز بن محمد السلماني

هذه الطبعة تعتمد في تصحيحات وتضعيفات أحاديثها
على أحكام الشيخ الألباني

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

٢٠١٢م

١٤٣٣هـ /٢٠١٢
رقم الإيداع: ٥١٨٢/ ٢٠٠٥

دار ابن الجوزي

جمهورية مصر العربية - القاهرة

٥ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت: ٠٠٢٠٢٢٥٠٦١٩٠٣

ت: ٠٠٢٠٢٢٥٠٦١٦٢١

تليفاكس: ٠٠٢٠٢٢٥٠٦١٦٢٠

E-mail: dar_ebnelgawzy@yahoo.com

دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

□ [إثبات] صفة العفو والمغفرة والرحمة والعزة [والقدرة] :

ذكر المؤلف كَاللهُ أربع آيات في صفة العفو والقدرة والمغفرة والرحمة والعزة :

الآية الأولى : في العفو والقدرة : قوله : ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩] .

يعني : إن تفعلوا خيرًا ، فتبدوه ؛ أي : تظهروه للناس ، ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ ؛ يعني : عن الناس ؛ فإن الله تعالى يعلمه ، ولا يخفى عليه شيء .

وفي الآية الثانية : ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب : ٥٤] ، وهذا أعم ؛ يشمل الخير والشر وما ليس بخيرٍ ولا شرٍّ .

ولكل آية مكانها ومناسبتها لمن تأمل .

وقوله : ﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ﴾ : العفو : هو التجاوز عن العقوبة ؛ فإذا أساء إليك إنسان ، فعفوت عنه ؛ فإن الله سبحانه وتعالى يعلم ذلك .

ولكن العفو يشترط للثناء على فاعله أن يكون مقرونًا بالإصلاح ؛ لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى : ٤٠] .

وذلك أن العفو قد يكون سببًا للزيادة في الطغيان والعدوان ، وقد يكون سببًا للانتهاء عن ذلك ، وقد لا يزيد المعتدى ولا ينقصه .

١- فإذا كان سببًا للزيادة في الطغيان ؛ كان العفو هنا مذمومًا ، وربما يكون ممنوعًا ؛ مثل أن نعفوا عن هذا المجرم ، ونعلم - أو يغلب على الظن - أنه يذهب فيجرم إجرامًا أكبر ، فهنا لا يمدح العافي عنه ، بل يذم .

٢- وقد يكون العفو سببًا للانتهاء عن العدوان ؛ بحيث يخجل ويقول : هذا الذى عفا عنى لا يمكن أن أعتدى عليه مرة أخرى ، ولا على أحد غيره . فيخجل أن يكون هو من المعتدين ، وهذا الرجل من العافين ؛ فالعفو هنا محمود ومطلوب ، وقد يكون واجبًا .

٣- وقد يكون العفو لا يؤثر لا ازديادًا ولا نقصًا ، فهو أفضل ؛ لقوله تعالى : ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة : ٢٣٧] .

وهنا يقول تعالى : ﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ ؛ يعنى : إذا عفوتم عن السوء ؛ عفا الله عنكم ، ويؤخذ هذا الحكم من الجواب : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ ؛ يعنى : فيعفو عنكم مع قدرته على الانتقام منكم ، وجمع الله تعالى هنا بين العفو والقدير ؛ لأن كمال العفو أن يكون عن

قدرة . أما العفو الذى يكون عن عجز ؛ فهذا لا يمدح فاعله ؛ لأنه عاجز عن الأخذ بالثأر . وأما العفو الذى لا يكون مع قدرة ؛ فقد يُمدح ، لكنه ليس عفوًا كاملًا ، بل العفو الكامل ما كان عن قدرة .

ولهذا جمع اللّه تعالى بين هذين الاسمين (العفو) و(القدير) :

فالعفو : هو المتجاوز عن سيئات عباده ، والغالب أن العفو يكون عن ترك الواجبات ، والمغفرة عن فعل المحرمات .

والقدير : ذو القدرة ، وهى صفة يتمكن بها الفاعل من الفعل بدون عجز .

وهذان الاسمان يتضمنان صفتين ، وهما العفو ، والقدرة .

الآية الثانية : فى المغفرة والرحمة : قوله : ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور : ٢٢] .

هذه الآية نزلت فى أبى بكر رضي الله عنه ، وذلك أن مِسطح بن أثاثة رضي الله عنه كان ابن خالة أبى بكر ، وكان ممن تكلموا فى الإفك .

وقصة الإفك[1] : أن قومًا من المنافقين تكلموا فى عرض عائشةَ رضي الله عنها ، وليس واللّه قصدهم عائشة ، لكن قصدهم رسول اللّه ﷺ : أن يدنسوا فراشه ، وأن يلحقوه العار والعياذ باللّه ! ولكن اللّه - وللّه الحمد - فضحهم ، وقال : ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور : ١١] . تكلموا فيها ، وكان أكثر من تكلم فيها المنافقون ، وتكلم فيها نفر من الصحابة رضي الله عنهم معروفون بالصلاح ، ومنهم مسطح بن أثاثة ، فلما تكلم فيها ، وكان هذا من أكبر القطيعة - قطيعة الرحم - أن يتكلم إنسان فى قريبه بما يخدش كرامته ، لاسيما وأن ذلك فى أم المؤمنين زوجة رسول اللّه ﷺ ؛ أقسم أبو بكر ألا ينفقَ عليه ، وكان أبو بكر هو الذى ينفق عليه ، فقال اللّه تعالى : ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ - وكل هذه الأوصاف ثابتة فى حق مسطح ؛ فهو قريب ومسكين ومهاجر - ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور : ٢٢] . فقال أبو بكر رضي الله عنه : بلى واللّه ؛ نحب أن يغفر اللّه لنا . فرد عليه النفقة .

هذا هو ما نزلت فيه الآية .

أما تفسيرها ؛ فقوله : ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾ : اللام لام الأمر ، وسكنت لأنها أتت بعد الواو ، ولام الأمر تسكن إذا وقعت بعد الواو - كما هنا - أو بعد الفاء أو بعد (ثم) : قال اللّه تعالى : ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق : ٧] ، وقال تعالى : ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج : ٢٩] ؛ هذا

(١) أخرجه البخارى (٢٦٦١) ، ومسلم (٢٧٧٠) .

إذا كانت لام أمر ، أما إذا كانت لام تعليل ؛ فإنها تبقى مكسورة ، لا تسكن ، وإن وليت هذه الحروف .

قوله : ﴿وَلْيَعْفُوا﴾ ؛ يعني : يتجاوزوا عن الأخذ بالذنب .

﴿وَلْيَصْفَحُوا﴾ ؛ يعني : يعرضوا عن هذا الأمر ، ولا يتكلموا فيه ؛ مأخوذ من صفحة العنق ، وهي جانبه ؛ لأن الإنسان إذا أعرض ؛ فالذي يبدو منه صفحة العنق .

والفرق بين العفو والصفح : أن الإنسان قد يعفو ولا يصفح ، بل يذكر هذا العدوان وهذه الإساءة ، لكنه لا يأخذ بالندب ؛ فالصفح أبلغ من مجرد العفو .

وقوله : ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ : ﴿أَلَا﴾ : للعرض ، والجواب : بلى نحب ذلك ؛ فإذا كنا نحب أن يغفر اللَّه لنا ؛ فلنتعرض لأسباب المغفرة .

ثم قال : ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ . ﴿غَفُورٌ﴾ : هذه إما أن تكون اسم فاعل للمبالغة ، وإما أن تكون صفة مشبهة ؛ فإذا كانت صفة مشبهة ؛ فهي دالة على الوصف اللازم الثابت ، هذا هو مقتضى الصفة المشبهة ، وإن كانت اسم فاعل محولًا إلى صيغة التكثير ؛ كانت دالة على وقوع المغفرة من اللَّه بكثرة .

وبعد هذا نقول : إنها جامعة بين الأمرين ، فهي صفة مشبَّهة ؛ لأن المغفرة صفة دائمة للَّه ﷻ ، وهي أيضًا فعل يقع بكثرة ؛ فما أكثر مغفرة اللَّه ﷻ وما أعظمها .

وقوله : ﴿رَّحِيمٌ﴾ : هذه أيضًا اسم فاعل محول إلى صيغة المبالغة ، وأصل اسم الفاعل من رحم : راحم ، لكن حول إلى رحيم لكثرة رحمة اللَّه ﷻ وكثرة من يرحمهم اللَّه ﷻ .

واللَّه سبحانه وتعالى يقرن بين هذين الاسمين ؛ لأنهما دالان على معنًى متشابه ؛ ففي المغفرة زوال المكروب وآثار الذنب ، وفي الرحمة حصول المطلوب ؛ كما قال اللَّه تعالى للجنة : « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء »[(١)] .

الآية الثالثة : في العزة ، وهي قوله : ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون : ٨] .

هذه الآية نزلت في مقابلة قول المنافقين : ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون : ٨] ؛ يريدون أنهم الأعز ، وأن رسول اللَّه ﷺ والمؤمنين الأذلون ، فبين اللَّه تعالى أنه لا عزة لهم ، فضلًا عن أن يكونوا هم الأعزون ، وأن العزة للَّه ولرسوله وللمؤمنين .

ومقتضى قول المنافقين أن الرسول صلى اللَّه عليه وعلى آله وسلم والمؤمنين هم الذين يخرجون

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠) ، ومسلم (٢٨٤٦) .

المنافقين ؛ لأنهم أهل العزة ، والمنافقين أهل الذلة ، ولهذا كانوا يحسبون كل صيحة عليهم ، وذلك لذلهم وهلعهم ، وكانوا إذا لقوا الذين آمنوا ؛ قالوا : آمنا ؛ خوفًا وجبنًا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم ؛ قالوا : إنا معكم ، إنما نحن مستهزئون . وهذا غاية الذل !!

أما المؤمنون ؛ فكانوا أعزاء بدينهم ؛ قال الله عنهم في مجادلة أهل الكتاب : ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران : ٦٤] ، فيعلنونها صريحة ، لا يخافون في الله لومة لائم .

وفي هذه الآية الكريمة إثبات العزة لله سبحانه وتعالى .

وذكر أهل العلم أن العزة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : عزة القدر ، وعزة القهر ، وعزة الامتناع :

١- فعزة القدر : معناه أن الله تعالى ذو قدر عزيز ؛ يعني لا نظير له .

٢- وعزة القهر : هي عزة الغلبة ؛ يعني : أنه غالب كل شيء ، قاهر كل شيء ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص : ٢٣] ؛ يعني : غلبني في الخطاب . فالله سبحانه عزيز لا غالب له بل هو غالب كل شيء .

٣- وعزة الامتناع : وهي أن الله تعالى يمتنع أن يناله سوء أو نقص ؛ فهو مأخوذ من القوة والصلابة ، ومنه قولهم : أرض عزاز ؛ يعني قوية شديدة .

هذه معاني العزة التي أثبتها الله تعالى لنفسه ، وهي تدل على كمال قهره وسلطانه ، وعلى كمال صفاته ، وعلى تمام تنزهه عن النقص .

تدل على كمال قهره وسلطانه في عزة القهر .

وعلى تمام صفاته وكمالها وأنه لا مثيل لها في عزة القدر .

وعلى تمام تنزهه عن العيب والنقص في عزة الامتناع .

قوله : ﴿وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ؛ يعني : أن الرسول ﷺ له عزة ، وللمؤمنين أيضًا عزة وغلبة .

ولكن يجب أن نعلم أن العزة التي أثبتها الله لرسوله وللمؤمنين ليست كعزة الله ؛ فإن عزة الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين قد يشوبها ذلة ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران : ١٢٣] ؛ وقد يغلبون أحيانًا لحكمة يريدها الله ﷻ ؛ ففي أُحدٍ لم يحصل لهم تمام العزة ؛ لأنهم غلبوا في النهاية لحِكَم عظيمة ، وكذلك في حُنين ولّوا مدبرين ، ولم يبق مع النبي ﷺ من اثني عشر ألفًا إلا مائة رجل . هذا أيضًا فَقْدٌ للعزة ، لكنه مؤقت . أما عزة الله ﷻ ؛ فلا يمكن أبدًا أن تفقد .

وبهذا عرفنا أن العزة التي أثبتها الله لرسوله وللمؤمنين ليست كالعزة التي أثبتها لنفسه .

وهذا أيضًا يمكن أن يؤخذ من القاعدة العامة ، وهي أنه : لا يلزم من اتفاق الاسمين أن يتماثل المسميان ، ولا من إتفاق الصفتين أن يتماثل الموصوفان .

الآية الرابعة : فى العزة أيضًا ، وهى قوله عن إبليس :

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٢] .

الباء هنا للقسم ، لكنه اختار القسم بالعزة دون غيرها من الصفات ؛ لأن المقام مقام مغالبة ، فكأنه قال : بعزتك التى تغلب بها مَن سواك لأغوين هؤلاء وأسيطر عليهم - يعنى : بنى آدم - حتى يخرجوا من الرشد إلى الغى .

ويُستثنى من هذا عباد اللَّه المخلصون ؛ فإن إبليس لا يستطيع أن يغويهم ؛ كما قال تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر : ٤٢] .

ففى هاتين الآيتين إثبات العزة للَّه .

وفى الآية [الرابعة] إثبات أن الشيطان يقر بصفات اللَّه !

فكيف نجد من بنى آدم من ينكر صفات اللَّه أو بعضها ، أيكون الشيطان أعلم باللَّه وأعقل مسلكًا من هؤلاء النفاة ؟ !

ما نستفيده من الناحية المسلكية :

- فى العفو والصفح : هو أننا إذا علمنا أن اللَّه عَفُوٌّ ، وأنه قدير ؛ أوجب لنا ذلك أن نسأله العفو دائمًا ، وأن نرجو منه العفو عما حصل منا من التقصير فى الواجب .

- أما العزة أيضًا : نقول : إذا علمنا أن اللَّه عزيز ، فإننا لا يمكن أن نفعل فعلًا نحارب اللَّه فيه .

مثلًا : الإنسان المرابى معاملته مع اللَّه المحاربة : ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة : ٢٧٩] . إذا علمنا أن اللَّه ذو عزة لا يغلب ، فإنه لا يمكننا أن نقدم على محاربة اللَّه ﷻ .

قطع الطريق محاربة : ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة : ٣٣] ؛ فإذا علمنا أن قطع الطريق محاربة للَّه ، وأن العزة للَّه ؛ امتنعنا عن هذا العمل ؛ لأن اللَّه هو الغالب .

ويمكن أن نقول فيها فائدة من الناحية المسلكية أيضًا ، وهى أن الإنسان المؤمن ينبغى له أن يكون عزيزًا فى دينه ؛ بحيث لا يذل أمام أحد من الناس ، كائنًا من كان ؛ إلا على المؤمنين ، فيكون عزيزًا على الكافرين ، ذليلًا على المؤمنين .

إثبات الاسم للَّه تعالى :

ذكر المؤلف رحمه الله آية فى إثبات الاسم للَّه تعالى ، وآيات أخرى كثيرة فى تنزيه اللَّه تعالى ونفى المثيل عنه .

آية إثبات الاسم : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن : ٧٨] .

﴿تَبَٰرَكَ﴾ . قال العلماء : معناها : تعالى وتعاظم إن وصف بها الله ؛ كقوله : ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنين : ١٤] ؛ وإن وصف بها اسم الله ؛ كان معناها : أن البركة تكون باسم الله ؛ أى أن اسم الله إذا صاحب شيئًا ؛ صارت فيه البركة .

ولهذا جاء فى الحديث : « كل أمرٍ ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله هو أبتر »[١] . أى ناقص البركة .

بل إن التسمية تفيد حل الشيء الذى يحرم بدونها ؛ فإنه إذا سمى الله على الذبيحة صارت حلالًا ، وإذا لم يسم صارت حرامًا وميتة ، وهناك فرق بين الحلال الطيب الطاهر ، والميتة النجسة الخبيثة .

وإذا سمَّى الإنسان على طهارة الحديث صحت ، وإذا لم يسم ؛ لم تصح على أحد القولين .

وإذا سمى الإنسان على طعامه ؛ لم يأكل معه الشيطان ، وإن لم يسم ؛ أكل معه .

وإذا سمى الإنسان على جماعه ، وقال : « اللهم ! جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا »[٢] ، ثم قدر بينهما ولد ؛ لم يضره الشيطان أبدًا ، وإن لم يفعل ؛ فالولد عرضة لضرر الشيطان .

وعليه ؛ فنقول : إن ﴿فَتَبَارَكَ﴾ هنا ليست بمعنى : تعالى وتعاظم ، بل يتعين أن يكون معناها : حلت البركة باسم الله ؛ أى أن اسمه سبب للبركة إذا صحب شيئًا ..

وقوله : ﴿ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ : ﴿ذِى﴾ : بمعنى صاحب ، وهى صفة لـ : (رب) ، لا لـ : (اسم) ، لو كانت صفة لـ : (اسم) ؛ لكانت : (ذو) .

و﴿ٱلۡجَلَٰلِ﴾ ؛ بمعنى : العظمة .

و﴿ٱلۡإِكۡرَامِ﴾ ؛ بمعنى : التكريم ، وهو صالح لأن يكون الإكرام من الله لمن أطاعه ، وممن أطاعه له .

فـ﴿ٱلۡجَلَٰلِ﴾ : عظمته فى نفسه ، ﴿وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ : عظمته فى قلوب المؤمنين ، فيكرمونه ويكرمهم .

آيات الصفات المنفية فى تنزيه الله ونفى المثل عنه :

قوله : ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥] .

شرح المؤلف رحمه الله بالصفات السلبية ؛ أى صفات النفى .

وقد مر علينا فيما سبق أن صفات الله عز وجل ثبوتية وسلبية - أى : منفية ؛ لأن الكمال لا يتحقق إلا بالإثبات والنفى ؛ إثبات الكمالات ، ونفى النقائص .

قوله : ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ : الفاء مفرعة على ما سبق ، وهو قوله : ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ

(١) ضعفه الألبانى فى « ضعيف الجامع » (٤٢١٧) .

(٢) أخرجه البخارى (١٤١) ، ومسلم (١٤٣٤) .

وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥]؛ فذكر سبحانه وتعالى الربوبية ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، وفرّع على ذلك وجوب عبادته؛ لأن كل من أقر بالربوبية؛ لزمه الإقرار بالعبودية والألوهية، وإلا صار متناقضًا.

فقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾؛ أى: تذلل له محبة وتعظيمًا، والعبادة؛ يراد بها المتعبَّد به، ويراد بها التعبُّد الذى هو فعل العبد، كما سبق فى المقدمة.

وقوله: ﴿وَٱصْطَبِرْ﴾: اصطبر؛ أصلها فى اللغة: اصتبر، فأبدلت التاء طاء لعلة تصريفية. والصبر: حبس النفس. وكلمة (اصطبر) أبلغ من (اصبر)؛ لأنها تدل على معاناة؛ فالمعنى اصبر، وإن شق عليك ذلك، وَاثْبتْ ثبات القرين لقرينه فى القتال.

وقوله: ﴿لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾؛ قيل: إن اللام بمعنى (على)؛ أى: اصطبر عليها؛ كما قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]. وقيل: بل اللام على أصلها؛ أى: اصطبر لها؛ أى: كن مقابلًا لها بالصبر؛ كما يقابل القرين قرينه فى ميدان القتال.

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ الاستفهام للنفى، وإذا كان الاستفهام بمعنى النفى، كان مُشربًا معنى التحدى؛ يعنى: إن كنت صادقًا، فأخبرنا: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾؟ (والسَّمى): الشبيه والنظير. يعنى: هل تعلم له مساميًا أو نظيرًا يستحق مثل اسمه؟

والجواب: لا.

فإذا كان كذلك؛ فالواجب أن تعبده وحده.

وفيها من الصفات: قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، وهى من الصفات السلبية.

فما الذى تتضمنه من صفات الكمال – لأننا ذكرنا فيما سبق أن الصفات السلبية لابد أن تتضمن ثبوتًا – فما الثبوت الذى تضمنه النفى هنا؟

الجواب: الكمال المطلق، فيكون المعنى: هل تعلم له سميًا لثبوت كماله المطلق الذى لا يساميه أحد فيه؟

الآية الثانية: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

تقدم الكلام عليها؛ أى: ليس يكافئه أحدٌ، وهو نكرة فى سياق النفى فتعم.

و﴿كُفُوًا﴾: فيها ثلاث قراءات: كُفُوًا، وكُفْئًا، وكُفُؤًا؛ فهى بالهمزة ساكنة بالفاء ومضمومتها، وبالواو مضمومة الفاء لا غير، وبهذا نعرف خطأ الذين يقرءون بتسكين الفاء مع الواو (كُفْوًا).

هذه الآية أيضًا فيها نفى الكفء لله ﷻ، وذلك لكمال صفاته؛ فلا أحد يكافئه؛ لا فى علمه، ولا

سمعه، ولا بصره، ولا قدرته، ولا عزته، ولا حكمته، ولا غير ذلك من صفاته.

الآية الثالثة: قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

هذا مفرَّع على قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، وكل هذا من توحيد الربوبية، ثم قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾؛ يعنى: فى الألوهية؛ لأن أولئك القوم المخاطبين لم يجعلوا للَّه أندادًا فى الربوبية، إذن؛ فلا تجعلوا للَّه أندادًا فى الألوهية كما أنكم تقرون أنه ليس له أندادًا فى الربوبية.

وقوله: ﴿أَندَادًا﴾: جمع ند، وند الشيء ما كان منادًا (أى مكافئًا) له ومشابهًا، وما زال الناس يقولون: هذا ندٌّ لهذا. أى: مقابل له ومكافئ له.

وقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: الجملة هنا حالية، وصاحب الحال هى الواو فى قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾، والمفعول محذوف؛ يعنى: وأنتم تعلمون أنه لا نِدَّ له.

الجملة الحالية هنا صفة كاشفة، والصفة الكاشفة كالتعليل للحكم؛ فكأنه قال: لا تجعلوا للَّه أندادًا؛ لأنكم تعلمون أنه لا نِدَّ له، فإذا كنتم تعلمون ذلك؛ فكيف تجعلونه فتخالفون علمكم؟!

وهذه أيضًا سلبية، وذلك من قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾؛ لأنه لا ندَّ له، لكمال صفاته.

الآية الرابعة: قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

﴿وَمِنَ﴾: تبعيضية، والميزان لـ: (من) التبعيضية أن يحل محلها: بعض؛ يعنى: وبعض الناس.

﴿مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾: يتخذهم أندادًا؛ يعنى: فى المحبة؛ كما فسره بقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾، ويجوز أن نقول: إن المراد بالأنداد ما هو أعم من المحبة؛ يعنى: أندادًا يعبدونهم كما يعبدون اللَّه، وينذرون لهم كما ينذرون للَّه؛ لأنهم يحبونهم كحب اللَّه؛ يحبون هذه الأنداد كحب اللَّه ﷻ.

وهذا إشراك فى المحبة؛ بحيث تجعل غير اللَّه مثل اللَّه فى محبته.

وينطبق ذلك على من أحب رسول اللَّه كحب اللَّه؛ لأنه يجب أن تحب رسول اللَّه ﷺ محبة ليست كمحبة اللَّه؛ لأنك إنما تحب الرسول ﷺ تبعًا لمحبة اللَّه ﷻ، لا على أنه مناد للَّه؛ فكيف بمن يحبون الرسول ﷺ أكثر مما يحبون اللَّه؟!

وهنا يجب أن نعرف الفرق بين المحبة مع اللَّه والمحبة للَّه:

المحبة مع اللّه : أن تجعل غير اللّه مثله فى محبته أو أكثر . وهذا شرك .

والمحبة فى اللّه أو للّه : هى أن تحب الشيء تبعًا لمحبة اللّه ﷻ .

والذى نستفيده من الناحية المسلكية فى هذه الآيات :

أولًا : فى قوله : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ : إذا علمنا أن اللّه تعالى موصوف بالجلال ؛ فإن ذلك يستوجب أن نعظمه ، وأن نجله ، وإذا علمنا أنه موصوف بالإكرام فإن ذلك يستوجب أن نرجو كرمه وفضله . وبذلك نعظمه بما يستحقه من التعظيم والتكريم .

ثانيًا : قوله : ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ ؛ فالفوائد المسلكية فى ذلك هو أن يعبد العبد ربه ، ويصطبر للعبادة ، لا يمل ، ولا يتعب ، ولا يضجر ، بل يصبر عليها صبر القرين لقرينه فى المبارزة فى الجهاد .

ثالثًا : قوله : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ؛ ففيها تنزيه للّه ﷻ ، وأن الإنسان يشعر فى قلبه بأن اللّه تعالى منزه عن كل نقص ، وأنه لا مثيل له ، ولا ند له ، وبهذا يعظمه حق تعظيمه بقدر استطاعته .

رابعًا : قوله : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ ؛ فمن فوائدها من الناحية المسلكية : أنه لا يجوز للإنسان أن يتخذ أحدًا من الناس محبوبًا كمحبة اللّه ، وهذه تسمى المحبة مع اللّه .

الآية الخامسة : قوله : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١] .

﴿وَقُلِ﴾ : الخطاب فى مثل هذا : إما خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أو عام لكل من يصح توجيه الخطاب إليه .

فإن كان خاصًا بالرسول ﷺ فهو خاص به بالقصد الأول ، وأمته تبع له .

وإن كان عامًا ؛ فهو يشمل الرسول ﷺ وغيره بالقصد الأول .

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ : سبق تفسير هذه الجملة ، وأن الحمد هو وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم .

وقوله : ﴿لِلَّهِ﴾ : اللام هنا للاستحقاق والاختصاص :

للاستحقاق ؛ لأن اللّه تعالى يُحمد وهو أهل للحمد .

والاختصاص ؛ لأن الحمد الذى يُحمد اللّه به ليس كالحمد الذى يُحمد به غيرُه ، بل هو أكمل وأعظم وأعم وأشمل .

وقوله : ﴿ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ : هذا من الصفات السلبية : ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ ؛ لكمال صفاته

وكمال غناه عن غيره ، ولأنه لا مثيل له ؛ فلو اتخذ ولدًا ؛ لكان الولد مثله ، [و]لو كان له ولد ؛ لكان محتاجًا إلى الولد يساعده ويعينه ، [و]لو كان له ولد ؛ لكان ناقصًا ؛ لأنه إذا شابهه أحد من خلقه ؛ فهو نقص .

وقوله : ﴿وَلَدًا﴾ . يشمل الذكر والأنثى ؛ ففيه رد على اليهود والنصارى والمشركين ؛

فاليهود قالوا : للّه ولد ، وهو عزير .

والنصارى قالوا : للّه ولد ، وهو المسيح .

والمشركون قالوا : للّه ولد ، وهم الملائكة .

وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ : هذا معطوف على قوله : ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ ؛ يعنى : والذى لم يكن له شريك فى الملك ، لا فى الخلق ، ولا فى الملك ، ولا فى التدبير .

كل ما سوى اللّه ؛ فهو مخلوق للّه ، مملوك له ، يدبره كما يشاء ، ولم يشاركه أحد فى ذلك ؛ كما قال تعالى : ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ . على سبيل التعيين ، ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ . على سبيل الشيوع ، ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ ؛ لم يعاونه أحد فى هذه السماوات والأرض ، ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ : ٢٣] . وبهذا تقطعت جميع الأسباب التى يتعلق بها المشركون فى آلهتهم .

فالآلهة هذه لا تملك من السماوات والأرض شيئًا معينًا ، وليست شريكة للّه ، ولا معينة ، ولا شافعة ، إلا بإذنه ، يقول : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء : ١١١] .

وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ : لم يكن له ولى ، لكنه قيد بقوله : ﴿مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ .

و﴿مِّنَ﴾ هنا للتعليل ؛ لأن اللّه تعالى له أولياء : ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس : ٦٢، ٦٣] . وقال تعالى فى الحديث القدسى : « من عادى لى وليًا ؛ فقد آذنته بالحرب . . . »(١) ، ولكن الولى المنفى هو الولى من الذل ؛ لأن اللّه تعالى له العزة جميعًا ؛ فلا يلحقه الذل بوجه من الوجوه ؛ لكمال عزته .

وقوله : ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ ؛ يعنى : كبر اللّه ﷻ تكبيرًا ؛ بلسانك وجنانك : اعتقد فى قلبك أن اللّه أكبر من كل شىء ، وأن له الكبرياء فى السماوات والأرض ، وكذلك بلسانك تكبره ؛ تقول : اللّه أكبر !

وكان من هدى النبى ﷺ وأصحابه أنهم يكبرون كلما عَلَوْا نشزًا(٢) ؛ أى : مرتفعًا ، وهذا فى

(١) أخرجه البخارى (٦٥٠٢) .

(٢) أخرجه البخارى (٢٩٩٢) ، ومسلم (٢٧٠٤) .

السُّفر ؛ لأن الإنسان إذا علا فى مكانه ؛ قد يشعر فى قلبه أنه مستعل على غيره ، فيقول : اللَّه أكبر . من أجل أن يخفف تلك العلياء التى شعر بها حين علا وارتفع .

وكانوا إذا هبطوا ؛ قالوا : سبحان اللَّه . لأن النزول سُفولٌ ، فيقول : سبحان اللَّه ؛ أى : أنزهه عن السفول الذى أنا الآن فيه .

وقوله : ﴿تَكۡبِيرَۢا﴾ : هذا مصدر مؤكد ، يراد به التعظيم ، أى : كبره تكبيرًا عظيمًا .

والذى نستفيده من الناحية المسلكية فى هذه الآية :

أن الإنسان يشعر بكمال غنى اللَّه ﷻ عن كل أحد ، وانفراده بالملك ، وتمام عزته وسلطانه ، وحينئذ يعظم اللَّه سبحانه وتعالى بما يستحق أن يعظم به بقدر استطاعته .

ونستفيد حمد اللَّه تعالى على تنزهه عن العيوب ؛ كما يحمد على صفات الكمال .

الآية السادسة : قوله تعالى : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِۖ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [التغابن : ١] .

﴿يُسَبِّحُ﴾ ؛ بمعنى : ينزه عن كل صفة نقص وعيب ، و(سبَّح) تتعدى بنفسها وتتعدى باللام .

- أما تعديها بنفسها فمثل قوله تعالى : ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾ [الفتح : ٩] .

- وأما تعديها باللام ؛ فهى كثيرة ؛ فكل السور المبدوءة بهذا متعدية باللام .

قال العلماء : وإذا أريد مجرد الفعل ؛ تعدت بنفسها : ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ ؛ أى : تقولوا : سبحان اللَّه ! وإذا أريد بيان القصد والإخلاص ؛ تعدت باللام ، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ ؛ أى : سبحوا إخلاصًا للَّه واستحقاقًا .

فاللام هنا تبين كمال الإرادة من الفاعل ، وكمال الاستحقاق من المسبح ، وهو اللَّه .

وقوله : ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ : عام يشمل كل شىء .

لكن التسبيح نوعان : تسبيح بلسان المقال ، وتسبيح بلسان الحال .

- أما التسبيح بلسان الحال ؛ فهو عام : ﴿وَإِن مِّن شَىۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

- وأما التسبيح بلسان المقال ؛ فهو عام كذلك ، لكن يخرج منه الكافر ؛ فإن الكافر لم يسبح اللَّه بلسانه ، ولهذا يقول تعالى : ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الحشر : ٢٣] ، [و] : ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات : ١٥٩] . فهم لم يسبحوا اللَّه تعالى ؛ لأنهم أشركوا به ووصفوه بما لا يليق به .

فالتسبيح بلسان الحال يعنى : أن حال كل شىء فى السماوات والأرض تدل على تنزيه اللَّه سبحانه

وتعالى عن العبث وعن النقص ، حتى الكافر إذا تأملت حاله ؛ وجدتها تدل على تنزه الله تعالى عن النقص والعيب .

وأما التسبيح بلسان المقال ؛ فيعنى : أن يقول : سبحان الله .

وقوله : ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

هذه الصفات الأخيرة صفات ثبوتية ، وسبق ذكر معناها ، لكن [قوله] : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ صفة سلبية ؛ لأن معناها ؛ تنزيهه عما لا يليق به .

الآية السابعة والثامنة : وقوله : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان : ١، ٢] .

﴿تَبَارَكَ﴾ ؛ بمعنى : تعالى وتعاظم .

و﴿ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ : هو الله ﷻ .

وقوله : ﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ ؛ يعنى به : القرآن ؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل ، وبين المسلم والكافر ، وبين البر والفاجر ، وبين الضار والنافع ، وغير ذلك مما فيه الفرقان ؛ فكله فرقان .

﴿عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ : محمد عليه الصلاة والسلام ، فوصفه بالعبودية فى مقام التحدث عن تنزيل القرآن عليه ، وهذا المقام من أشرف مقامات النبى ﷺ .

ولهذا وصفه الله تعالى بالعبودية فى مقام تنزيل القرآن عليه ؛ كما هنا ، وكما فى قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف : ١] ، ووصفه بالعبودية فى مقام الدفاع عنه والتحدى [فقال] : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة : ٢٣] ، ووصفه بالعبودية فى مقام تكريمه بالمعراج ، فقال : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء : ١] ، وقال فى سورة « النجم » : ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم : ١٠] ؛ مما يدل على أن وصف الإنسان بالعبودية لله يعد كمالًا ؛ لأن العبودية لله هى حقيقة الحرية ؛ فمن لم يتعبد له ؛ كان عابدًا لغيره .

قال ابن القيم رحمه الله :

هَرَبوا مِنَ الرِّقِّ الذى خُلِقُوا لَهُ   وَبُلُوا بِرِقِّ النَّفْسِ والشَّيطَانِ

والرق الذى خلقوا له : عبادة الله ﷻ .

وبلوا برق النفس والشيطان : حيث صاروا أرقاء لنفوسهم ، وأرقاء للشيطان ؛ فما من إنسان يفر من عبودية الله ؛ إلا وقع فى عبودية هواه وشيطانه ؛ قال الله تعالى : ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية : ٢٣] .

وقوله : ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ : اللام هنا للتعليل ، والضمير فى ﴿لِيَكُونَ﴾ : عائد على النبى عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه أقرب مذكور ، ولأن اللَّه تعالى قال : ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ [الأعراف : ٢] ، وقال تعالى : ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام : ١٩] ؛ فالمنذر : الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقوله : ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ : يشمل الجن والإنس .

وقوله : ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ : تقدم معناها .

وقوله : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ : سبق معناهما ، وهما صفة سلبية .

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ : الخلق : الإيجاد على وجه معين . والتقدير : بمعنى التسوية أو بمعنى القضاء فى الأزل ، والأول أصح ، ويدل لذلك قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى : ٢] ، وبه تكون الآية على الترتيب الذكرى والمعنوى ، وعلى الثانى تكون الآية على الترتيب الذكرى .

ونستفيد من هذه الآيات من الناحية المسلكية :

أنه يجب علينا أن نعرف عظمة اللَّه ﷻ ، وننزهه عن كل نقص ، وإذا علمنا ذلك ؛ ازددنا محبة له وتعظيمًا .

ومن آيتى « الفرقان » نستفيد بيان هذا القرآن العظيم ، وأنه مرجع العباد ، وأن الإنسان إذا أراد أن تتبين له الأمور ؛ فليرجع إلى القرآن ؛ لأن اللَّه سماه فرقانًا : ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان : ١] .

ونستفيد أيضًا من الناحية المسلكية التربوية : أن تتأكد وتزداد محبتنا لرسول اللَّه ﷺ ؛ حيث كان عبدًا للَّه ، قائمًا بإبلاغ الرسالة وإنذار الخلق .

ونستفيد أيضًا : أن النبى عليه الصلاة والسلام آخر الرسل ؛ فلا نصدق بأى دعوى للنبوة من بعده ؛ لقوله : ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ ، ولو كان بعده رسول ؛ [لانتهت] رسالته بهذا الرسول ، ولا كانت للعالمين كلهم .

الآية التاسعة والعاشرة : قوله : ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون : ٩١، ٩٢] .

ينفى اللَّه تعالى فى هذه الآية أن يكون اتخذ ولدًا ، أو أن يكون معه إله .

ويتأكد هذا النفى بدخول ﴿مِن﴾ فى قوله : ﴿مِن وَلَدٍ﴾ ، وقوله : ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾ ؛ لأن زيادة حرف الجر فى سياق النفى ونحوه تفيد التوكيد .

فقوله : ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ ؛ يعنى : ما اصطفى أحدًا يكون ولدًا له ؛ لا عزير ، ولا المسيح ، ولا الملائكة ولا غيرهم ؛ لأنه الغنى عما سواه .

وإذا انتفى اتخاذه الولد فانتفاء أن يكون والدًا من باب أولى .

وقوله : ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾ : « إله » ؛ بمعنى : مألوه ؛ مثل : بناء ؛ بمعنى : مبنى ، وفراش ؛ بمعنى : مفروش ؛ فالإله بمعنى المألوه ؛ أى : المعبود المتذلَّل له .

يعنى : ما كان معه من إله حق ، أما الآلهات الباطلة ؛ فهى موجودة ، لكن لكونها باطلة ؛ كانت كالعدم ؛ فصح أن يقال : ما كان مع اللَّه من إلهٍ .

﴿إِذًا﴾ ؛ يعنى : لو كان معه إله ..

﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ : لو كان هناك إله آخر يساوى اللَّه ﷻ ؛ لكان له ملك خاص وللَّه ملك خاص ؛ يعنى : لانفرد كل واحد منهم بما خلق ؛ قال : هذا خلقى لى ، وكذلك الآخر .

وحينئذٍ ؛ يريد كل منهما أن يسيطر على الآخر كما جرت به العادة ؛ فملوك الدنيا كل واحد منهم يريد أن يسيطر على الآخر ، وتكون المملكة كلها له ، وحينئذ :

إما أن يتمانعا ، فيعجز كل واحد منهما على الآخر ، وإذا عجز كل واحد منهما عن الآخر ؛ ما صح أن يكون واحد منهما إلهًا ؛ لأن الإله لا يكون عاجزًا .

وإما أن يعلو أحدهما على الآخر ؛ فالعالى هو الإله .

فترجع المسألة إلى أنه لابد أن يكون للعالم إله واحد ، ولا يمكن أن يكون للعالم إلهان أبدًا ؛ لأن القضية لا تخرج من هذين الاحتمالين .

كما أننا أيضًا إذا شاهدنا الكون علويه وسفليه ؛ وجدنا أنه كون يصدر عن مدبر واحد ، وإلا ؛ لكان فيه تناقض ؛ فأحد الإلهين يقول مثلًا : أنا أريد الشمس تخرج من المغرب . والثانى يقول : أريدها تطلع من المشرق ! واتفاق الإرادتين بعيد جدًّا ، ولاسيما أن المقام مقام سلطة ؛ فكل واحد يريد أن يفرض رأيه !

ومعلوم أننا لا نشاهد الآن الشمس تطلع يومًا مع هذا ويومًا مع هذا ، أو يومًا تتأخر لأن الثانى منعها ويومًا تتقدم لأن الأول أمر الثانى بإخراجها ؛ فلا نجد هذا ؛ نجد الكون كله واحدًا متناسبًا متناسقًا ، مما يدل دلالة ظاهرة على أن المدبر له واحدٌ ، وهو اللَّه ﷻ .

فبين اللَّه سبحانه وتعالى بدليل عقلى أنه لا يمكن التعدد ؛ إذ لو أمكن التعدد ؛ لحصل هذا ؛ لانْفصَلَ كل واحد عن الثانى ، وذهب كل إله بما خلق ، وحينئذ إما أن يعجز أحدهما عن الآخر ، وإما أن يعلو أحدهما الآخر ؛ فإن كان الأول ، لم يصلح أى واحد منهما للألوهية ، وإن كان الثانى ؛ فالعالى هو الإله ، وحينئذ يكون الإله واحدًا .

فإن قيل : ألا يمكن أن يصطلحا وينفرد كل واحد بما خلق ؟

فالجواب : أنه لو أمكن ووقع ؛ لزم أن يختل نظام العالم .

ثم إن اصطلاحهما لا يكون إلا لخوف كل واحد منهما من الآخر ، وحينئذ لا تصلح الربوبية لواحد منهما ؛ لعجزه عن مقاومة الآخر .

ثم قال تعالى : ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ؛ أى : تنزيهًا للَّه ﷻ عما يصفه به الملحدون المشركون الذين يقولون فى اللَّه سبحانه ما لا يليق به .

﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ : الغيب : ما غاب عن الناس ، والشهادة : ما شهده الناس .

﴿فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ : ﴿فَتَعَٰلَىٰ﴾ ؛ يعنى : ترفع وتقدس وتنزه .

﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ : عن الأصنام التى جعلوها آلهة مع اللَّه تعالى .

وفى هاتين الآيتين من صفات النفى : تنزه اللَّه تعالى عن اتخاذ الولد الذى وصفه به الكافرون ، وعن الشريك له فى الألوهية الذى أشرك به المشركون .

وهذا النفى لكمال غناه وكمال ربوبيته وإلهيته .

ونستفيد منهما من الناحية المسلكية : أن الإيمان بذلك يحمل الإنسان على الإخلاص للَّه ﷻ .

الآية الحادية عشرة : قوله : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٧٤] .

يعنى : لا تجعلوا للَّه مثلًا ، فتقولون : مثل اللَّه كمثل كذا وكذا ! أو تجعلوا له شريكًا فى العبادة .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ؛ بمعنى : أنه سبحانه وتعالى يعلم بأنه ليس له مثل ، وقد أخبركم بأنه لا مثل له ؛ فى قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] ، وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ، وقوله : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥] . . . وما أشبه ذلك ؛ فاللَّه يعلم وأنتم لا تعلمون .

وقد يقال : إن هذه الجملة تتضمن الدليل الواضح على أن اللَّه ليس له مثل ، وأنها كضرب المثل فى امتناع المثل ؛ لأننا نحن لا نعلم واللَّه يعلم ؛ فإذا انتفى العلم عنَّا ، وثبت للَّه ؛ فأين المماثلة ؟ ! هل يماثل الجاهل من كان عالمًا ؟ !

ويدلك على نقص علمنا : أن الإنسان لا يعلم ما يفعله فى اليوم التالى [قال تعالى] : ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ﴾ [لقمان : ٣٤] ، وأن الإنسان لا يعلم روحه التى بين جنبيه : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء : ٨٥] .

وما زال الفلاسفة والمتفلسفة وغيرهم يبحثون عن حقيقة هذه الروح ، ولم يصلوا إلى حقيقتها ، مع أنها هى مادة الحياة ، وهذا يدل على نقصان العلم فى المخلوق ، ولهذا قال تعالى :

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

فإن قلت: كيف تجمع بين هذه الآية: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، وبين قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]؟!

الجواب: أنه هناك يخاطب الذين يشركون به في الألوهية فيقول: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ في العبادة والألوهية ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه لا ندَّ له في الربوبية؛ بدليل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]. أما هنا؛ ففي باب الصفات: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾. فتقولوا: مثلًا: إن يد الله مثل يد كذا! وجه الله مثل وجه كذا! وذات الله مثل الذات الفلانية ... وما أشبه هذا؛ لأن الله تعالى يعلم وأنتم لا تعلمون، وقد أخبركم بأنه لا مثيل له.

أو يقال: إن إثبات العلم لهم خاص في باب الربوبية، ونفيه عنهم خاص في باب الألوهية؛ حيث أشركوا بالله فيها، فنزلوا منزلة الجاهل.

وهذه الآية تتضمن من الكمال كمال صفات الله ﷻ؛ حيث إنه لا مثيلَ له.

أما الفائدة المسلكية التي تؤخذ من هذه الآية؛ فهي: كمال تعظيمنا للرب ﷻ؛ لأننا إذا علمنا أنه لا مثيل له؛ تعلقنا به رجاءً وخوفًا، وعظمناه، وعلمنا أنه لا يمكن أن يماثله سلطان ولا ملك ولا وزير ولا رئيس، مهما كانت عظمة ملكيتهم ورئاستهم ووزارتهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى ليس له مثل.

الآية الثانية عشرة: قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

﴿قُلْ﴾: الخطاب للنبي ﷺ؛ أي: قل معلنًا للناس.

﴿إِنَّمَا﴾ أداة حصر، وذلك لمقابلة تحريم من حرم ما أحل الله.

﴿حَرَّمَ﴾؛ بمعنى: منع، وأصل هذه المادة (ح ر م) تدل على المنع، ومنه: حريم البئر: للأرض التي تحميه حوله؛ لأنه يمنع من التعدي عليه.

﴿ٱلْفَوَٰحِشَ﴾: جمع فاحشة، وهي الذنب الذي يستفحش؛ مثل: الزنى واللواط.

[ففي] الزنى؛ قال الله فيه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

وفي اللواط؛ قال لوط لقومه: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ [الأعراف: ٨٠].

ومن الزنى أن يتزوج الإنسان امرأة لا تحل له لقرابة أو رضاع أو مصاهرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا

﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، بل إن هذا أشد من الزنى؛ لأنه وصفه بثلاثة أوصاف: فاحشة، ومقت، وساء سبيلا وفى الزنى وصفه الله بوصفين: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

وقوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾: قيل: إن المعنى ما ظهر فحشه وما خفى، وقيل: المعنى ما ظهر للناس وما بطن عنهم؛ باعتبار فعل الفاعل، لا باعتبار العمل؛ أى: ما أظهره الإنسان للناس وما أبطنه.

قوله: ﴿وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾؛ يعنى: حرم الإثم والبغى بغير الحق.

والإثم: المراد به ما يكون سببًا له من المعاصى.

والبغى: العدوان على الناس؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الشورى: ٤٢].

وفى قوله: ﴿وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾: إشارة إلى أن كل بغى فهو بغير حق، وليس المراد أن البغى ينقسم إلى قسمين: بغى بحق، وبغى بغير حق؛ لأن البغى كله بغير حق.

وعلى هذا؛ فيكون الوصف هنا من باب الوصف الكاشف، ويسميها العلماء صفة كاشفة؛ أى: مبينة، وهى التى تكون كالتعليل لموصوفها.

قوله: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: هذه معطوفة على ما سبق؛ يعنى: وحرم ربى أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا؛ يعنى: أن تجعلوا له شريكًا لم ينزل به سلطانًا؛ أى حجة، وسميت الحجة سلطانًا؛ لأنها سلطة للمحتج بها.

وهذا القيد: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: نقول فيه كما قلنا فى ﴿وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾؛ أى: أنه قيد كاشف؛ لأن كل من أشرك بالله؛ فليس له سلطان بشركه.

قوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ يعنى: وحرم أن تقولوا على الله ما لا تعلمون؛ فحرام علينا أن نقول على الله ما لا نعلم، سواء كان فى ذاته أو أسمائه أو صفاته أو أفعاله أو أحكامه.

فهذه خمسة أشياء حرمها الله علينا.

وفيها رد على المشركين الذين حرموا ما لم يحرمه الله.

إذا قال قائل: أين الصفة السلبية فى هذه الآية؟

قلنا: هى ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ فالاثنتان جميعًا من باب الصفات السلبية: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟﴾؛ يعنى: لا تجعلوا لله شريكًا لكماله. ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كذلك؛ لكماله؛ فإنه من تمام سلطانه ألا يقول عليه أحد ما لا يعلم.

الفائدة المسلكية من هذه الآية هى : أن نتجنب هذه الأشياء الخمسة التى صرح اللّٰه تعالى بتحريمها .

وقد قال أهل العلم : إن هذه المحرمات الخمسة مما أجمعت الشرائع على تحريمها .

ويدخل فى القول على اللّٰه بغير علم تحريف نصوص الكتاب والسنة فى الصفات وغيرها ، فإن الإنسان إذا حرف نصوص الصفات ؛ مثل أن يقول : المراد باليدين النعمة فقد قال على اللّٰه ما لا يعلم من وجهين :

الوجه الأول : أنه نفى الظاهر بلا علم .

والثانى : أثبت للّٰه خلافه بغير دليل .

فهو يقول : لم يرد اللّٰه كذا ، وأراد كذا ، فنقول : هات الدليل على أنه لم يرد ، وعلى أنه أراد كذا ! فإن لم تأت بالدليل فإنك قد قلت على اللّٰه ما لا تعلم .

استواء اللّٰه على عرشه :

ذكر المؤلف رحمه الله ثبوت استواء اللّٰه على عرشه وأنه فى سبعة مواضعَ من القرآن :

الموضع الأول : قوله فى سورة « الأعراف » : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

﴿ٱللَّهُ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾ .

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ : أوجدهما من العدم على وجه الإحكام والإتقان .

﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ : ومدة هذه الأيام كأيامنا التى نعرف ؛ لأن اللّٰه سبحانه وتعالى ذكرها منكَّرة ، فتحمل على ما كان معروفًا .

وأول هذه الأيام يوم الأحد ، وآخرها يوم الجمعة .

منها أربعة أيام للأرض ، ويومان للسماء ؛ كما فصَّل اللّٰه ذلك فى سورة « فصلت » :

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت : ٩، ١٠] ؛ فصارت أربعة . ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت : ١١، ١٢] .

وقوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ : ﴿ثُمَّ﴾ : للترتيب .

﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ ؛ بمعنى : علا .

و﴿ٱلْعَرْشِ﴾ : هو ذلك السقف المحيط بالمخلوقات ، ولا نعلم مادة هذا العرش ؛ لأنه لم يرد

[عن] النبى ﷺ حديث صحيح بين من أين خُلِقَ هذا العرش ، لكننا نعلم أنه أكبر المخلوقات التى نعرفها .

وأصل العرش فى اللغة : السرير الذى يختص به الملك ، ومعلوم أن السرير الذى يختص به الملك سيكون سريرًا عظيمًا فخمًا لا نظير له .

وفى هذه الآية من صفات اللَّه تعالى عدة صفات ، لكن المؤلف ساقها لإثبات صفة واحدة ، وهى الاستواء على العرش .

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بأن اللَّه تعالى مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله ولا يماثل استواء المخلوقين .

فإن سألت : ما معنى الاستواء عندهم ؟ فمعناه العلو والاستقرار .

وقد ورد عن السلف فى تفسيره أربعة معانٍ : الأول : علا ، والثانى : ارتفع ، والثالث : صعد . والرابع : استقر .

لكن (علا) و(ارتفع) و(صعد) معناها واحد ، وأما (استقر) ؛ فهو يختلف عنها .

ودليلهم فى ذلك : أنها فى جميع مواردها فى اللغة العربية لم تأت إلا لهذا المعنى إذا كانت متعدية بـ (على) .

قال اللَّه تعالى : ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون : ٢٨] .

وقال تعالى : ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف : ١٢، ١٣] .

وفسّره أهل التعطيل بأن المراد به الاستيلاء ، وقالوا : معنى : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] . يعنى : ثم استولى عليه .

واستدلوا لتحريفهم هذا بدليل موجب وبدليل سالب :

- أما الدليل الموجب ، فقالوا : إننا نستدل بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

(بشر) : ابن مروان ، (استوى) ، يعنى : استولى على العراق .

قالوا : وهذا بيت من رجل عربى ، ولا يمكن أن يكون المراد به استوى على العراق ، يعنى علا على العراق ! لاسيما أنه فى ذلك الوقت لا طائرات يمكن أن يعلو على العراق بها .

أما الدليل السلبى ؛ فقالوا لو أثبتنا أن اللَّه ﷻ مستو على عرشه بالمعنى الذى تقولون ، وهو العلو والاستقرار ؛ لزم من ذلك أن يكون محتاجًا إلى العرش ، وهذا مستحيل ، واستحالة اللازم

تدل على استحالة الملزوم .

ولزم من ذلك أن يكون جسمًا ؛ لأن استواء شيء على شيء بمعنى علوه عليه يعنى أنه جسم ، ولزم أن يكون محدودًا ؛ لأن المستوى على الشيء يكون محدودًا ، إذا استويت على البعير ، فأنت محدود فى منطقة معينة محصور بها وعلى محدود أيضًا .

هذه الأشياء الثلاثة التى زعموا أنها تلزم من إثبات أن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع .

والرد عليهم من وجوه :

أولًا : تفسيركم هذا مخالف لتفسير السلف الذى أجمعوا عليه ، والدليل على إجماعهم أنه لم ينقل عنهم أنهم قالوا به وخالفوا الظاهر ، ولو كانوا يرون خلاف ظاهره ؛ لنقل إلينا ؛ فما منهم أحد قال : إن (استوى) بمعنى (استولى) أبدًا .

ثانيًا : أنه مخالف لظاهر اللفظ ؛ لأن مادة الاستواء إذا تعدت بـ : (على) ؛ فهى بمعنى العلو والاستقرار ، هذا ظاهر اللفظ ، وهذه مواردها فى القرآن وفى كلام العرب .

ثالثًا : أنه يلزم عليه لوازم باطلة :

١- يلزم أن يكون الله ﷻ حين خلق السماوات والأرض ليس مستوليًا على عرشه ؛ لأن الله يقول : ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، و﴿ثُمَّ﴾ تفيد الترتيب ، فيلزم أن يكون العرش قبل تمام خلق السماوات والأرض لغير الله .

٢- أن الغالب من كلمة (استولى) أنها لا تكون إلا بعد مغالبة ! ولا أحد يغالب الله .

أيـن الـمـفـرُ والإلـهُ الـطـالـبُ ... والأشرمُ المغلوبُ ليسَ الغالبُ

٣- من اللوازم الباطلة أنه يصح أن نقول : إن الله استوى على الأرض والشجر والجبال ؛ لأنه مستول عليها .

وهذه لوازم باطلة ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم .

وأما استدلالهم بالبيت ؛ فنقول :

١- اثبتوا لنا سند هذا البيت وثقة رجاله ، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلًا .

٢- من هذا القائل ؟ أفلا يمكن أن يكون قاله بعد تغير اللسان ؟ لأن كل قول يستدل به على اللغة العربية بعد تغير اللغة العربية فإنه ليس بدليل ؛ لأن العربية بدأت تتغير حين اتسعت الفتوح ودخل العجم مع العرب فاختلف اللسان ، وهذا فيه احتمال أنه بعد تغير اللسان .

٣- أن تفسيركم « استوى بشر على العراق » بـ : (استولى) تفسير تعضده القرينة ، لأنه من التعذر أن بشرًا يصعد فوق العراق فيستوى عليه كما يستوى على السرير أو على ظهر الدابة فلهذا نلجأ إلى

تفسيره بـ : (استولى) .

هذا نقوله من باب التنزل ، وإلا ، فعندنا في هذا جواب آخر :

أن نقول : الاستواء في البيت بمعنى العلو ؛ لأن العلو نوعان :

١- علو حسي ؛ كاستوائنا على السرير .

٢- وعلو معنوي ؛ بمعنى السيطرة والغلبة .

فيكون معنى : « استوى بشرٌ على العراق » يعني : علا علو غلبة وقهر .

وأما قولكم : إنه يلزم من تفسير الاستواء بالعلو أن يكون اللّه جسمًا .

فجوابه : كل شيء يلزم من كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ ؛ فهو حق ، ويجب علينا أن نلتزم به ، ولكن الشأن كل الشأن أن يكون هذا من لازم كلام اللّه ورسوله ؛ لأنه قد يمنع أن يكون لازمًا ؛ فإذا ثبت أنه لازم ؛ فليكن ، ولا حرج علينا إذا قلنا به .

ثم نقول : ماذا تعنون بالجسم الممتنع ؟

إن أردتم به أنه ليس للّه ذات تتصف بالصفات اللازمة لها اللائقة بها ؛ فقولكم باطلٌ ؛ لأن للّه ذاتًا حقيقية متصفة بالصفات ، وأن له وجهًا ويدًا وعينًا وقدمًا ، وقولوا ما شئتم من اللوازم التي هي لازم حق .

وإن أردتم بالجسم الذي قلتم يمتنع أن يكون اللّه جسمًا :

الجسم المركب من العظام واللحم والدم وما أشبه ذلك ؛ فهذا ممتنع على اللّه ، وليس بلازم من القول بأن استواء اللّه على العرش علوه عليه .

وأما قولهم : إنه يلزم أن يكوم محدودًا .

فجوابه أن نقول بالتفصيل : ماذا تعنون بالحد ؟

إن أردتم أن يكون محدودًا ؛ أي : يكون مباينًا للخلق منفصلًا عنهم ؛ كما تكون أرض لزيد وأرض لعمر ؛ فهذه محدودة منفصلة عن هذه ؛ فهذا حق ليس فيه شيء من النقص .

وإن أردتم بكونه محدودًا : أن العرش محيط به ؛ فهذا باطل ، وليس بلازم ؛ فإن اللّه تعالى مستوٍ على العرش ، وإن كان ﷻ أكبر من العرش ومن غير العرش ، ولا يلزم أن يكون العرش محيطًا به بل لا يمكن أن يكون محيطًا به ؛ لأن اللّه سبحانه وتعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء ، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه .

وأما قولهم : يلزم أن يكون محتاجًا إلى العرش .

فنقول : لا يلزم ؛ لأن معنى كونه مستويًا على العرش : أنه فوق العرش ، لكنه علو خاصٌ ، وليس

معناه أن العرش يقله أبدًا ؛ فالعرش لا يقله ، والسماء لا تقله ، وهذا اللازم الذى ادعيتموه ممتنعٌ ؛ لأنه نقص بالنسبة إلى الله ﷻ ، وليس بلازم من الاستواء الحقيقى ؛ لأننا لسنا نقول : إن معنى : ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ . يعنى : أن العرش يقله ويحمله ؛ فالعرش محمول : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة : ١٧] ؛ وتحمله الملائكة الآن ، لكنه ليس حاملًا لله ﷻ ؛ لأن الله سبحانه وتعالى ليس محتاجًا إليه ، ولا مفتقرًا إليه ، وبهذا تبطل حججهم السلبية .

وخلاصة ردنا لكلامهم من عدة أوجه :

الأول : أن قولهم هذا مخالف لظاهر النص .

ثانيًا : مخالف لإجماع الصحابة وإجماع السلف قاطبة .

ثالثًا : أنه لم يرد فى اللغة العربية أن (استوى) بمعنى (استولى) ، والبيت الذى احتجوا به على ذلك لا يتم به الاستدلال .

رابعًا : أنه يلزم عليه لوازم باطلة منها :

١- أن يكون العرش قبل خلق السماوات والأرض ملكًا لغير الله .

٢- أن كلمة (استولى) تعطى فى الغالب أن هناك مغالبة بين الله وبين غيره ، فاستولى عليه وغلبه .

٣- أنه يصح أن نقول - على زعمكم : أن الله استوى على الأرض والشجر والجبال والإنسان والبعير ؛ لأنه (استولى) على هذه الأشياء ؛ فإذا صح أن نطلق كلمة (استولى) على شىء ؛ صح أن نطلق (استوى) على ذلك الشىء ؛ لأنهما مترادفان على زعمكم .

فبهذه الأوجه يتبين أن تفسيرهم باطل .

ولما كان أبو المعالى الجوينى - عفا الله عنه - يقرر مذهب الأشاعرة ، وينكر استواء الله على العرش ، بل وينكر علو الله بذاته ؛ قال :

« كان الله تعالى ولم يكن شىء غيره ، وهو الآن على ما كان عليه » . وهو يريد أن ينكر استواء الله على العرش ؛ يعنى : كان ولا عرش ، وهو الآن على ما كان عليه ؛ إذن : لم يستو على العرش . فقال له أبو العلاء الهمذانى :

يا أستاذ ! دعنا من ذكر العرش والاستواء على العرش - يعنى : لأن دليله سمعى ، ولولا أن الله أخبرنا به ما علمناه - أخبرنا عن هذه الضرورة التى نجد فى نفوسنا : ما قال عارف قط : يا الله ! إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو . فبهت أبو المعالى ، وجعل يضرب على رأسه : حيرنى الهمذانى ، حيرنى الهمذانى ! وذلك لأن هذا دليل فطرى لا أحد ينكره .

الموضع الثانى : فى سورة « يونس » ؛ قال الله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

﴿وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣].

نقول فيها ما قلنا فى الآية الأولى.

الموضع الثالث: فى سورة «الرعد» قال اللَّه تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢].

﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾: هل يعنى: لها عمد مطلقًا؟ أو لها عمد لكنها غير مرئية لنا؟

فيه خلاف بين المفسِّرين؛ فمنهم من قال: إن جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة لـ﴿عَمَدٍ﴾؛ أى: بغير عمد مرئية لكم، ولها عمد غير مرئية. ومنهم من قال: إن جملة ﴿تَرَوْنَهَا﴾ جملة مستأنفة؛ معناها: ترونها كذلك بغير عمد. وهذا الأخير أقرب؛ فإن السماوات ليس لها عمد مرئية ولا غير مرئية، ولو كان لها عمد؛ لكانت مرئية فى الغالب، وإن كان اللَّه تعالى قد يحجب عنا بعض المخلوقات الجسمية لحكمة يريدها.

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾. هذا الشاهد، ويقال فى معناها ما سبق.

الموضع الرابع: فى سورة «طه» قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قدم ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو معمول لـ﴿اسْتَوَىٰ﴾ لإفادة الحصر والتخصيص وبيان أنه سبحانه وتعالى لم يستو على شىء سوى العرش.

وفى ذكر ﴿الرَّحْمَٰنُ﴾ إشارة إلى أنه من علوه وعظمته موصوف بالرحمة.

الموضع الخامس: فى سورة «الفرقان» قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩].

﴿الرَّحْمَٰنُ﴾: فاعل ﴿اسْتَوَىٰ﴾.

الموضع السادس: فى سورة «ألم السجدة» قال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

نقول فيها مثل ما قلنا فى آيتى «الأعراف» و«يونس»، لكن هنا فيه زيادة:

﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾؛ يعنى: بين السماء والأرض، والذى بينهما مخلوقات عظيمة استحقت أن تكون معادلةً للسماوات والأرض، وهذه المخلوقات العظيمة منها ما هو معلوم لنا كالشمس والقمر والنجوم والسحاب، ومنها ما هو مجهول إلى الآن.

الموضع السابع: فى سورة «الحديد» قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤].

فهذه سبعة مواضع ؛ كلها يذكر الله تعالى فيها الاستواء معدى بـ « عَلَى »

وبعد ؛ فقد قال العلماء : إن أصل هذه المادة (س و ي) تدل على الكمال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى : ٢] . أي : أكمل ما خلقه ؛ فأصل السين والواو والياء تدل على الكمال .

ثم هي على أربعة أوجه في اللغة العربية : معداة بـ : (إلى) ، ومعداة بـ : (على) ، ومقرونة بالواو ، ومجردة :

- فالمعدَّاة بـ : (على) مثل : ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد : ٤] ، ومعناها : علا واستقر .

- والمعـدَّاة بـ : (إلى) : مثل قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة : ٢٩] . فهل معناها كالأولى المعدَّاة بـ : (على) ؟

فيها خلاف بين المفسِّرين :

منهم من قال : إن معناها واحد ، وهذا ظاهر تفسير ابن جرير ؒ ؛ فمعنى ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أي : ارتفع إليها .

ومنهم من قال : بل الاستواء هنا بمعنى القصد الكامل ؛ فمعنى : استوى إليها ؛ أي : قصد إليها قصدًا كاملًا ، وأيدوا تفسيرهم هذا بأنها عدِّيت بما يدل على هذا المعنى ، وهو (إلى) ، وإلى هذا ذهب ابن كثير ؒ ؛ ففسر قوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أي : قصد إلى السماء ، والاستواء هاهنا مضمن معنى القصد والإقبال ؛ لأنه عدى بـ : (إلى) . اهـ . كلامه .

- والمقرونة بالواو ؛ كقولهم : استوى الماء والخشبة . بمعنى : تساوى الماء والخشبة .

- والمجردة ؛ كقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص : ١٤] ، ومعناها : كمل .

تنبيـــه :

إذا قلنا : استوى على العرش ؛ بمعنى : علا ؛ فهاهنا سؤال ، وهو : إن الله خلق السماوات ، ثم استوى على العرش ؛ فهل يستلزم أنه قبل ذلك ليس عاليًا ؟

فالجواب : لا يستلزم ذلك ؛ لأن الاستواء على العرش أخص من مطلق العلو ؛ لأن الاستواء على العرش علو خاص به ، والعلو شامل على جميع المخلوقات ؛ فعلوه ﷻ ثابت له أزلًا وأبدًا ، لم يزل عاليًا على كل شيء قبل أن يخلق العرش ، ولا يلزم من عدم استوائه على العرش عدم علوه ، بل هو عالٍ ، ثم بعد خلق السماوات والأرض علا علوًّا خاصًّا على العرش .

فإن قلت : نفهم من الآية الكريمة أنه حين خلق السماوات والأرض ليس مستويًا على العرش ، لكن قبل خلق السماوات والأرض ، هل هو مستوٍ على العرش أو لا ؟

فالجواب : الله أعلم بذلك .

فإن قلت : هل استواء اللَّه تعالى على عرشه من الصفات الفعلية أو الذاتية ؟

فالجواب : أنه من الصفات الفعلية ؛ لأنه يتعلق بمشيئته ، وكل صفة تتعلق بمشيئته ؛ فهى من الصفات الفعلية .

إثبات علو اللَّه على مخلوقاته :

ذكر المؤلف رحمه الله فى إثبات علو اللَّه على خلقه ست آيات :

الآية الأولى : قوله : ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران : ٥٥] .

الخطاب لعيسى ابن مريم الذى خلقه اللَّه من أم بلا أب ، ولهذا ينسب إلى أمه ، فيقال : عيسى ابن مريم .

يقول اللَّه : ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ . ذكر العلماء فيها ثلاثة أقوال :

القول الأول : ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ . بمعنى : قابضك ، ومنه قولهم : توفى حقه ؛ أى : قبضه .

القول الثانى : ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ . منيمك ؛ لأن النوم وفاة ؛ كما قال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام : ٦٠] .

القول الثالث : أنه وفاة موت : ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ : مميتك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر : ٤٢] .

والقول بأن ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ بمعنى مميتك بعيدٌ ؛ لأن عيسى عليه السلام لم يمت ، وسينزل فى آخر الزمان ؛ قال اللَّه تعالى : ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء : ١٥٩] ؛ أى : قبل موت عيسى على أحد القولين ، وذلك إذا نزل فى آخر الزمان . وقيل : قبل موت الواحد ؛ يعنى : ما من أحد من أهل الكتاب إلا إذا حضرته الوفاة ؛ آمن بعيسى ، حتى وإن كان يهوديًا . وهذا القول ضعيف .

بقى النظر بين وفاة القبض ووفاة النوم ، فنقول : إنه يمكن أن يجمع بينهما ، فيكون قابضًا له حال نومه ؛ أى أن اللَّه تعالى ألقى عليه النوم ؛ ثم رفعه ، ولا منافاة بين الأمرين .

قوله : ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ : الشاهد هنا ؛ فإن ﴿إِلَىَّ﴾ تفيد الغاية ، وقوله : ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ : يدل على أن المرفوع إليه كان عاليًا ، وهذا يدل على علو اللَّه ﷻ .

فلو قال قائل : المراد : رافعك منزلة ؛ كما قال اللَّه تعالى : ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران : ٤٥] .

قلنا : هذا لا يستقيم ؛ لأن الرفع هنا عُدِّى بحرف يختص بالرفع الذى هو الفوقية ؛ رفع الجسد ، وليس رفع المنزلة .

واعلم أن علو اللَّه ﷻ ينقسم إلى قسمين : علو معنوى ، وعلو ذاتى :

١ - أما العلو المعنوى ؛ فهو ثابت لله بإجماع أهل القبلة ؛ أى : بالإجماع من أهل البدع وأهل السنة ؛ كلهم يؤمنون بأن الله تعالى عال علوًا معنويًا .

٢ - وأما العلو الذاتى ؛ فيثبته أهل السنة ، ولا يثبته أهل البدعة ؛ يقولون : إن الله تعالى ليس عاليًا علوًا ذاتيًا .

فنبدأ أولا بأدلة أهل السنة على علو الله سبحانه وتعالى الذاتى فنقول : إن أهل السنة استدلوا على علو الله تعالى علوًا ذاتيًا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة :

أولا : فالكتاب تنوعت دلالته على علو الله ؛ فتارة بذكر العلو ، وتارة بذكر الفوقية ، وتارة بذكر نزول الأشياء من عنده ، وتارة بذكر صعودها إليه ، وتارة بكونه فى السماء . . .

١ - فالعلو مثل قوله : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، [وقوله] : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى : ١] .

٢ - والفوقية : ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام : ١٨] ، [وقوله] : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩﴾ [النحل : ٥٠] .

٣ - ونزول الأشياء منه ؛ مثل قوله : ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة : ٥] ، [وقوله] : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر : ٩] . وما أشبه ذلك .

٤ - وصعود الأشياء إليه ، مثل قوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر : ١٠] ، ومثل قوله : ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج : ٤] .

٥ - كونه فى السماء ؛ مثل قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك : ١٦] .

ثانيًا : وأما السنة فقد تواترت عن النبى ﷺ من قوله وفعله وإقراره :

١ - فأما قول الرسول عليه الصلاة والسلام :

فجاء بذكر العلو والفوقية ، ومنه قوله ﷺ « سبحان ربى الأعلى »[١] ، وقوله لما ذكر السماوات ؛ قال : « والله فوق العرش » .

وجاء بذكر أن الله فى السماء ؛ مثل قوله ﷺ : « ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء »[٢] .

٢ - وأما الفعل ؛ فمثل رفع إصبعه إلى السماء ، وهو يخطب الناس فى أكبر جمع ، وذلك فى يوم عرفة ، عام حجة الوداع ؛ فإن الصحابة لم يجتمعوا اجتماعًا أكبر من ذلك الجمع ؛ إذ إن الذى حج معه بلغ نحو مائة ألف ، والذين مات عنهم نحو مائة وأربعة وعشرين ألفًا : يعنى : عامة المسلمين حضروا

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) .

(٢) أخرجه البخارى (٤٣٥١) ، ومسلم (١٠٦٤) .

ذلك الجمع ، فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا هل بلغت ؟ » . قالوا : نعم . « ألا هل بلغت ؟ » . قالوا : نعم . « ألا هل بلغت ؟ » . قالوا : نعم . وكان يقول : « اللهم ! اشهد » ؛ يشير إلى السماء بإصبعه ، وينكتها إلى الناس[1] .

ومن ذلك رفع يديه إلى السماء في الدعاء .

وهذا إثبات للعلو بالفعل .

٣ – وأما التقرير ؛ فإنه في حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه ؛ أنه أتى بجارية يريد أن يعتقها ، فقال لها النبي ﷺ : « أين الله ؟ » . قالت : في السماء . فقال : « من أنا ؟ » . قالت : رسول الله . قال : « اعتقها ؛ فإنها مؤمنة »[2] .

فهذه جارية لم تتعلم ، والغالب على الجواري الجهل ، لا سيما وهي أمة غير حرة ، لا تملك نفسها ، تعلم أن ربَّها في السماء ، وضُلَّال بني آدم ينكرون أن الله في السماء ، ويقولون : إما أنه لا فوق العالم ولا تحته ولا يمين ولا شمال ! أو أنه في كل مكان ! ! .

فهذه من أدلة الكتاب والسنة .

ثالثًا : وأما دلالة الإجماع ؛ فقد أجمع السلف على أن الله تعالى بذاته في السماء ، من عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلى يومنا هذا .

إن قلت : كيف أجمعوا ؟ .

نقول : إمرارهم هذه الآيات والأحاديث مع تكرار العلو فيها والفوقية ونزول الأشياء منه وصعودها إليه دون أن يأتوا بما يخالفها إجماع منهم على مدلولها .

ولهذا لما قال شيخ الإسلام : « إن السلف مجمعون على ذلك » . قال : « ولم يقل أحدٌ منهم : إن الله ليس في السماء ، أو : إن الله في الأرض ، أو : إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ، أو : إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه » .

رابعًا : وأما دلالة العقل ؛ فنقول : لا شك أن الله ﷻ إما أن يكون في العلو أو في السفل ، وكونه في السفل مستحيل ؛ لأنه نقص يستلزم أن يكون فوقه شيء من مخلوقاته فلا يكون له العلو التام والسيطرة التامة والسلطان التام ؛ فإذا كان السفل مستحيلا ؛ كان العلو واجبًا .

وهناك تقرير عقلي آخر ، وهو أن نقول : إن العلو صفة كمال باتفاق العقلاء ، وإذا كان صفة كمال ؛ وجب أن يكون ثابتًا لله ؛ لأن كل صفة كمال مطلقة ؛ فهي ثابتة لله .

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) .

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧) .

وقولنا : « مطلقة » : احترازًا من الكمال النسبى ، الذى يكون كمالًا فى حال دون حال ؛ فالنوم مثلًا نقص ، ولكن لمن يحتاج إليه ويستعيد قوته به كمال .

خامسًا : وأما دلالة الفطرة : فأمر لا يمكن المنازعة فيها ولا المكابرة ؛ فكل إنسان مفطور على أن الله فى السماء ، ولهذا عندما يفجؤك الشيء الذى لا تستطيع دفعه ، وإنما تتوجه إلى الله تعالى بدفعه ؛ فإن قلبك ينصرف إلى السماء حتى الذين ينكرون علو الذات لا يقدرون أن ينزلوا أيديهم إلى الأرض .

وهذه الفطرة لا يمكن إنكارها .

حتى إنهم يقولون : إن بعض المخلوقات العجماء تعرف أن الله فى السماء ؛ كما فى الحديث الذى يروى أن سليمان بن داود عليه الصلاة والسلام وعلى أبيه خرج يستسقى ذات يوم بالناس ، فلما خرج ؛ رأى نملة مستلقية على ظهرها ، رافعة قوائمها نحو السماء ، تقول : « اللهم ! إنا خلق من خلقك ، ليس بنا غنى عن سقياك » . فقال : « ارجعوا ؛ فقد سقيتم بدعوة غيركم » . وهذا إلهام فطرى .

فالحاصل أن كون الله فى السماء أمر معلوم بالفطرة .

ووالله ؛ لولا فساد فطرة هؤلاء المنكرين لذلك ؛ لعلموا أن الله فى السماء بدون أن يطالعوا أى كتاب ؛ لأن الأمر الذى تدل عليه الفطرة لا يحتاج إلى مراجعة الكتب .

والذين أنكروا علو الله ﷻ بذاته يقولون : لو كان فى العلو بذاته ؛ كان فى جهة ، وإذا كان فى جهة ؛ كان محدودًا وجسمًا ، وهذا ممتنع !

والجواب عن قولهم : « إنه يلزم أن يكون محدودًا وجسمًا » ؛ نقول :

أولًا : لا يجوز إبطال دلالة النصوص بمثل هذه التعليلات ، ولو جاز هذا ؛ لأمكن كل شخص لا يريد ما يقتضيه النص أن يعلله بمثل هذه العلل العليلة .

فإذا كان الله أثبت لنفسه العلو ، ورسوله ﷺ أثبت له العلو ، والسلف الصالح أثبتوا له العلو ؛ فلا يقبل أن يأتى شخص ويقول : لا يمكن أن يكون علو ذات ؛ لأنه لو كان علو ذات ؛ لكان كذا وكذا .

ثانيًا : نقول : إن كان ما ذكرتم لازمًا لإثبات العلو لزومًا صحيحًا ؛ فلنقل به ؛ لأن لازم كلام الله ورسوله حق ؛ إذ إن الله تعالى يعلم ما يلزم من كلامه . فلو كانت نصوص العلو تستلزم معنى فاسدًا ؛ لبينه ، ولكنها لا تستلزم معنى فاسدًا .

ثالثًا : ثم نقول : ما الحد والجسم الذى أجلبتم علينا بخيلكم ورجلكم فيها ؟

أتريدون بالحد أن شيئًا من المخلوقات يحيط بالله ؟ ! فهذا باطلٌ ومنتفٍ عن الله ، وليس بلازم من إثبات العلو لله أو تريدون بالحد أن الله بائن من خلقه غير حال فيهم ؟ فهذا حق من حيث المعنى ،

ولكن لا نطلق لفظه نفيًا ولا إثباتًا ؛ لعدم ورود ذلك .

وأما الجسم ؛ فنقول : ماذا تريدون بالجسم ؟ أتريدون أنه جسم مركب من عظم ولحم وجلد ونحو ذلك ؟ فهذا باطلٌ ومنتف عن الله ؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ . أم تريدون بالجسم ما هو قائم بنفسه متصف بما يليق به ؟ فهذا حق من حيث المعنى ؛ لكن لا نطلق لفظه نفيًا ولا إثباتًا ؛ لما سبق .

وكذلك نقول فى الجهة ؛ هل تريدون أن الله تعالى له جهة تحيط به ؟ فهذا باطلٌ ، وليس بلازم من إثبات علوه . أم تريدون جهة علو لا تحيط بالله ؟ فهذا حق لا يصح نفيه عن الله تعالى .

الآية الثانية : قوله : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] .

﴿بَل﴾ : للإضراب الإبطالى ؛ لإبطال قولهم : ﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا * بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨] . فكذبهم الله بقوله : ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا * بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ .

والشاهد قوله : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ . فإنه صريح بأن الله تعالى عال بذاته ؛ إذ الرفع إلى الشىء يستلزم علوه .

الآية الثالثة : قوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] .

﴿إِلَيْهِ﴾ : إلى الله ﷻ .

﴿يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ : و﴿ٱلْكَلِمُ﴾ هنا اسم جمع ، مفرده كلمة ، وجمع كلمة كلمات ، والكلم الطيب يشمل كل كلمة يتقرب بها إلى الله ؛ كقراءة القرآن والذكر والعلم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فكل كلمة تقرب إلى الله ﷻ ؛ فهى كلمة طيبة ، تصعد إلى الله ﷻ ، وتصل إليه ، والعمل الصالح يرفعه الله إليه أيضًا .

فالكلمات تصعد إلى الله ، والعمل الصالح يرفعه الله ، وهذا يدل على أن الله عال بذاته ؛ لأن الأشياء تصعد إليه وترفع .

الآية الرابعة : قوله : ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] .

هامان وزير فرعون ، والأمر بالبناء فرعون .

﴿صَرْحًا﴾ ؛ أى : بناء عاليًا .

﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ؛ يعنى : لعلى أبلغ الطرق التى توصل إلى السماء .

﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ ؛ يعنى أنظر إليه ، وأصل إليه مباشرة ؛ لأن موسى قال له : إن الله فى السماء . فموه فرعون على قومه بطلب بناء هذا الصرح العالى ليرقى عليه ثم يقول : لم أجد أحدًا ، ويحتمل أنه قاله على سبيل التهكم ؛ يقول : إن موسى قال : إن إلهه فى السماء ، اجعلونا نرقى لنراه ! ! تهكمًا .

وأيا كان ؛ فقد قال : ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ ؛ للتمويه على قومه ، وإلا ؛ فهو يعلم أنه صادق ، وقد قال له موسى : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] ؛ فلم يقل : ما علمت ! بل أقره على هذا الخبر المؤكد باللام و(قد) والقسم . والله ﷻ يقول فى آية أخرى : ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] .

الشاهد من هذا : أن أمر فرعون ببناء صرح يطلع به على إله موسى يدل على أن موسى عليه السلام قال لفرعون وآله : إن الله فى السماء . فيكون علو الله تعالى ذاتيًا قد جاءت به الشرائع السابقة .

الآية الخامسة والسادسة : قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧] .

والذى فى السماء هو الله ﷻ ، لكنه كنى عن نفسه بهذا ؛ لأن المقام مقام إظهار عظمته ، وأنه فوقكم ، قادر عليكم ، مسيطر عليكم ، مهيمن عليكم ؛ لأن العالى له سلطة على من تحته .

﴿فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ ؛ أى : تضطرب .

والجواب : لا نأمن والله ! بل نخاف على أنفسنا إذا كثرت معاصينا أن تخسف بنا الأرض .

والانهيارات التى يسمونها الآن : انهيارًا أرضيًا ، وانهيارًا جبليًا . . . . وما أشبه ذلك هى نفسها التى هدد الله بها هنا ، لكن يأتون بمثل هذه العبارات ليهونوا الأمر على البسطاء من الناس .

﴿أَمْ أَمِنتُم﴾ . يعنى : بل آمنتم ، و(أم) هنا بمعنى (بل) والهمزة .

﴿أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ . الحاصب : عذاب من فوق يحصبون به ؛ كما فعل بالذين من قبلهم ؛ كقوم لوط وأصحاب الفيل ، والخسف من تحت .

فالله ﷻ هددنا من فوق ومن تحت ؛ قال الله تعالى : ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا﴾ [العنكبوت: ٤٠] ؛ أربعة أنواع من العذاب .

وهنا ذكر الله نوعين منها : الحاصب والخسف .

والشاهد من هذه الآية هو قوله : ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ .

والذى فى السماء هو الله ﷻ ، وهو دليل على علو الله بذاته .

لكن هاهنا إشكال ، وهو أن (في) للظرفية ؛ فإذا كان اللَّه فى السماء ، و(في) للظرفية ؛ فإن الظرف محيط بالمظروف ! أرأيت لو قلت : الماء فى الكأس . فالكأس محيط بالماء وأوسع من الماء ! فإذا كان اللَّه يقول : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ فهذا ظاهره أن السماء محيطة باللَّه ، وهذا الظاهر باطل ، وإذا كان الظاهر باطلًا ؛ فإننا نعلم علم اليقين أنه غير مراد اللَّه ؛ لأنه لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة باطلًا .

فما الجواب على هذا الإشكال ؟ .

قال العلماء : الجواب أن نسلك أحد طريقين :

١ - فإما أن نجعل السماء بمعنى العلو ، والسماء بمعنى العلو وارد فى اللغة ، بل فى القرآن ؛ قال تعالى : ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد : ١٧] ، والمراد بالسماء العلو ؛ لأن الماء ينزل من السحاب لا من السماء التى هى السقف المحفوظ ، والسحاب فى العلو بين السماء والأرض ، كما قال اللَّه تعالى : ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة : ١٦٤] .

فيكون معنى ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أى : من فى العلو .

ولا يوجد إشكال بعد هذا ؛ فهو فى العلو . ليس يحاذيه شيء ، ولا يكون فوقه شيء .

٢ - أو نجعل (في) بمعنى (على) ، ونجعل السماء هى السقف المحفوظ المرفوع ؛ يعنى : الأجرام السماوية ، وتأتى (في) بمعنى (على) فى اللغة العربية ، بل فى القرآن الكريم ، قال فرعون لقومه السحرة الذين آمنوا : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ؛ أى : على جذوع النخل .

فيكون معنى ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أى : من على السماء .

ولا إشكال بعد هذا .

فإن قلت : كيف تجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف : ٨٤] ، وقوله : ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام : ٣] ؟! .

فالجواب : أن نقول :

أما الآية الأولى ؛ فإن اللَّه يقول : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ . فالظرف هنا لألوهيته ؛ يعنى : أن ألوهيته ثابتة فى السماء وفى الأرض ؛ كما تقول : فلان أمير فى المدينة ومكة ؛ فهو نفسه فى واحدة منهما ، وفيهما جميعًا بإمارته وسلطته ؛ فاللَّه تعالى ألوهيته فى السماء وفى الأرض ، وأما هو ﷻ ففى السماء .

أما الآية الثانية : ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ ؛ فنقول فيها كما قلنا فى التى قبلها : ﴿وَهُوَ

﴿اللَّهُ﴾ ؛ أى : وهو الإله الذى ألوهيته فى السماوات وفى الأرض ، أما هو نفسه ؛ ففى السماء . فيكون المعنى : هو المألوه فى السماوات المألوه فى الأرض ؛ فألوهيته فى السماوات وفى الأرض . فتخريج هذه الآية كتخريج التى قبلها .

وقيل المعنى : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ، ثم تقف ، ثم تقرأ : ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ ؛ أى أنه نفسه فى السماوات ، ويعلم سركم وجهركم فى الأرض ؛ فليس كونه فى السماء مع علوه بمانع من علمه بسركم وجهركم فى الأرض .

وهذا المعنى فيه شىء من الضعف ؛ لأنه يقتضى تفكيك الآية وعدم ارتباط بعضها ببعض ، والصواب الأول : أن نقول : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ ؛ يعنى أن ألوهيته ثابتة فى السماوات وفى الأرض ، فتطابق الآية الأخرى .

من الفوائد المسلكية فى هذه الآيات :

أن الإنسان إذا علم بأن اللَّه تعالى فوق كل شىء ؛ فإنه يعرف مقدار سلطانه وسيطرته على خلقه ، وحينئذ يخافه ويعظمه ، وإذا خاف الإنسان ربه وعظمه ؛ فإنه يتقيه ويقوم بالواجب ويدع المحرم .

إثبات معية اللَّه لخلقه :

شرع المؤلف بسوق أدلة المعية ؛ أى : أدلة معية اللَّه تعالى لخلقه ، وناسب أن يذكرها بعد العلو ؛ لأنه قد يبدو للإنسان أن هناك تناقضًا بين كونه فوق كل شىء وكونه مع العباد ، فكان من المناسب جدًّا أن يذكر الآيات التى تثبت معية اللَّه للخلق بعد ذكر آيات العلو .

وفى معية اللَّه تعالى لخلقه مباحث :

المبحث الأول فى أقسامها :

معية اللَّه ﷻ تنقسم إلى قسمين : عامة ، وخاصة .

والخاصة تنقسم إلى قسمين : مقيدة بشخص ، ومقيدة بوصف .

أما العامة ؛ فهى التى تشمل كل أحد من مؤمن وكافر وبرٍّ وفاجر . ودليلها قوله تعالى : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد : ٤] .

أما الخاصة المقيدة بوصف ؛ فمثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل : ١٢٨] .

وأما الخاصة المقيدة بشخص معين ؛ فمثل قوله تعالى عن نبيه : ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠] ، وقال لموسى وهارون : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] . وهذه أخص من المقيدة بوصف .

فالمعية درجات : عامة مطلقة ، وخاصة مقيدة بوصف ، وخاصة مقيدة بشخص .

فأخص أنواع المعية ما قيد بشخص ، ثم ما قيد بوصف ، ثم ما كان عامًا .

فالمعية العامة تستلزم الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك من معانى ربوبيته ، والمعية الخاصة بنوعيها تستلزم مع ذلك النصر والتأييد .

المبحث الثانى : هل المعية حقيقية أو هى كناية عن علم اللَّه ﷻ وسمعه وبصره وقدرته وسلطانه وغير ذلك من معانى ربوبيته ؟

أكثر عبارات السلف رحمهم اللَّه يقولون : إنها كناية عن العلم وعن السمع والبصر والقدرة وما أشبه ذلك ، فيجعلون معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ؛ أى : وهو عالم بكم ، سميع لأقوالكم ، بصير بأعمالكم ، قادر عليكم حاكم بينكم . . . وهكذا ، فيفسرونها بلازمها .

واختار شيخ الإسلام ؒ فى هذا الكتاب وغيره أنها على حقيقتها ، وأن كونه معنا حق على حقيقته ، لكن ليست معيته كمعية الإنسان للإنسان التى يمكن أن يكون الإنسان مع الإنسان فى مكانه ؛ لأن معية اللَّه ﷻ ثابتة له وهو فى علوه ؛ فهو معنا وهو عالٍ على عرشه فوق كل شىء ، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن يكون معنا فى الأمكنة التى نحن فيها .

وعلى هذا ؛ فإنه يحتاج إلى الجمع بينها وبين العلو .

والمؤلف عقد لها فصلًا خاصًا سيأتى بيانه إن شاء اللَّه تعالى ، وأنه لا منافاة بين العلو والمعية ؛ لأن اللَّه تعالى ليس كمثله شىء فى جميع صفاته ؛ فهو علىّ فى دنوه ، قريب فى علوه .

وضرب شيخ الإسلام ؒ لذلك مثلًا بالقمْر ؛ قال : إنه يقال : مازلنا نسيرُ والقمرُ معنا ، وهو موضوع فى السماء ، وهو من أصغر المخلوقات ؛ فكيف لا يكون الخالق ﷻ مع الخلق ، الذى الخلق بالنسبة إليه ليسوا بشىء ، وهو فوق سماواته ؟ ! .

وما قاله ؒ فيه دفع حجة بعض أهل التعطيل حيث احتجوا على أهل السُّنة ، فقالوا : أنتم تمنعون التأويل ، وأنتم تؤولون فى المعية ؛ تقولون : المعية بمعنى العلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان وما أشبه ذلك .

فنقول : إن المعية حق على حقيقتها ، لكنها ليست فى المفهوم الذى فهمه الجهمية ونحوهم ؛ بأنه مع الناس فى كل مكان وتفسير بعض السلف لها بالعلم ونحوه تفسير باللازم .

المبحث الثالث : هل المعية من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية ؟

فيه تفصيل :

أما المعية العامة ؛ فهى ذاتية ؛ لأن اللَّه لم يزل ولا يزال محيطًا بالخلق علمًا وقدرةً وسلطانًا وغير

ذلك من معانى ربوبيته .

وأما المعية الخاصة ؛ فهى صفة فعلية ؛ لأنها تابعة لمشيئة الله ، وكل صفة مقرونة بسبب هى من الصفات الفعلية ؛ فقد سبق لنا أن الرضى من الصفات الفعلية ؛ لأنه مقرون بسبب ، إذا وجد السبب الذى به يرضى الله ؛ وجد الرضى ، وكذلك المعية الخاصة إذا وجدت التقوى أو غيرها من أسبابها فى شخص ؛ كان الله معه .

المبحث الرابع فى المعية : هل هى حقيقية أو لا ؟

ذكرنا ذلك ، وأن من السلف من فسرها باللازم ، وهو الذى لا يكاد يرى الإنسان سواه . ومنهم من قال : هى على حقيقتها ، لكنها معية تليق بالله ، خاصة به .

وهذا صريح كلام المؤلف هنا فى هذا الكتاب وغيره ، لكن تُصان عن الظنون الكاذبة ؛ مثل أن يظن أن الله معنا فى الأرض ونحو ذلك ؛ فإن هذا باطل مستحيل ! .

المبحث الخامس فى المعية : هل بينها وبين العلو تناقض ؟

الجواب : لا تناقض بينهما ؛ لوجوه ثلاثة :

الوجه الأول : أن الله جمع بينهما فيما وصف به نفسه ، ولو كانا يتناقضان ما صح أن يصف الله بهما نفسه .

الوجه الثانى : أن نقول : ليس بين العلو والمعية تعارض ؛ أصلًا ، إذ من الممكن أن يكون الشىء عاليًا وهو معك ، ومنه ما يقوله العرب : القمر معنا ونحن نسير ، والشمس معنا ونحن نسير ، والقطب معنا ونحن نسير . مع أن القمر والشمس والقطب كلها فى السماء ؛ فإذا أمكن اجتماع العلو والمعية فى المخلوق ؛ فاجتماعهما فى الخالق من باب أولى .

أرأيت لو أن إنسانًا على جبل عالٍ ، وقال للجنود : اذهبوا إلى مكان بعيد فى المعركة ، وأنا معكم . وهو واضع المنظار على عينيه ، ينظر إليهم من بعيد ، فصار معهم ؛ لأنه الآن يبصرهم كأنهم بين يديه ، وهو بعيد عنهم ؛ فالأمر ممكن فى حق المخلوق ؛ فكيف لا يمكن فى حق الخالق ؟ ! .

الوجه الثالث : أنه لو تعذر اجتماعهما فى حق المخلوق ؛ لم يكن متعذرًا فى حق الخالق ؛ لأن الله أعظم وأجل ، ولا يمكن أن تقاس صفات الخالق بصفات المخلوقين ؛ لظهور التباين بين الخالق والمخلوق .

والرسول ﷺ يقول فى سفره : « اللهم أنت الصاحب فى السفر ، والخليفة فى الأهل »[1] ؛ فجمع

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢) .

بين كونه صاحبًا له وخليفة له فى أهله ، مع أنه بالنسبة للمخلوق غير ممكن ، لا يمكن أن يكون شخص ما صاحبًا لك فى السفر وخليفة لك فى أهلك .

وثبت فى الحديث الصحيح[1] : أن اللَّه ﷻ يقول إذا قال المصلى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ : « حمدنى عبدي » . كم من مصل يقول : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ؟ لا يحصون ، وكم من مُصَلِّيَيْنِ ؛ أحدهما يقول : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ، والثانى يقول : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ، وكل واحد منهما له ردٌّ ؛ الذى يقول : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ : يقول اللَّه له : « حمدنى عبدي » . والذى يقول : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ : يقول اللَّه له : « هذا بينى وبين عبدى نصفين » .

إذن ؛ يمكن أن يكون اللَّه معنا حقًّا وهو على عرشه فى السماء حقًّا ، ولا يفهم أحد أنهما يتعارضان ؛ إلا من أراد أن يمثل اللَّه بخلقه ، ويجعل معية الخالق كمعية المخلوق .

ونحن بيّنّا إمكان الجمع بين نصوص العلو ونصوص المعية ، فإن تبين ذلك ، وإلا ؛ فالواجب أن يقول العبد : آمنت باللَّه ورسوله ، وصدّقت بما قال اللَّه عن نفسه ورسوله ، ولا يقول : كيف يمكن ؟ ! منكرًا ذلك ! .

إذا قال : كيف يمكن ؟ ! قلنا : سؤالك هذا بدعة ، لم يسأل عنه الصحابة ، وهم خير منك ، ومسئولهم أعلم من مسئولك وأصدق وأفصح وأنصح ، عليك أن تصدق ، لا تقل : كيف ؟ ولا لِمَ ؟ ولكن سلم تسليمًا .

تنبيـه :

تأمل فى الآية ؛ تجد كل الضمائر تعود على اللَّه سبحانه وتعالى : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ ، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ، فكذلك ضمير ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ؛ فيجب علينا أن نؤمن بظاهر الآية الكريمة ، ونعلم علم اليقين أن هذه المعية لا تقتضى أن يكون اللَّه معنا فى الأرض ، بل هو معنا مع استوائه على العرش . هذه المعية ؛ إذا آمنا بها ؛ تُوجب لنا خشية اللَّه ﷻ وتقواه ؛ ولهذا جاء فى الحديث : « أفضل الإيمان أن تعلم أن اللَّه معك حيثما كنت »[2] .

أما أهل الحلول ؛ فقالوا : إن اللَّه معنا بذاته فى أمكنتنا ، إن كنت فى المسجد ؛ فاللَّه معك فى المسجد والذين فى السوق اللَّه معهم فى السوق ! ! والذين فى الحمامات اللَّه معهم فى الحمامات ! ! .

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) .

(٢) ضعفه الألبانى فى « ضعيف الجامع » (١٠٠٢) .

ما نزَّهوه عن الأقذار والأنتان وأماكن اللهو والرفث ! ! [تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا] .

المبحث السادس : فى شبهة القائلين بأن الله معنا فى أمكنتنا والرد عليهم .

شبهتهم : يقولون : هذا ظاهر اللفظ : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ؛ لأن كل الضمائر تعود على الله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ ، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ ، ﴿يَعْلَمُ﴾ ، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ، وإذا كان معنا ؛ فنحن لا نفهم من المعية إلا المخالطة أو المصاحبة فى المكان ! ! .

والرد عليهم من وجوه .

أولًا : أن ظاهرها ليس كما ذكرتم ؛ إذ لو كان الظاهر كما ذكرتم ؛ لكان فى الآية تناقض : أن يكون مستويًا على العرش ، وهو مع كل إنسان فى أى مكان ! والتناقض فى كلام الله تعالى مستحيل .

ثانيًا : قولكم : « إن المعية لا تعقل إلا مع المخالطة أو المصاحبة فى المكان » . هذا ممنوع ؛ فالمعية فى اللغة العربية اسم لمطلق المصاحبة ، وهى أوسع مدلولًا مما زعمتم ؛ فقد تقتضى الاختلاط ، وقد تقتضى المصاحبة فى المكان ، وقد تقتضى مطلق المصاحبة وإن اختلف المكان ؛ هذه ثلاثة أشياء :

١ – مثال المعية التى تقتضى المخالطة : أن يقال : اسقونى لبنًا مع ماء ؛ أى : مخلوطًا بماء .

٢ – ومثال المعية التى تقتضى المصاحبة فى المكان : قولك : وجدت فلانًا مع فلان يمشيان جميعًا وينزلان جميعًا .

٣ – ومثال المعية التى لا تقتضى الاختلاط ولا المشاركة فى المكان : أن يقال : فلان مع جنوده . وإن كان هو فى غرفة القيادة ، لكن يوجههم . فهذا ليس فيه اختلاط ولا مشاركة فى مكان .

ويقال : زوجة فلان معه . وإن كانت هى فى المشرق وهو فى المغرب .

فالمعية إذن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ ، وكما هو ظاهر من شواهد اللغة : مدلولها مطلق المصاحبة ، ثم هى بحسب ما تضاف إليه .

فإذا قيل : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا﴾ [النحل : ١٢٨] ؛ فلا يقتضى ذلك لا اختلاطًا ولا مشاركة فى المكان ، بل هى معية لائقة بالله ، ومقتضاها النصر والتأييد .

ثالثًا : نقول : وصفكم الله بهذا ! من أبطل الباطل وأشد التنقص لله ﷻ ، والله ﷻ ذكر هاهنا عن نفسه متمدحًا ؛ أنه مع علوه على عرشه ؛ فهو مع الخلق ، وإن كانوا أسفل منه ، فإذا جعلتم الله فى الأرض ؛ فهذا نقص .

إذا جعلتم الله نفسه معكم فى كل مكان ، وأنتم تدخلون الكنيفَ ؛ هذا أعظم النقص ، ولا تستطيع أن تقوله ولا لملك من ملوك الدنيا : إنك أنت فى الكنيف ! لكن كيف تقوله لله ﷻ ؟ ! وهل هذا إلا

أعظم النقص والعياذ بالله ؟ !.

رابعًا : يلزم على قولكم هذا أحد أمرين لا ثالث لهما ، وكلاهما ممتنع : إما أن يكون الله متجزئًا ، كل جزء منه في مكان .

وإما أن يكون متعددًا ؛ يعني : كل إله في جهة ضرورة تعدد الأمكنة .

خامسًا : أن نقول : قولكم هذا أيضًا يستلزم أن يكون الله حالًا في الخلق ؛ فكل مكان في الخلق ؛ فالله تعالى فيه ، وصار هذا مسلمًا لقول أهل وحدة الوجود .

فأنت ترى أن هذا القول باطلٌ ، ومقتضى هذا القول الكفر .

ولهذا نرى أن من قال : إن الله معنا في الأرض ؛ فهو كافر ؛ يستتاب ، ويبين له الحق ، فإن رجع ، وإلا ؛ وجب قتله .

وهذه آيات المعية :

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] .

والشاهد فيها قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ . وهذه من المعية العامة ؛ لأنها تقتضي الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسلطانًا وسمعًا وبصرًا وغير ذلك من معاني الربوبية .

الآية الثانية : قوله : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة : ٧] .

﴿مَا يَكُونُ﴾ : ﴿يَكُونُ﴾ ؛ تامة يعني : ما يوجد .

وقوله : ﴿مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ : قيل : إنها من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، وأصلها : من ثلاثة نجوى ، ومعنى ﴿نَّجْوَىٰ﴾ ؛ أي : متناجين .

وقوله : ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ ، ولم يقل : هو ثالثهم ؛ لأنه من غير الجنس ، وإذا كان من غير الجنس ؛ فإنه يؤتى بالعدد التالي ، أما إذا كان من الجنس ؛ فإنه يؤتى بنفس العدد ، انظر قوله تعالى عن النصارى : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة : ٧٣] ، ولم يقولوا : ثالث اثنين ؛ لأنه من الجنس على زعمهم ! فعندهم كل الثلاثة آلهة ، فلما كان من الجنس على زعمهم ؛ قالوا فيه : ثالث ثلاثة .

قوله : ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ ذكر العدد الفردي ثلاثة وخمسة ، وسكت عن العدد

الزوجي ، لكنه داخل في قوله : ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ : الأدنى من ثلاثة اثنان ، ﴿وَلَآ أَكْثَرَ﴾ من خمسة ، ستة فما فوق ..

ما من اثنين فأكثر يتناجيان بأي مكان من الأرض ؛ إلا والله ﷻ معهم .

وهذه المعية عامة ؛ لأنها تشمل كل أحدٍ : المؤمن ، والكافر ، والبر ، والفاجر ، ومقتضاها الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا وغير ذلك .

وقوله : ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ؛ يعني : أن هذه المعية تقتضي إحصاء ما عملوه ؛ فإذا كان يوم القيامة ؛ نبأهم بما عملوا ؛ يعني : أخبرهم به وحاسبهم عليه ؛ لأن المراد بالإنباء لازمه ، وهو المحاسبة ، لكن إن كانوا مؤمنين ؛ فإن الله تعالى يحصي أعمالهم ، ثم يقول : « سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم »[١] .

وقوله ﷻ : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ : كل شيء موجود أو معدوم ، جائز أو واجب أو ممتنع ، كل شيء ؛ فالله عليم به .

وقد سبق لنا الكلام على صفة العلم ، وأن علم الله يتعلق بكل شيء ، حتى بالواجب والمستحيل ، والصغير والكبير ، والظاهر والخفي .

الآية الثالثة : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠] .

الخطاب لأبي بكر من النبي ﷺ ؛ قال الله تعالى : ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ .

أولًا : نصره حين الإخراج ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ .

ثانيًا : وعند المكث في الغار ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ .

ثالثًا : عند الشدة حينما وقف المشركون على فم الغار : ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ .

فهذه ثلاثة مواقع بيّن الله تعالى فيها نصره لنبيه ﷺ .

وهذا الثالث حين وقف المشركون عليهم ؛ يقول أبو بكر : « يا رسول الله ، لو نظر أحدهم إلى قدمه ؛ لأبصرنا »[٢] . يعني : إننا على خطر ؛ كقول أصحاب موسى لما وصلوا إلى البحر : ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء : ٦١] ، فقال : ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء : ٦٢] ، وهنا قال النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ . فطمأنه وأدخل الأمن في نفسه ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤١) ، ومسلم (٢٧٦٨) .

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥٣) ، ومسلم (٢٣٨١) .

وعلل ذلك بقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ .

وقوله : ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ : نهى يشمل الهم مما وقع وما سيقع ؛ فهو صالح للماضى والمستقبل .

والحزن : تألم النفس وشدة همها .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ : وهذه المعية خاصة ، مقيدة بالنبى ﷺ وأبى بكر ، وتقتضى مع الإحاطة التى هى المعية العامة النصر والتأييد .

ولهذا وقفت قريش على الغار ، ولم يبصروهما ! أعمى اللَّه أبصارهم .

وأما قول من قال : فجاءت العنكبوت فنسجت على باب الغار ، والحمامة [وضعت البيض] على باب الغار ، فلما جاء المشركون ، وإذا على الغار حمامة وعشّ عنكبوت ، فقالوا : ليس فيه أحد ؛ فانصرفوا . فهذا باطلٌ ! ! .

الحماية الإلهية والآية البالغة أن يكون الغار مفتوحًا صافيًا ؛ ليس فيه مانع حسى ، ومع ذلك لا يرون من فيه ، هذه هى الآية ! ! .

أما أن تأتى حمامة تعشش وعنكبوت [ينسج خيوطه] ؛ فهذا بعيد ، وخلاف قوله : « لو نظر أحدهم إلى قدميه ، لأبصرنا » .

المهم أن بعض المؤرخين – عفا اللَّه عنهم – يأتون بأشياء غريبة شاذة منكرة لا يقبلها العقل ولا يصح بها النقل .

الآية الرابعة : قوله : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] .

هذا الخطاب موجه لموسى وهارون ، لما أمرهما اللَّه ﷻ أن يذهبا إلى فرعون ؛ قال : ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٣- ٤٦] .

فقوله : ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ : جملة استئنافية لبيان مقتضى هذه المعية الخاصة ، وهو السمع والرؤية ، وهذا سمع ورؤية خاصان تقتضيان النصر والتأييد والحماية من فرعون الذى قالا عنه : ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ .

الآية الخامسة : قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل : ١٢٨] .

هذه جاءت بعد قوله : ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل : ١٢٦، ١٢٧] .

عقوبة الجانى بمثل ما عوقب به من باب التقوى ، وبأكثر ظلم وعدوان ، والعفو إحسان ، ولهذا

قال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ .

والمعية هنا خاصة مقيدة بصفة : كل من كان من المتقين المحسنين ؛ فالله معه .

وهذا يثمر لنا بالنسبة للحالة المسلكية : الحرص على الإحسان والتقوى ؛ فإن كل إنسان يحب أن يكون الله معه .

الآية السادسة : قوله : ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال : ٤٦] .

سبق لنا أن الصبر حبس النفس على طاعة الله ، وحبسها عن معصية الله ، وحبسها عن التسخط على أقدار الله ؛ سواء باللسان أو بالقلب أو بالجوارح .

وأفضل أنواع الصبر : الصبر على طاعة الله ، ثم عن معصية الله لأن فيهما اختيارًا : إن شاء الإنسان فعل المأمور ، وإن شاء لم يفعل ، وإن شاء ترك المحرم وإن شاء ما تركه ، ثم على أقدار الله ؛ لأن أقدار الله واقعة شئت أم أبيت ؛ فإما أن تصبر صبر الكرام وإما أن تسلو سلو البهائم .

والصبر درجة عالية لا تنال إلا بشيء يصبر عليه ، أما من فرشت له الأرض ورودًا ، وصار الناس ينظرون إلى ما يريد ؛ فإنه لا بد أن يناله شيء من التعب النفسي أو البدني الداخلي أو الخارجي .

ولهذا جمع الله لنبيه عليه الصلاة والسلام بين الشكر والصبر .

فالشكر ؛ كان يقوم حتى تتورم قدماه ، فيقول : « أفلا أكون عبدًا شكورًا ؟ »(١) .

والصبر : صبر على ما أوذى ، فقد أوذى من قومه ومن غيرهم من اليهود والمنافقين ، ومع ذلك ؛ فهو صابر .

الآية السابعة : قوله : ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة : ٢٤٩] .

﴿كَم﴾ : خبرية ، تفيد التكثير ؛ يعنى : فئة قليلة غلبت فئة كثيرة عدة مرات ، أو فئات قليلة متعددة غلبت فئات كثيرة متعددة ، لكن لا بحولهم ولا بقوتهم ، بل بإذن الله ، أى : بإرادته وقدرته .

ومن ذلك : أصحاب طالوت غلبوا عدوهم وكانوا كثيرين .

ومن ذلك : أصحاب بدر غلبوا قريشًا وهم كثيرون .

أصحاب بدر خرجوا لغير قتال ، بل لأخذ عير أبى سفيان ، وأبو سفيان لما علم بهم ؛ أرسل صارخًا إلى أهل مكة يقول : أنقذوا عيركم ، محمد وأصحابه خرجوا إلينا يريدون أخذ العير . والعير فيها أرزاق كثيرة لقريش ، فخرجت قريش بأشرافها وأعيانها وخيلائها وبطرها ، يظهرون القوة والفخر والعزة ،

(١) أخرجه البخارى (٤٨٣٦) ، ومسلم (٢٨١٩) .

حتى قال أبو جهل : واللَّه ؛ لا نرجع حتى نقدم بدرًا ، فنقيم فيها ثلاثًا ؛ ننحر الجزور ، ونسقى الخمور ، وتعزف علينا القِيان ، وتسمع بنا العرب ؛ فلا يزالون يهابوننا أبدًا .

فالحمد للَّه ، غنَّوا على قتله هو ومن معه ! .

كان هؤلاء القوم ما بين تسعمائة وألف ، كل يوم ينحرون من الإبل تسعًا إلى عشر ، والنبى عليه الصلاة والسلام هو وأصحابه ثلاثمائة وأربعة عشر رجلًا ، معهم سبعون بعيرًا وفرسان فقط يتعاقبونها ، ومع ذلك قتلوا الصناديد العظماء لقريش حتى جيفوا وانتفخوا من الشمس وسُحبوا إلى قليب من قلب بدر خبيثة .

ف : ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ . لأن الفئة القليلة صبرت ، ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ، صبرت كل أنواع الصبر ؛ على طاعة اللَّه ، وعن معصية اللَّه ، وعلى ما أصابها من الجهد والتعب والمشقة فى تحمل أعباء الجهاد ، ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ .

انتهت آيات المعية ، وسيأتى للمؤلف رحمه الله فصل كامل فى تقريرها .

فما الثمرات التى نستفيدها بأن اللَّه معنا ؟

أولًا : الإيمان بإحاطة اللَّه عز وجل بكل شىء ، وأنه مع علوه فهو مع خلقه ، لا يغيب عنه شىء من أحوالهم أبدًا .

ثانيًا : أننا إذا علمنا ذلك وآمنا به ؛ فإن ذلك يوجب لنا كمال مراقبته بالقيام بطاعته وترك معصيته ؛ بحيث لا يفقدنا حيث أمرنا ، ولا يجدنا حيث نهانا ، وهذه ثمرة عظيمة لمن آمن بهذه المعية .

إثبات الكلام للَّه تعالى وأن القرآن من كلامه تعالى :

ذكر المؤلف رحمه الله الآيات الدالة على كلام اللَّه تعالى وأن القرآن من كلامه تعالى .

الآية الأولى والثانية : قوله : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] .

﴿وَمَنْ﴾ : اسم استفهام بمعنى النفى ، وإتيان النفى بصيغة الاستفهام أبلغ من إتيان النفى مجردًا ؛ لأنه يكون بالاستفهام مشربًا معنى التحدى ؛ كأنه يقول : لا أحد أصدق من اللَّه حديثًا ، وإذا كنت تزعم خلاف ذلك ؛ فمن أصدق من اللَّه ؟ .

وقوله : ﴿حَدِيثًا﴾ و﴿قِيلًا﴾ : تمييز لـ﴿أَصْدَقُ﴾ .

وإثبات الكلام فى هاتين الآيتين يؤخذ من : قوله : ﴿أَصْدَقُ﴾ ؛ لأن الصدق يوصف به الكلام ، وقوله : ﴿حَدِيثًا﴾ . لأن الحديث هو الكلام ، ومن قوله فى الآية الثانية : ﴿قِيلًا﴾ ؛ يعنى : قولًا ، والقول لا يكون إلا باللفظ .

ففيهما إثبات الكلام لله ﷻ ، وأن كلامه حق وصدق ، ليس فيه كذب بوجه من الوجوه .

الآية الثالثة : قوله : ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة : ١١٦] .

قوله : ﴿يَٰعِيسَى﴾ : مقول القول ، وهى جملة من حروف : ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ .

ففى هذا إثبات أن الله يقول : وأن قوله مسموع ، فيكون بصوت ، وأن قوله كلمات وجمل ، فيكون بحرف . ولهذا كانت عقيدة أهل السنة والجماعة : أن الله يتكلم بكلام حقيقى متى شاء ، كيف شاء ، بما شاء ، بحرفٍ وصوتٍ ، لا يماثل أصوات المخلوقين .

« متى شاء » : باعتبار الزمن .

« بما شاء » باعتبار الكلام ؛ يعنى : موضوع الكلام من أمرٍ أو نهيٍ أو غير ذلك .

« كيف شاء » : يعنى على الكيفية والصفة التى يريدها سبحانه وتعالى .

قلنا : إنه بحرفٍ وصوتٍ لا يشبه أصوات المخلوقين .

الدليل على هذا من الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ . هذا حروف .

وبصوت ؛ لأن عيسى يسمع ما قال .

لا يماثل أصوات المخلوقين ؛ لأن الله قال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

الآية الرابعة : قوله : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام : ١١٥] .

﴿كَلِمَتُ﴾ ؛ بالإفراد ، وفى قراءة (كلمات) ؛ بالجمع ، ومعناهما واحد ؛ لأن ﴿كَلِمَتُ﴾ مفرد مضاف فيعم .

تمت كلمات الله ﷻ على هذين الوصفين : الصدق والعدل ، والذى يوصف بالصدق الخبر ، والذى يوصف بالعدل الحكم ، ولهذا قال المفسرون : صدقًا فى الأخبار ، وعدلًا فى الأحكام .

فكلمات الله ﷻ فى الأخبار صدق لا يعتريها الكذب بوجه من الوجوه ، وفى الأحكام عدل لا جور فيها بوجه من الوجوه .

هنا وصفت الكلمات بالصدق والعدل . إذن فهى أقوال ؛ لأن القول هو الذى يقال فيه : كاذب أو صادق .

الآية الخامسة : قوله : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء : ١٦٤] .

﴿ٱللَّهُ﴾ : فاعل ؛ فالكلام واقع منه .

﴿تَكْلِيمًا﴾ : مصدر مؤكِّد ، والمصدر المؤكِّد - بكسر الكاف ؛ قال العلماء : إنه ينفى احتمال المجاز . فدل على أنه كلام حقيقى ؛ لأن المصدر المؤكد ينفى احتمال المجاز .

أرأيت لو قلت : جاء زيد . فيفهم أنه جاء هو نفسه ، ويحتمل أن يكون المعنى جاء خبر زيد ، وإن كان خلاف الظاهر ، لكن إذا أكدت فقلت : جاء زيد نفسه . أو : جاء زَيْدٌ زيدٌ . انتفى احتمال المجاز . فكلام اللّه ﷻ لموسى كلام حقيقى بحرف ، وصوت سمعه ، ولهذا جرت بينهما محاورة ؛ كما فى سورة « طه » وغيرها .

الآية السادسة : قوله : ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] .

﴿مِّنْهُم﴾ . أى : من الرسل .

﴿مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ : الاسم الكريم ﴿ٱللَّهُ﴾ فاعل كلّم ، ومفعولها محذوف يعود على ﴿مَّن﴾ ، والتقدير : كلمه اللّه .

الآية السابعة : قوله : ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف : ١٤٣] .

أفادت هذه الآية أن الكلام يتعلق بمشيئته ، وذلك لأن الكلام صار حين المجيء ، لا سابقًا عليه ، فدل هذا على أن كلامه يتعلق بمشيئته .

فيبطل به قول من قال : إن كلامه هو المعنى القائم بالنفس ، وإنه لا يتعلق بمشيئته ؛ كما تقوله الأشاعرة .

وفى هذه الآية إبطال زَعْم من زعَم أن موسى فقط هو الذى كلم اللّه ، وحرّف قوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ . إلى نصب الاسم الكريم ؛ لأنه فى هذه الآية لا يمكنه زعم ذلك ولا تحريفها .

الآية الثامنة : قوله : ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم : ٥٢] .

﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ : ضمير الفاعل يعود إلى اللّه ، وضمير المفعول يعود إلى موسى ؛ أى : نادى اللّه موسى .

﴿نَجِيًّا﴾ : حال ، وهو فعيل بمعنى مفعول ؛ أى : مناجى .

والفرق بين المناداة والمناجاة: أن المناداة تكون للبعيد ، والمناجاة تكون للقريب وكلاهما كلام .

وكون اللّه ﷻ يتكلم مناداة ومناجاة داخل فى قول السلف : « كيف شاء » .

فهذه الآية مما يدل على أن اللّه يتكلم كيف شاء مناداة كان الكلام أو مناجاة .

الآية التاسعة : قوله : ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشعراء : ١٠] .

﴿وَإِذْ نَادَىٰ﴾ . يعنى : واذكر إذ نادى .

والشاهد قوله : ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ : فسر النداء بقوله : ﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ .

فالنداء يدل على أنه بصوتٍ ، و:﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ؛ يدل على أنه بحرف .

الآية العاشرة : قوله : ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف : ٢٢] .

﴿وَنَادَىٰهُمَا﴾ : ضمير المفعول به يعود على آدم وحواء .

﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ : يقرر أنه نهاهما عن تلكما الشجرة ، وهذا يدل على أن الله كلمهما من قبل ، وأن كلام الله بصوت وحرف ، ويدل على أنه يتعلق بمشيئته ؛ لقوله : ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾ ؛ فإن هذا القول بعد النهى ، فيكون متعلقًا بالمشيئة .

الآية الحادية عشرة : قوله : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص : ٦٥] .

يعنى : واذكر يوم يناديهم ، وذلك يوم القيامة ، والمنادى هو الله ﷻ : ﴿فَيَقُولُ﴾ .

وفى هذه الآية إثبات الكلام من وجهين : النداء والقول .

وهذه الآيات تدل بمجموعها على أن الله يتكلم بكلام حقيقى ، متى شاء ، بما شاء ، كيف شاء ، بحرف وصوت مسموع ، لا يماثل أصوات المخلوقين .

وهذه هى العقيدة السلفية ، عقيدة أهل السنة والجماعة .

إثبات أن القرآن كلام الله تعالى :

ذكر المؤلف رحمه الله الآيات الدالة على أن القرآن كلام الله .

وهذه المسألة وقع فيها النزاع الكثير بين المعتزلة وأهل السنة ، وحصل بها شرٌ كثير على أهل السنة ، وممن أوذى فى الله فى ذلك الأمام أحمد بن حنبل رحمه الله إمام أهل السنة ، الذى قال فيه بعض العلماء : « إن الله سبحانه وتعالى حفظ الإسلام - أو قال : نصره - بأبى بكر يوم الردة ، وبالإمام أحمد يوم المحنة » .

والمحنة : هو أن المأمون عفا الله عنا وعنه أجبر الناس على أن يقولوا بخلق القرآن ، حتى إنه صار يمتحن العلماء ويقتلهم إذا لم يجيبوا ، وأكثر العلماء رأوا أنهم فى فسحة من الأمر ، وصاروا يتأوّلون :

- إما بأن الحال حال إكراه ، والمكره إذا قال الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ؛ فإنه معفو عنه .

- إما بتنزيل اللفظ على غير ظاهره ؛ يتأولون ، فيقولون مثلًا : القرآن والتوراة والإنجيل والزبور ؛ هذه مخلوقة . وهو يتأوّل أصابعه .

أما الإمام أحمد ومحمد بن نوح رحمهما الله ؛ فأبيا ذلك ، وقالا : القرآن كلام الله منزّلٌ غير مخلوق . ورأيا أن الإكراه فى هذا المقام لا يسوغ لهما أن يقولا خلاف الحق ؛ لأن المقام مقام جهاد ، والإكراه يقتضى العفو إذا كانت المسألة شخصية ؛ بمعنى أن تكون على الشخص نفسه ، أما إذا كانت المسألة لحفظ شريعةِ الله ؛ فالواجب أن يتبرع الإنسان برقبته لحفظ شريعة الله ﷻ .

لو قال الإمام أحمد فى ذلك الوقت : إن القرآن مخلوق ، ولو بتأويل أو لدفع الإكراه ؛ لقال الناس كلهم : القرآن مخلوق ! وحينئذ يتغير المجتمع الإسلامى من أجل دفع الإكراه ، لكنه صممٌ ، فصارت العاقبة له . ولله الحمد .

المهم أن القول فى القرآن جزء من القول فى كلام اللّه على العموم ، لكن لما وقعت فيه المحنة ، وصار محكُّ النزاع بين المعتزلة وأهل السنة ؛ صار الناس يفردون القول فى القرآن بكلام خاصٍّ ، والمؤلف رحمه الله من الآن ساق الآيات الدالة على أن القرآن كلام اللّه فى آيات متعددة .

الآية الأولى : قوله : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] .

﴿أَحَدٌ﴾ : هذه اسم ، و« إن » : أداة الشرط ، والاسم إذا ولى أداة الشرط ؛ فقد ولى أداة لا يليها إلا الفعل ، فاختلف النحويون فى هذا :

فقال بعضهم : إنه فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وعليه يكون ﴿أَحَدٌ﴾ فاعل لفعل محذوف ، والتقدير : وإن استجارك أحد من المشركين ؛ فأجره ، ومثلها : ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق : ١] ؛ فـ ﴿ٱلسَّمَآءُ﴾ : فاعل لفعل محذوف ، والتقدير : إذا السماء انشقت .

القول الثانى : وهو قول الكوفيين وهم فى الغالب أسهل من البصريين : أن ﴿أَحَدٌ﴾ : فاعل مقدم ، والفعل ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ : مؤخر ، ولا حاجة للتقدير .

القول الثالث : أن ورود الأسماء بعد أدوات الشرط فى القرآن كثيرًا يدل على عدم امتناعه ، وعلى هذا القول يكون الاسم الواقع بعد أداة الشرط مبتدأ إذا كان مرفوعًا ، فيكون ﴿أَحَدٌ﴾ : مبتدأ ، و﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ : خبر المبتدأ .

والقاعدة عندى أن ما كان أسهل من أقوال النحويين ؛ فهو المتبع ، حيث لا مانع شرعًا من ذلك .

قوله : ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ ؛ أى : طلب جوارك ، والجوار : بمعنى العصمة والحماية .

﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ﴾ : ﴿حَتَّىٰ﴾ : للغاية ؛ والمعنى : إن أحد استجارك ليسمع كلام اللّه ؛ فأجره حتى يسمع كلام اللّه ؛ أى : القرآن ، وهذا بالاتفاق .

وإنما قال : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ ؛ لأن سماع كلام اللّه ﷻ مؤثر ولا بد كما قال تعالى : ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق : ٣٧] ، وكم من إنسان سمع كلام اللّه فآمن ، لكن بشرط أن يفهمه تمامًا .

وقوله : ﴿كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ : أضاف الكلام إلى نفسه ، فقال : ﴿كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، فدل هذا على أن القرآن كلام اللّه ، وهو كذلك .

وعقيدة أهل السنة والجماعة فى القرآن ؛ يقولون : إن القرآن كلام اللّه ، منزَّلٌ ، غير مخلوق ، منه بدأ ، وإليه يعود ..

– قولهم : « كلام اللّه » : دليله : قوله تعالى هنا : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] وبما يأتى من الآيات .

– وقولهم : « منزل » : دليله : قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقوله : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر : ١] ، وقوله : ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء : ١٠٦] .

– وقولهم : « غير مخلوق » : دليله : قوله تعالى : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] ؛ فجعل الخلق شيئًا والأمر شيئًا آخر ؛ لأن العطف يقتضى المغايرة ، والقرآن من الأمر ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى : ٥٢] ؛ فإذا كان القرآن أمرًا ، وهو قسيم للخلق ؛ صار غير مخلوق ؛ لأنه لو كان مخلوقًا ؛ ما صح التقسيم ، وهذا دليل سمعى .

أما الدليل العقلى ؛ فنقول : القرآن كلام الله ، والكلام ليس عينًا قائمة بنفسها حتى يكون بائنًا من الله ، ولو كان عينًا قائمة بنفسها بائنة من الله ؛ لقلنا : إنه مخلوق ، لكن الكلام صفة للمتكلم به ، فإذا كان صفة للمتكلم به ، وكان من الله ؛ كان غير مخلوق ؛ لأن صفات الله ﷻ كلها غير مخلوقة .

وأيضًا ؛ لو كان مخلوقًا ؛ لبطل مدلول الأمر والنهى والخبر والاستخبار ؛ لأن هذه الصيغ لو كانت مخلوقة ؛ لكانت مجرد أشكال خلقت على هذه الصورة لا دلالة لها على معناها ؛ كما يكون شكل النجوم والشمس والقمر ونحوها .

– وقولهم « منه بدأ » . أى : هو الذى ابتدأ به ، وتكلم به أولًا .

والقرآن أضيف إلى الله وإلى جبريل وإلى محمد ﷺ .

مثال الأول : قول الله ﷻ : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، فيكون منه بدأ ؛ أى : من الله جل جلاله ، ومنه : حرف جر وضمير قدّم على عامله لفائدة الحصر والاختصاص .

ومثال الثانى – إضافته إلى جبريل – قوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير : ١٩، ٢٠] .

ومثال الثالث – إضافته إلى محمد عليه الصلاة والسلام : قوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة : ٤٠، ٤١] ، لكن أضيف إليهما لأنهما يبلغانه ، لا لأنهما ابتدآه .

– وقولهم : « وإليه يعود » : فى معناه وجهان :

الأول : أنه كما جاء فى بعض الآثار : يسرى عليه فى ليلة ، فيصبح الناس ليس بين أيديهم قرآن ؛ لا فى صدورهم ، ولا فى مصاحفهم ، يرفعه الله ﷻ(١) .

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩) ، وصححه الألبانى فى « الصحيحة » .

وهذا – والله أعلم – حينما يعرض عنه الناس إعراضًا كليًا ؛ لا يتلونه لفظًا ولا عقيدة ولا عملًا ؛ فإنه يرفع ؛ لأن القرآن أشرف من أن يبقى بين يدى أناس هجروه وأعرضوا عنه فلا يقدرونه قدره ، وهذا – والله أعلم – نظير هدم الكعبة فى آخر الزمان ؛ حيث يأتى رجل من الحبشة قصير أفحج أسود ، يأتى بجنوده من البحر إلى المسجد الحرام ، وينقض الكعبة حجرًا حجرًا ، كلما نقض حجرًا ؛ مده للذى يليه . . . . وهكذا يتمادون الأحجار إلى أن يرموها فى البحر ، والله ﷻ يمكنهم من ذلك ، مع أن أبرهة جاء بخيله ورجله وفيله فقصمه الله قبل أن يصل إلى المسجد ؛ لأن الله علم أنه سيبعث هذا النبى ، وتعاد إلى المسجد هيبته وعظمته ، ولكن فى آخر الزمان لن يبعث نبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام ، وإذا أعرض الناس عن تعظيم هذا البيت نهائيًا ؛ فإنه يسلط عليه هذا الرجل من الحبشة ؛ فهذا نظير رفع القرآن . والله أعلم .

الوجه الثانى : فى معنى قولهم : « وإليه يعود » : أنه يعود إلى الله وصفًا ؛ أى أنه لا يوصف به أحد سوى الله فيكون المتكلم بالقرآن هو الله ﷻ ، وهو الموصوف به .

ولا مانع من أن نقول : إن المعنيين كلاهما صحيح .

هذا كلام أهل السنة والجماعة فى القرآن الكريم .

ويرى المعتزلة أن القرآن مخلوق ، وليس كلام الله ! .

ويستدلون لذلك بقول الله تعالى : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر : ٦٢] ، والقرآن شىء ، فيدخل فى عموم قوله : ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ ، ولأنه ما ثَمَّ إلا خالق ومخلوق ، والله خالق ، وما سواه مخلوق .

والجواب من وجهين :

الأول : أن القرآن كلام الله تعالى ، وهو صفة من صفات الله ، وصفات الخالق غير مخلوقة .

الثانى : أن مثل هذا التعبير ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ عام قد يراد به الخاص ؛ مثل قوله تعالى عن ملكة سبأ : ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل : ٢٣] ، وقد خرج شىء كثير لم يدخل فى ملكها منه شىء ؛ مثل ملك سليمان .

فإن قال قائل : هل هناك فرق كبير بين قولنا : إنه منزل ، وقولنا : إنه مخلوق ؟ .

فالجواب : نعم ؛ بينهما فرق كبير ، جرت بسببه المحنة الكبرى فى عصر الإمام أحمد .

فإذا قلنا : إنه مُنَزَّل . فهذا ما جاء به القرآن ؛ قال الله تعالى : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان : ١] .

وإذا قلنا : إنه مخلوق . لزم من ذلك :

أولًا : تكذيب للقرآن ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى : ٥٢] ، فجعله الله تعالى موحًى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كان مخلوقًا ؛ ما صح أن يكون موحًى ؛ فإذا كان وحيًا ؛ لزم ألا يكون مخلوقًا ؛ لأن الله هو الذى تكلم به .

ثانيًا : إذا قلنا : إنه مخلوق ؛ فإنه يلزم على ذلك إبطال مدلول الأمر والنهى والخبر والاستخبار ؛ لأن هذه الصيغ لو كانت مخلوقة ؛ لكانت مجرد شكل خلق على هذه الصورة ؛ كما خلقت الشمس على صورتها ، والقمر على صورته ، والنجم على صورته . . . وهكذا ، ولم تكن أمرًا ولا نهيًا ولا خبرًا ولا استخبارًا ؛ فمثلًا : كلمة (قل) (لا تقل) (قال فلان) (هل قال فلان) كلها نقوش على هذه الصورة ، فتبطل دلالتها على الأمر والنهى والخبر والاستخبار ، وتبقى كأنها صور ونقوش لا تفيد شيئًا .

ولهذا قال ابن القيم فى « النونية » : « إن هذا القول يبطل به الأمر والنهى ؛ لأن الأمر كأنه شيء خلق على هذه الصورة دون أن يعتبر مدلوله ، والنهى خلق على هذه الصورة دون أن يقصد مدلوله ، وكذلك الخبر والاستخبار » .

ثالثا : إذ قلنا : إن القرآن مخلوق ، وقد أضافه إلى نفسه إضافة خلق ؛ صح أن نطلق على كل كلام من البشر وغيرهم أنه كلام الله ؛ لأن كل كلام الخلق مخلوق ، وبهذا التزم أهل الحلول والاتحاد ؛ حيث يقول قائلهم :

وَكُلُّ كَلامٍ فِى الْوُجودِ كَلامُه   سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ وَنِظَامُهُ

وهذا اللازم باطل ، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم .

فهذه ثلاثة أوجه تبطل القول بأنه مخلوق .

والوجه الرابع : أن نقول : إذا جوَّزتم أن يكون الكلام – وهو معنى لا يقوم إلا بمتكلم – مخلوقًا ؛ لزمكم أن تجوِّزوا أن تكون جميع صفات الله مخلوقة ؛ إذ لا فرق ؛ فقولوا إذن : سمعه مخلوق ، وبصره مخلوق . . . وهكذا .

فإن أبيتم إلا أن تقولوا : إن السمع معنًى قائم بالسامع لا يسمع منه ولا يرى ، بخلاف الكلام ؛ فإنه جائز أن الله يخلق أصواتًا فى الهواء فتسمع ! ! .

قلنا لكم : لو خلق أصواتًا فى الهواء ، فسمعت ؛ لكان المسموع وصفًا للهواء ، وهذا أنتم بأنفسكم لا تقولوه ؛ فكيف تعيدون الصفة إلى غير موصوفها ؟ ! .

هذه وجوه أربعة كلها تدل على أن القول بخلق القرآن باطلٌ ، ولو لم يكن منه إلا إبطال الأمر والنهى والخبر والاستخبار ؛ لكان ذلك كافيًا .

الآية الثانية : قوله : ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ٧٥] .

هذا فى سياق قوله تعالى : ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ ؛ يعنى : لا تطمعوا أن يؤمنوا لكم ؛ أى : اليهود .

﴿فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ : طائفة منهم ، وهم علماؤهم .

﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ : يحتمل أن يراد به القرآن ، وهو ظاهر صنيع المؤلف ، فيكون دليلًا على أن القرآن كلام اللَّه . ويحتمل أن يراد به كلام اللَّه تعالى لموسى حين اختار موسى سبعين رجلًا لميقات اللَّه تعالى ، فكلمه اللَّه وهم يسمعون ، فحرفوا كلام اللَّه تعالى من بعد ما عقلوه وهم يعلمون . ولم أر الاحتمال الأول لأحدٍ من المفسّرين .

أيًّا كان ؛ ففيه إثبات أن كلام اللَّه بصوت مسموع ، والكلام صفة المتكلم ، وليس شيئًا بائنًا منه ؛ فوجب أن يكون القرآن كلام اللَّه لا كلام غيره .

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ : ﴿يُحَرِّفُونَهُ﴾ أى : يغيرون معناه .

وقوله : ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ : هذا أشد فى قبح عملهم وجرأتهم على اللَّه سبحانه وتعالى : أن يحرفوا الشىء من بعد ما عقلوه ووصل إلى عقولهم وهم يعلمون أنهم محرّفون له ؛ لأن الذى يحرف المعنى عن جهل أهون من الذى يحرفه بعد العقل والعلم .

الآية الثالثة : قوله : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفتح : ١٥] .

فى هذه الآية إثبات أن القرآن كلام اللَّه ؛ لقوله : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ .

والضمير يعود على الأعراب الذين قال اللَّه فيهم : ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ﴾ [الفتح : ١٥] ؛ فهؤلاء أرادوا أن يبدلوا كلام اللَّه ، فيخرجوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولكن اللَّه تعالى إنما كتب المغانم لقوم معينين ، للذين غزوا فى الحديبية ، وأما من تبعوه لأخذ الغنائم فقط ؛ فلا حق لهم فيها .

وفى الآية أيضًا إثبات القول للَّه تعالى ؛ لقوله : ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ .

الآية الرابعة : قوله : ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الكهف : ٢٧] .

قوله : ﴿مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ ؛ يعنى : القرآن ، والوحى لا يكون إلا قولًا ؛ فهو إذن غير مخلوق .

وقوله : ﴿مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ﴾ : أضافه إليه سبحانه وتعالى ؛ لأنه هو الذى تكلم به ، أنزله على

محمد ﷺ بواسطة جبريل الأمين .

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ ؛ يعنى : لا أحد يبدل كلمات الله ، أما الله ﷻ ؛ فيبدل آية مكان آية ؛ كما قال تعالى : ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ١٠١] .

وقوله : ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ : يشمل الكلمات الكونية والشرعية :

– أما الكونية : فلا يستثنى منها شيء ، لا يمكن لأحدٍ أن يبدل كلمات الله الكونية :

إذا قضى الله على شخصٍ بالموت ؛ ما استطاع أحد أن يبدل ذلك .

إذا قضى الله تعالى بالفقر ؛ ما استطاع أحد أن يبدل ذلك .

إذا قضى الله تعالى بالجدب ؛ ما استطاع أحد أن يبدل ذلك .

وكل هذه الأمور التى تحدث فى الكون ؛ فإنها بقوله ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس : ٨٢] .

– أما الكلمات الشرعية ؛ فإنها قد تبدل من قبل أهل الكفر والنفاق ، فيبدلون الكلمات : إما بالمعنى ، وإما باللفظ إن استطاعوا ، أو بهما .

وفى قوله : ﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ دليل على أن القرآن كلام الله تعالى .

الآية الخامسة : قوله : ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل : ٧٦] .

الشاهد قوله : ﴿يَقُصُّ﴾ ، والقصص لا يكون إلا قولًا ؛ فإذا كان القرآن هو الذى يَقُص ؛ فهو كلام الله ؛ لأن الله تعالى هو الذى قص هذه القصص ؛ قال الله سبحانه وتعالى : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف : ٣] ، وحينئذ يكون القرآن كلام الله ﷻ .

إثبات أن القرآن منزل من الله تعالى :

ذكر المؤلف رحمه الله الآيات التى فيها أن القرآن منزل من الله تعالى :

الآية الأولى : قوله : ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام : ١٥٥] .

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ : المشار إليه القرآن .

﴿كِتَٰبٌ﴾ ؛ أى : مكتوب ؛ لأنه مكتوب فى اللوح المحفوظ ، ومكتوب فى الصحف التى بأيدى السفرة ، ومكتوب فى المصاحف التى بأيدينا .

وقوله : ﴿مُبَارَكٌ﴾ ؛ أى : ذو بركة .

فهو مبارك ؛ لأنه شفاء لما فى الصدور ، إذا قرأه الإنسان بتدبر وتفكر ؛ فإنه يشفى القلب من

المرض ، وقد قال اللَّه تعالى : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] .

مبارك فى اتباعه ؛ إذ به صلاحُ الأعمال الظاهرة والباطنة .

مبارك فى آثاره العظيمة ؛ فقد جاهد المسلمون به بلاد الكفر ؛ لأن اللَّه يقول : ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢] ، والمسلمون فتحوا مشارق الأرض ومغاربها بهذا القرآن حتى ملكوها ، ولو رجعنا إليه ؛ لملكنا مشارق الأرض ومغاربها ؛ كما ملكها أسلافنا ، ونسأل اللَّه ذلك .

مباركٌ فى أن من قرأة ؛ فله بكل حرف عشر حسنات ؛ فكلمة (قال) مثلًا فيها ثلاثون حسنة ، وهذا من بركة القرآن ؛ فنحن نحصل خيرات كثيرة لا تحصى بقراءة آيات وجيزة من كلام اللَّه ﷻ .

والحاصل : أن القرآن كتاب مباركٌ ؛ فكل أنواع البركة حاصلة بهذا القرآن العظيم .

والشاهد فى قوله : ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ .

وثبوت نزوله من اللَّه دليل على أنه كلامه .

الآية الثانية : قوله : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] .

الجبل من أقسى ما يكون ، والحجارة التى منها تتكون الجبال هى مضرب المثل فى القساوة ؛ قال اللَّه تعالى : ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] ، ولو نُزِّلَ هذا القرآن على جبل ؛ لرأيت هذا الجبل خاشعًا متصدعًا من خشية اللَّه .

﴿خَٰشِعًا﴾ . أى : ذليلًا .

ومن شدة خشيته للَّه يكون ﴿مُّتَصَدِّعًا﴾ يتفلّق ويتفتّق .

وهو ينزل على قلوبنا ، وقلوبنا - إلا أن يشاء اللَّه - تضمر وتقسو لا تتفتح ولا تتقبل .

فالذين آمنوا إذا نزلت عليهم الآيات ؛ زادتهم إيمانًا ، والذين فى قلوبهم مرض ؛ تزيدهم رجسًا إلى رجسهم ؛ والعياذ باللَّه ! .

ومعنى ذلك : أن قلوبهم تتصلب وتقسو أكثر وتزداد رجسًا إلى رجسها ، نعوذ باللَّه من ذلك ! .

وهذا القرآن لو أنزل على جبل ؛ لتصدع الجبل وخشع ؛ لعظمة ما أنزل عليه من كلام اللَّه .

وفى هذا دليل على أن للجبل إحساسًا ؛ لأنه يخشع ويتصدع ، والأمر كذلك ، قال النبى ﷺ فى أحد : « هذا أحد جبل يحبنا ونحبه »(١) .

وبهذا الحديث نعرف الرد على المثبتين للمجاز فى القرآن ، والذين يرفعون دائمًا عَلَمَهُم مستدلين

---

(١) أخرجه البخارى (١٤٨٢) ، ومسلم (١٣٩٢) .

بهذه الآية : ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ؛ يقول كيف يريد الجدار ؟ ! .

فنقول : يا سبحان الله ! العليم الخبير يقول : ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ ، وأنت تقول : لا يريد ! أهذا معقول ؟

فليس من حقِّك بعد هذا أن تقول : كيف يريد ؟ ! .

وهذا يجعلنا نسأل أنفسنا : هل نحنِ أوتينا علم كل شيء ؟

فنجيب بالقول بأننا ما أوتينا من العلم إلا قليلًا .

فقول من يعلم الغيب والشهادة : ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ : لا يسوغ لنا أن نعترض عليه ، فنقول : لا إرادة للجدار ! ولا يريد أن ينقض ! .

وهذا من مفاسد المجاز ؛ لأنه يلزم منه نفي ما أثبته القرآن .

أليس الله تعالى يقول : ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] ؛ هل تسبح بلا إرادة ؟ ! .

يقول : ﴿تُسَبِّحُ لَهُ﴾ : اللام للتخصيص ؛ إذن ؛ هي مخلصة ، وهل يتصور إخلاص بلا إرادة ؟ ! إذن ؛ هي تريد ، وكل شيء يريد ؛ لأن الله يقول : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ، وأظنه لا يخفى علينا جميعًا أن هذا من صيغ العموم ؛ فـ : (إن) : نافية بمعنى (ما) ، و﴿مِّن شَيْءٍ﴾ : نكرة في سياق النفي ، ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ . فيعم كل شيء .

فيا أخي المسلم ؛ إذا رأيت قلبك لا يتأثر بالقرآن ؛ فاتهم نفسك ؛ لأن الله أخبر أن هذا القرآن لو نزل على جبل لتصدع ، وقلبك يتلى عليه القرآن ، ولا يتأثر . أسأل الله أن يعيننى وإياكم .

وقوله تعالى : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ . هذا إخبار عن عظمة القرآن ، وأنه حقيق بأن تخشع له القلوب ؛ فإنه لو أنزل على جبل - مع كونه في غاية القسوة وشدة الصلابة - لو فهم هذا القرآن لـخشع وتصدع من خوف الله ، حذرًا من عقابه ، فكيف يليق بكم أيها البشر ألَّا تلين قلوبكم ، وتخشع ، وقد فهمتم عن الله ، وتدبرتم كتابه !!

الآية الثالثة والرابعة والخامسة : قوله : ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠١- ١٠٣] .

قوله ﷻ : ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ : قوله : ﴿بَدَّلْنَآ﴾ ؛ أي : جعلنا آية مكان آية ، وهذا إشارة إلى النسخ المذكور في قوله تعالى : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ

﴿مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فاللَّه سبحانه إذا نسخ آية؛ جعل بدلها آية، سواء نسخها لفظًا، أو نسخها حكمًا.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾: هذه جملة اعتراضية، وهى من أحسن ما يكون فى هذا الموضع، والمعنى أن تبديلنا للآية بدل الآية ليس سفهًا وعبثًا، بل هو صادر عن علم بما يصلح الخلق، فنبدل آية مكان آية؛ لعلمنا أن ذلك أصلح للخلق وأنفع لهم.

وفيها أيضًا فائدة أخرى، وهى أن هذا التبديل ليس من عمل الرسول عليه الصلاة والسلام، بل هو من اللَّه، أنزله بعلمه، وأبدل آية مكان آية بعلمه، وليس منك أيها الرسول.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]. فماذا كان الجواب؟ كان الجواب بأن أجاب عن شيء من كلامهم وترك شيئًا فقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ [يونس: ١٥]، ولم يقل: ولا أتى بقرآن غيره. لماذا؟ لأنه قد يأتى بتبديل من عنده، وإذا كان لا يمكنه تبديله؛ فالإتيان بغيره أولى بالامتناع.

فالمهم: أن الذى يبدل آية مكان آية، سواء لفظها أو حكمها، هو اللَّه سبحانه.

قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾: الجملة جواب ﴿وَإِذَا﴾.

قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ﴾: الخطاب هنا لمحمد ﷺ.

قوله: ﴿مُفْتَرٍۭ﴾؛ أى: كذاب، بالأمس تقول لنا كذا، واليوم تقول لنا كذا، هذا كذب، إنما أنت مفتر!!.

لكن هذا القول الذى يقولونه إزاء إتيانه بآية مكان آية هو قول سفه، ولو أمعنوا النظر؛ لعلموا علم اليقين أن الذى يأتى بآية مكان آية هو اللَّه سبحانه، وذلك يدل على صدقه ﷺ؛ لأن الكذاب يحذر غاية الحذر أن يأتى بكلام غير كلامه الأول؛ لأنه يخشى أن يطلع على كذبه، فلو كان كاذبًا كما يدعون أن ذلك من علامة الكذب؛ ما أتى بشىء يخالف الأول؛ لأنه إذا أتى بشىء يخالف الأول – على زعمهم – تبين كذبه بل إتيانه بما يخالف الأول دليل على صدقه بلا شك.

﴿مُفْتَرٍۭ﴾؛ أى: كاذب مختلق متقول على اللَّه، حيث تزعم أنه أمرك بشىء؛ ثم تزعم أنه أمرك بخلافه.

ولهذا قال هنا: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وهذا إضراب إبطالى؛ معناه: بل لست مفتريًا، ولكن أكثرهم لا يعلمون، ولو أنهم كانوا من ذوى العلم لعلموا أنه إذا بدلت آية مكان آية فإنما ذلك دليل على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ . ﴿رُوحُ الْقُدُسِ﴾ : هو جبريل ، ووصفه بذلك لطهارته من الخيانة عليه الصلاة والسلام ، ولهذا قال في آية أخرى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩- ٢١] .

قوله : ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ : قال : ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ . ولم يقل : من رب العالمين . إشارة إلى الربوبية الخاصة ؛ ربوبية الله للنبي عليه الصلاة والسلام ، وهي ربوبية أخص الخاصة .

وقوله : ﴿بِالْحَقِّ﴾ : إما أن يكون وصفًا للنازل أو للمنزول به .

فإن كان وصفًا للنازل ؛ فمعناه : أن نزوله حق ، وليس بكذب .

وإن كان وصفًا للمنزول به ؛ فمعناه : أن ما جاء به فهو حق .

وكلاهما مراد ؛ فهو حق من عند الله ، ونازل بالحق .

قال الله تعالى : ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥] .

فالقرآن حق ، وما نزل به حق .

قوله : ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ : هذا تعليل وثمرة عظيمة ، يثبت الذين آمنوا به ، ويمكنهم من الحق ، ويقويهم عليه .

قوله : ﴿ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ؛ أي : هدى يهتدون به ، ومنارًا يستنيرون به ، وبشارة لهم يستبشرون به .

بشارة ؛ لأن من عمل به ، واستسلم له كان ذلك دليلًا على أنه من أهل السعادة ، قال الله تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [الليل: ٥- ٧] .

ولهذا ينبغي للإنسان أن يفرح إذا رأى من نفسه الخير والثبات عليه والإقبال عليه ، يفرح ؛ لأن هذه بشارة له ؛ فإن الرسول ﷺ لما حدَّث أصحابه ؛ قال « ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مقعده من الجنة ومقعده من النار » . قالوا أفلا ندع العمل ونتكل ؟ قال : « لا ؛ اعملوا ؛ فكل ميسَّرٌ لما خلق له » . ثم قرأ : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾(١) [الليل: ٥- ١٠] .

فإذا رأيت من نفسك أن الله ﷻ قد من عليك بالهداية ، والتوفيق والعمل الصالح ومحبة الخير وأهل الخير ؛ فأبشر ؛ فإن في هذا دليلًا على أنك من أهل اليسرى ، الذين كتبت لهم السعادة .

ولهذا قال هنا : ﴿وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٤٩) ، ومسلم (٢٦٤٧) .

قوله : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ . قال : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ﴾ ، ولم يقل : لقد علمنا ؛ لأن قولهم هذا يتجدد ، فكان التعبير بالمضارع أولى من التعبير بالماضى ؛ لأنه لو قال : لقد علمنا ؛ لتبادر إلى ذهن بعض الناس أن المعنى : علمنا أنهم قالوا ذلك سابقًا ، لا أنهم يستمرون عليه .

وسبب نزول هذه الآية . أن قريشًا قالت : إن هذا القرآن الذى يأتى به محمد ليس من عند ربِّه ، وإنما هو من شخصٍ يُعلمه ويقص عليه من قصص الأولين ، ويأتى ليقول لنا : هذا من عند اللّه . نعوذ باللّه [مما يقولون] ! ! .

ادَّعوا أنه كلام البشر ! والعجيب أنهم يدَّعون أنه كلام البشر ، ويقال لهم : ائتوا بمثله ، ولا يستطيعون ! ! .

وقد أبطل اللّه افتراءهم هذا بقوله تعالى : ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ ، ومعنى ﴿يُلْحِدُونَ﴾ ؛ أى : يميلون ؛ لأن قولهم هذا ميل عن الصواب بعيد عن الحق .

والأعجمى : هو الذى لا يفصح بالكلام ، وإن كان عربيًا ، والعجمى بدون همزة هو : المنسوب إلى العجم ، وإن كان يتكلم العربية .

فلسان هذا الذى يلحدون إليه أعجمى لا يفصح بالكلام العربى .

وأما القرآن ؛ فإن اللّه قال فيه : ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ . بيِّنٌ فى نفسه ، مبيِّن لغيره .

فالقرآن كلام عربى ، وهو أفصح الكلام ، كيف يأتى من هذا الرجل الأعجمى ، الذى لسانه لا يفصح بالكلام ؟ ! .

والشاهد هو قوله : ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ ، وقوله : ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ ، وقوله : ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ .

وكل هذه تدل على أن القرآن كلام اللّه تعالى منزل من عنده .

والمؤلف ترك الآية التى بعدها ؛ لأنه ليس فيها شاهد ، ولكنها مفيدة ؛ فنذكرها : قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * إِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَاذِبُونَ﴾ [النحل : ١٠٤ ، ١٠٥] .

ومعنى هذه الآية : أن الذين لا يؤمنون بآيات اللّه لا يهديهم اللّه ولا ينتفعون بآياته ، والعياذ باللّه ؛ فالهداية مسدودة عليهم .

وهذه الحقيقة فيها فائدة كبيرة ، وهى : أن من لم يؤمن بآيات اللّه لا يهديه اللّه .

ومفهوم المخالفة فيها : أن من آمن بآيات اللّه ؛ هداه اللّه .

مثال ذلك : أننا نجد من لم يؤمن بالآيات ؛ لم يهتد لبيان وجهها ؛ مثل قول بعضهم : كيف

ينزل الله إلى السماء الدنيا وهو في العلو ؟ ! .

فنقول : آمن تهتد ! فإذا آمنت بأنه ينزل حقيقة علمت أن هذا ليس بمستحيل : لأنه في جانب الله ﷻ ، ولا يماثله شيء .

ونجد من يقول في قوله تعالى : ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف : ٧٧] : كيف يريد الجدار ؟

فنقول : آمن بأن الجدار يريد يتبين لك أن هذا ليس بغريب .

وهذه قاعدة ينبغي أن تكون أساسية عندك ، وهي : آمن تهتد ! .

والذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ، ويبقى القرآن عليهم عمى - والعياذ بالله - ولا يستطيعون الاهتداء به ، نسأل الله لنا ولكم الهداية .

ما نستفيده من الناحية المسلكية من هذه الآيات :

نستفيد أننا إذا علمنا أن هذا القرآن تكلم به رب العالمين ؛ أوجب لنا ذلك تعظيم هذا القرآن ، واحترامه ، وامتثال ما جاء فيه من الأوامر ، وترك ما فيه من المنهيات والمحظورات ، وتصديق ما جاء فيه من الأخبار عن الله تعالى وعن مخلوقاته السابقة واللاحقة .

إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة :

ذكر المؤلف رحمه الله آيات إثبات رؤية الله تعالى . .

الآية الأولى : قوله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] .

قوله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ ؛ يعني بذلك اليوم الآخر .

قوله : ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ ؛ أي : حسنة ، من النضارة ؛ بالضاد ، وهي : الحسن ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان : ١١] ؛ أي : حسنًا في وجوههم ، وسرورًا في قلوبهم .

قوله : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ : ﴿نَاظِرَةٌ﴾ ؛ بالظاء ، من النظر ، وهنا عُدِّى النظر بـ : (إلى) الدالة على الغاية ، وهو نظر صادر من الوجوه ، والنظر الصادر من الوجوه يكون بالعين ؛ بخلاف النظر الصادر من القلوب ؛ فإنه يكون بالبصيرة والتدبر والتفكر ؛ فهنا صدر النظر من الوجوه إلى الرب ﷻ ؛ لقوله : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ .

فتفيد الآية الكريمة : أن هذه الوجوه الناضرة الحسنة تنظر إلى ربها ﷻ ، فتزداد حسنًا إلى حسنها .

وانظر كيف جعل هذه الوجوه مستعدةً متهيئة للنظر إلى وجه الله ﷻ ؛ لكونها نضرة حسنة متهيئة للنظر إلى وجه الله .

ففى هذه الآية دليل على أن اللَّه ﷻ يُرى بالأبصار وهذا هو قول أهل السنة والجماعة .

واستدلوا لذلك بالآيات التى ساقها المؤلف ، واستدلوا أيضًا بالأحاديث المتواترة عن النبى ﷺ والتى نقلها عنه صحابة كثيرون ونقلها عن هؤلاء الصحابة تابعون كثيرون ، ونقلها عن التابعين من تابع التابعين كثيرون . وهكذا .

والنصوص فيها قطعية الثبوت والدلالة ؛ لأنها فى كتاب اللَّه تعالى وفى سنةِ رسوله ﷺ المتواترة .

وأنشدوا فى هذا المعنى :

مما تواتر حديثُ منْ كذبْ	ومنْ بنَى للَّه بيتًا واحتسبْ
ورؤيةٌ شفاعةٌ والحوضُ	ومسحُ خُفينِ وهذى بعضُ

فالمراد بقوله : « ورؤية » : رؤية المؤمنين لربهم .

وأهل السنة والجماعة يقولون : إن النظر هنا بالبصر حقيقة .

ولا يلزم منه الإدراك ؛ لأن اللَّه تعالى يقول : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ؛ كما أن العلم بالقلب أيضًا لا يلزم منه الإدراك ؛ قال اللَّه تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه : ١١٠] .

ونحن نعلم ربنا بقلوبنا ، لكن لا ندرك كيفيته وحقيقته ، وفى يوم القيامة نرى ربنا بأبصارنا ، ولكن لا تدركه أبصارنا .

الآية الثانية : قوله : ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين : ٢٣] .

﴿ٱلْأَرَآئِكِ﴾ : جمع أريكة ، وهى السرير الجميل المغطى بما يشبه الناموسية .

﴿يَنظُرُونَ﴾ : لم يذكر المنظور إليه ، فيكون عامًّا لكل ما يتنعمون بالنظر إليه .

وأعظمه وأنعمه النظر إلى اللَّه تعالى ؛ لقوله تعالى : ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين : ٢٤] ؛ فسياق الآية يشبه قوله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ؛ فهم ينظرون إلى كل ما يتنعمون بالنظر إليه .

ومنه النظر إلى قرناء السوء يعذَّبون فى الجحيم ؛ كما قال تعالى : ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ قَالَ﴾ ؛ أى : لأصحابه : ﴿هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ﴾ : ﴿هَلْ﴾ : للتشويق ، يطلعون على ماذا ؟! على هذا القرين ، ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ !! أعوذ باللَّه ! رآه فى سوائها ؛ أى : فى أصلها ، وقعرها ، سبحان اللَّه ! هذا فى أعلى عليين ، وهذا فى أسفل سافلين ، وينظر إليه مع بعد المسافة العظيمة ! .

لكن نظر أهل الجنة ليس كنظر أهل الدنيا ، هناك ينظر الإنسانُ فى ملكه فى الجنة مسيرة ألفى عام ، ينظر أقصاه كما ينظر أدناه ، من كمال النعيم ؛ لأن الإنسان لو كان نظره كنظره فى الدنيا ؛ ما استمتع

بنعيم الجنة ؛ لأنه ينظر إلى مدى قريب ، فيخفى عليه شيء كثير منه .

اطلع من أعلى عليين إلى أسفل سافلين ، فرآه في سواء الجحيم ، قال يخاطبه : ﴿تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ ، وهذا يدل على أنه كان دائمًا يحاول أن يضله ، ولهذا قال : ﴿إِن كِدتَّ﴾ . يعنى : إنك قاربت ، و« إنْ » هذه المخففة لا الثقيلة ، ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ﴾ إلى آخر الآيات [الصافات : ٥٤- ٥٨] .

أقول : إن الناس سابقًا يمارون فى مثل هذا ؛ كيف يكون أعلى مكان ويخاطب من ينظر إليه ويكلمه فى أسفل مكان ؟ ! .

ولكن ظهرت الآن أشياء من صنع البشر ؛ كالأقمار الصناعية ، والهواتف التليفزيونية ... وغير ذلك ؛ يرى الإنسان من خلالها من يكلمه وينظر إليه وهو بعيد .

مع أنه لا يمكن أن نقيس ما فى الآخرة على ما فى الدنيا .

إذن ؛ ﴿يَنظُرُونَ﴾ : عامة : ينظرون إلى الله ، وينظرون ما لهم من النعيم ، وينظرون ما يحصل لأهل النار من العذاب .

إذا قال قائل : هذا فيه إشكال ! ! كيف ينظرون إلى أهل النار ينكتون عليهم ويوبخونهم ؟ ! .

فنقول : والله ؛ ما أكثر ما أذاق أهل النار الجنة فى الدنيا من العذاب والبلاء والمضايقة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ : يضحكون ؛ سواء فى مجالسهم ، أو معهم ، ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾ ؛ أى : انقلبوا متنعمين بأقوالهم ، ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ ! قال الله تعالى : ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين : ٢٩- ٣٥] ؛ ينظرون إليهم وهم - والعياذ بالله - فى سواء الجحيم .

إذن ؛ يكون هذا من تمام عدل الله ﷻ ؛ بأن جعل هؤلاء الذين كانوا يضايقون فى دار الدنيا ، جعلهم الآن يفرحون بنعمة الله عليهم ، ويوبِّخون هؤلاء الذين فى سواء الجحيم .

الآية الثالثة : قوله : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] .

قوله : ﴿لِّلَّذِينَ﴾ : خبر مقدم .

و﴿الْحُسْنَىٰ﴾ : مبتدأ مؤخر ، وهى الجنة .

﴿وَزِيَادَةٌ﴾ : هى النظر إلى وجه الله .

هكذا فسره النبى ﷺ ؛ كما ثبت ذلك فى « صحيح مسلم »[1] وغيره .

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١) .

ففى هذه الآية دليل على ثبوت رؤية اللَّه من تفسير الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو أعلم الناس بمعانى القرآن بلا شكٍّ ، وقد فسرها بالنظر إلى وجه اللَّه ، وهى زيادة على نعيم الجنة .

إذن ؛ فهى نعيم ليس من جنس النعيم فى الجنة ؛ لأن جنس النعيم فى الجنة نعيمُ بدن ؛ أنهار ، وثمار ، وفواكه ، وأزواج مطهرة . . . . وسرور القلب فيها تبع ، لكن النظر إلى وجه اللَّه نعيم قلب ، لا يرى أهل الجنة نعيمًا أفضل منه ، نسأل اللَّه أن يجعلنا ممن يراه .

وهذا نعيم ما له من نظير أبدًا ؛ لا فواكه ، ولا أنهار ، ولا غيرها أبدًا ، ولهذا قال : ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ ؛ أى : زيادة على الحسنى .

الآية الرابعة : قوله : ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق : ٣٥] .

قوله : ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا﴾ ؛ أى : فى الجنة كل ما يشاءون .

وقد ورد فى الحديث الصحيح أن رجلًا قال للنبى ﷺ : يا رسول اللَّه ! أفى الجنة خيل ؟ فإنى أحب الخيل . فقال : « إن يدخلك اللَّه الجنة فلا تشاء أن تركب فرسًا ، من ياقوتة حمراء ، تطير بك فى الجنة شئت إلا فعلت » . وقال الأعرابى : يا رسول اللَّه ! أفى الجنة إبل ؟ فإنى أحب الإبل . قال : « يا أعرابى ! إن يدخلك اللَّه الجنة ؛ أصبت فيها ما اشتهت نفسك ولذَّت عينك »(١) .

فإذا اشتهى أى شىء ؛ فإنه يكون ويتحقق ، حتى إن بعض العلماء يقول : لو اشتهى الولد لكان له ولد ؛ فكل شىء يشتهونه فهو لهم .

قال تعالى : ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف : ٧١] .

وقوله : ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ؛ أى : مزيد على ما يشاءون .

يعنى : أن الإنسان إذا شاء شيئًا ؛ يعطى إياه ، ويعطى زيادة ؛ كما جاء فى الحديث الصحيح فى آخر أهل الجنة دخولًا ، يعطيه اللَّه ﷻ نعيمًا ، ونعيمًا . . . ويقول : رضيت . يقول له : « لك مثله وعشرة أمثاله »(٢) . فهو أكثر مما يشاء .

وفسر المزيدَ كثيرٌ من العلماء بما فسر به النبى ﷺ الزيادة وهى : النظر إلى وجه اللَّه الكريم .

فتكون الآيات التى ساقها المؤلف لإثبات رؤية اللَّه تعالى أربعًا .

وهناك آية خامسة استدل بها الشافعى رحمه الله ، وهى قوله تعالى فى الفجار : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] .

---

(١) ضعفه الألبانى فى « ضعيف الجامع » (١٣٠٢) .

(٢) أخرجه البخارى (٦٥٧١) ، ومسلم (١٨٦) .

ووجه الدلالة أنه ما حجب هؤلاء فى الغضب ؛ إلا رآه أولئك فى الرضى ؛ فإذا كان أهل الغضب محجوبين عن الله ؛ فأهل الرضى يرون الله ﷻ .

وهذا استدلال قوى جدًا ؛ لأنه لو كان الكل محجوبين ؛ لم يكن مزية لذكر هؤلاء .

وعلى هذا ؛ فنقول : الآيات خمس ، ويمكن أن نلحق بها قول الله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ؛ على ما سنقرره فى الرد على النفاة إن شاء الله .

فهذا قول أهل السنة فى رؤية الله تعالى وأدلتهم ، وهى ظاهرة جلية ، لا ينكرها إلا جاهل أو مكابر .

وخالفهم فى ذلك طوائف من أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ، واستدلوا بأدلة سمعية متشابهة ، وأدلة عقلية متداعية :

أما الأدلة السمعية :

فالأول : قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف : ١٤٣] .

ووجه الدلالة أن (لن) للنفى المؤبد ، والنفى خبر ، وخبر الله تعالى صدق ، لا يدخله النسخ .

والرد عليهم من وجوه :

- الأول : منع كون (لن) للنفى المؤبد ؛ لأنه مجرد دعوى :

قال ابن مالك فى « الكافية » :

وَمَنْ رَأى النَّفْىَ بِلَنْ مُؤَبَّدَا فَقَوْلَهُ ارْدُدْ وَسِوَاهُ فَاعْضُدَا

- الثانى : أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يطلب من الله الرؤية فى الآخرة ؛ وإنما طلب رؤية حاضرة ؛ لقوله : ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ ؛ أى : الآن . فقال الله تعالى له : ﴿لَن تَرَانِي﴾ ؛ يعنى : لن تستطيع أن ترانى الآن ، ثم ضرب الله تعالى له مثلًا بالجبل حيث تجلى الله تعالى له فجعله دكًا ، فقال : ﴿وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ ، فلما رأى موسى ما حصل للجبل ؛ علم أنه هو لا طاقة له برؤية الله ، وخر صعقًا لهول ما رأى .

ونحن نقول : إن رؤية الله تعالى فى الدنيا مستحيلة ؛ لأن الحال البشرية لا تستطيع تحمل رؤية الله ﷻ ؛ كيف وقد قال النبى ﷺ عن ربه ﷻ : « حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ، ما انتهى إليه بصره من خلقه »[1] .

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) .

أما رؤية اللَّه تعالى فى الآخرة فممكنة ؛ لأن الناس فى ذلك اليوم يكونون فى عالم آخر تختلف فيه أحوالهم عن حالهم فى الدنيا ؛ كما يعلم ذلك من نصوص الكتاب والسنة فيما يجرى للناس فى عرصات القيامة وفى مقرهم فى دار النعيم أو الجحيم .

- الوجه الثالث : أن يقال : استحالة رؤية اللَّه فى الآخرة عند المنكرين لها مبنية على أن إثباتها يتضمن نقصًا فى حق اللَّه تعالى ! كما يعللون نفيهم بذلك ، وحينئذ يكون سؤال موسى لربه الرؤية دائرًا بين الجهل بما يجب للَّه ويستحيل فى حقه ، أو الاعتداء فى دعائه حين طلب من اللَّه ما لا يليق به إن كان عالمًا بأن ذلك مستحيل فى حق اللَّه ، وحينئذ يكون هؤلاء النافون أعلم من موسى فيما يجب للَّه تعالى ويستحيل فى حقه ! ! وهذا غاية الضلال !

وبهذا الوجه يتبين أن فى الآية دليلًا عليهم لا دليلًا لهم .

وهكذا ؛ كل دليل من الكتاب والسنة الصحيحة يستدل به على باطل أو نفى حق فسيكون دليلًا على من أورده ، لا دليلًا له .

الدليل الثاني لنفاة رؤية اللَّه تعالى : قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] .

والرد عليهم : أن الآية فيها نفى الإدراك ، والرؤية لا تستلزم الإدراك ؛ ألا ترى أن الرجل يرى الشمس ولا يحيط بها إدراكًا ؟ !

فإذا أثبتنا أن اللَّه تعالى يُرى ؛ لم يلزم أن يكون يدرك بهذه الرؤية ؛ لأن الإدراك أخص من مطلق الرؤية .

ولهذا نقول : إن نفى الإدراك يدل على وجود أصل الرؤية ؛ لأن نفى الأخص يدل على وجود الأعم ، ولو كان الأعم منتفيًا ، لوجب نفيه . وقيل : لا تراه الأبصار ؛ لأن نفيه يقتضى نفى الأخص ، ولا عكس ، ولأنه ؛ لو كان الأعم منتفيًا ؛ لكان نفى الأخص إيهامًا وتلبيسًا ينزّه عنه كلام اللَّه ﷻ .

وعلى هذا ؛ يكون فى الآية دليل عليهم لا دليل لهم .

وأما أدلة نفاة الرؤية العقلية ؛ فقالوا : لو كان اللَّه يُرى ؛ لزم أن يكون جسمًا ، والجسم ممتنع على اللَّه تعالى ؛ لأنه يستلزم التشبيه والتمثيل .

والرد عليهم : أنه إن كان يلزم من رؤية اللَّه تعالى أن يكون جسمًا ؛ فليكن ذلك ، لكننا نعلم علم اليقين أنه لا يماثل أجسام مخلوقين ؛ لأن اللَّه تعالى يقول : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .

على أن القول بالجسم نفيًا أو إثباتًا مما أحدثه المتكلمون ، وليس في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه .

وقد أجاب النفاة عن أدلة أهل الإثبات بأجوبة باردة ، فحرفوها تحريفًا لا يخفى على أحد ، وليس هذا موضع ذكرها ، وهذه مذكورة في الكتب المطولة .

ما نستفيده من الناحية المسلكية من هذه الآيات :

أما في مسألة الرؤية ؛ فما أعظم أثرها على الاتجاه المسلكي ؛ لأن الإنسان إذا وجد أن غاية ما يصل إليه من الثواب هو النظر إلى وجه الله كانت الدنيا كلها رخيصة عنده ؛ وكل شيء يرخص عنده في جانب الوصول إلى رؤية الله ﷻ ؛ لأنها غاية كل طالب ، ومنتهى المطالب .

فإذا علمت أنك سوف ترى ربك عيانًا بالبصر ؛ فوالله لا تساوي الدنيا عندك شيئًا .

فكل الدنيا ليست بشيء ؛ لأن النظر إلى وجه الله هو الثمرة التي يتسابق فيها المتسابقون ، ويسعى إليها الساعون ، وهي غاية المرام من كل شيء .

فإذا علمت هذا ؛ فهل تسعى إلى الوصول إلى ذلك أم لا ؟!

والجواب : نعم ؛ أسعى إلى الوصول إلى ذلك بدون تردد .

وإنكار الرؤية في الحقيقة حرمان عظيم ، لكن الإيمان بها يسوق الإنسان سوقًا عظيمًا إلى الوصول إلى هذه الغاية ؛ فهو يسير ولله الحمد ؛ فالدين كله يسر ، حتى إذا وجد الحرج تيسر الدين ؛ فأصله ميسر ، وإذا وجد الحرج تيسر ثانيةً ، وإذا لم يمكن القيام به أبدًا سقط ؛ فلا واجب مع العجز ، ولا حرام مع الضرورة .

١- قوله : « وهذا الباب » : الإشارة هنا إلى باب الأسماء والصفات .

٢- قوله : « في كتاب الله كثير » : ولذلك ؛ ما من آية من كتاب الله ؛ إلا وتجد فيها غالبًا اسمًا من أسماء الله ، أو فعلًا من أفعاله ، أو حكمًا من أحكامه ، بل لو شئت لقلت : كل آية في كتاب الله فهي صفة من صفات الله ؛ لأن القرآن الكريم كلام الله ﷻ ؛ فكل آية منه ؛ فهي صفة من صفات الله ﷻ .

٣- تدبر الشيء ؛ معناه : التفكر فيه ، كأن الإنسان يستدبره مرة ويستقبله أخرى ؛ فهو يكرر اللفظ ليفهم المعنى .

فالذي يتدبر القرآن بهذا الفعل ، وأما النية ؛ فهي أن يكون « طالبًا للهدى منه » ؛ فليس قصده بتدبر القرآن أن ينتصر لقوله ، أو أن يتخذ منه مجادلة بالباطل ، ولكن قصد طلب الحق ؛ فإنه سوف تكون النتيجة قول المؤلف « تَبَيَّنَ لَهُ طَرِيق الحَق » .

وما أعظمها من نتيجة !!

لكنها مسبوقة بأمرين : التدبر ، وحسن النية ؛ بأن يكون الإنسان طالبًا للهدى من القرآن ؛ فحينئذٍ يتبين له طريق الحق .

والدليل على ذلك عدة آيات ؛ منها :

قول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل : ٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [ص : ٢٩] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون : ٦٨] .

وقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر : ٣٢] .

والآيات في هذا كثيرة ، تدل على أن من تدبر القرآن - لكن بهذه النية ، وهي طلب الهدى منه - لابد أن يصل إلى النتيجة ، وهي تبين طريق الحق .

أما من تدبر القرآن ليضرب بعضه ببعض ، وليجادل بالباطل ، ولينصر قوله ؛ كما يوجد عند أهل البدع وأهل الزيغ فإنه يعمى عن الحق ، والعياذ باللَّه .

لأن اللَّه تعالى يقول : ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران : ٧] ؛ على تقدير (أما) ؛ أي : وأما الراسخون في العلم ؛ فـ : ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران : ٧] . وإذا قالوا هذا القول ؛ فسيهتدون إلى بيان هذا المتشابه ، ثم قال : ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران : ٧] .

وقال تعالى : ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت : ٤٤] .

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه اللَّه :

قوله : « وقد دخل في هذه الجملة » :

* المشار إليه - القاعدة - قد دخل في هذه الجملة ما وصف اللَّه به نفسه في سورة « الإخلاص » التي تعدل ثلث القرآن ، وهي قوله سبحانه : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ١- ٤] هذه سورة « الإخلاص » ؛ لأنها متضمنة للتوحيد العلمي الخبري المستلزم لتوحيد العبادة ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « والذي نفسي بيده إنها تعدل ثلث القرآن »[1] .

---

(١) البخاري (٥٠١٣) من حديث أبي سعيد الخدري .

تعدل ثلث القرآن من حيث الثواب ، فتلاوتها مرة واحدة تعدل ثلث القرآن .

ولكن هذا لا يعني الاكتفاء بها عن تلاوة القرآن ، فلا بد من تلاوة سائره ، وتدبر سائر النصوص ، لكن هذا دليل على فضل هذه السورة ، وفضل تلاوتها ، وذكر بعض أهل العلم أن هذه السورة تعدل ثلث القرآن ، لأن القرآن ثلاثة أثلاث :

الأول : خبر عن الله- يعني- خبر عن أسمائه ، وصفاته ، وأفعاله .

والثاني : خبر ، وقصص وهو : خبر عن الخلق : عن الرسل ، وأممهم ، وبدء الخلق ، واليوم الآخر .

والثالث : الأوامر ، والنواهي .

فالقرآن : توحيد ، وقصص ، وشرائع- أوامر ، ونواهي .

وسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هذه خالصة للتوحيد ليس فيها إلا صفة الرب تعالى ، ولهذا كان أحد الصحابة أميرًا على سرية ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته ، فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، فلما رجعوا ذكروا ذلك النبي ﷺ ، فقال : « سلوه لأي شيء يصنع ذلك » ؟ فسألوه . فقال : لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها . فقال النبي ﷺ : « أخبروه أن الله يحبه »(١) . ونحوه في خبر ثان : « إن حبها أدخلك الجنة »(٢) .

وهذه السورة فيها نفي وإثبات ؛ فهي جارية على القاعدة . ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إثبات ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ هذه ثلاث جمل كلها دالة على نفي .

ودلت هذه السورة على اسمين من أسمائه الحسنى : « الأحد ، والصمد » ، وهذان الاسمان لم يذكرا في غير هذه السورة ، فأما اسمه « الأحد » فيدل على وحدانيته ، وهو يتضمن نفي الشريك والشبيه فلا شريك له ولا شبيه ، واسمه « الصمد » فسر : بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب ، وهو- تعالى- لا يأكل ولا يشرب ؛ لأن هذا هو موجب غناه فهو الغني سبحانه وتعالى بذاته عن كل ما سواه ، والآكل والشارب مفتقر إلى ما يأكل وما يشرب وهو سبحانه- الذي ﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام : ١٤] وهو الذي يرزق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات : ٥٨] .

وقيل : معنى الصمد : الذي تصمد إليه الخلائق في حوائجها ، وهذا من لوازم غناه وفقر العباد

---

(١) البخاري (٧٣٧٥) ، ومسلم (٨١٣) .

(٢) البخاري – تعليقًا – (٧٧٤/م) ، والترمذي (٢٩٠١) ، وأحمد (٣/١٤١) من حديث أنس رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « جامع الترمذي » (٢٩٠١) .

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد عظم في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو اللّه سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له».

يعني: الصمد هو الكامل في جميع صفات الكمال، فهذان اسمان من أسمائه الحسنى ذكرا على وجه التعيين، وبالتفصيل والتنصيص عليهما، فهذا من الإثبات المفصل.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]: لم يلد ردٌّ وإبطال لما نسبه إليه المفترون من اليهود، والنصارى، والمشركين، والفلاسفة، وغيرهم ممن نسب إليه الولد. تعالى اللّه عما يقولون.

﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾، لا أعلم أن أحدًا من الطوائف المقرّة بوجوده سبحانه قال: إنه وُلد، لكن لما نفى اللّه الولد عنه؛ اقتضى ذلك- واللّه أعلم- نفي الولادة عن الله- أي: أن يكون له والد-، فإنه سبحانه وتعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، فلا بداية لوجوده، والمولود مُحدث، وهو جزء من والده، واللّه سبحانه وتعالى صمد لا تَجَزُّأ في ذاته، ولم يكن له كفوًا أحد، ليس له نظير، وهذا النفي يتضمن نفي الولد والوالد، ونفي الكفو يتضمن كمال أحديته، وصمديته.

ولما أثبت لنفسه أنه الأحد الصمد أكد ذلك بنفي الولد، والوالد، والكفو، وهذا نفي متضمن لإثبات كماله تعالى.

قوله: «ودخل في هذه الجملة ما وصف اللّه به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية، وهذه الآية هي أعظم آية في كتاب اللّه»:

كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال لأُبي بن كعب رضي الله عنه: «أي آية في كتاب اللّه أعظم؟ فقال آية «الكرسي»: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فقال: ليهنك العلم أبا المنذر»[1].

---

(١) مسلم (٨١٠)، وأحمد (١٤١/٥) من حديث أُبي بن كعب رضي الله عنه.

وأشار الشيخ رحمه الله إلى ما ورد في فضلها ، وأن من فضلها : أنه ما قرأها عبد في ليلة إلا لم يزل عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح ، كما جاء هذا في « صحيح البخاري » :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته ، وقلت : والله لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ . قال : إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة ، قال : فخليت عنه ، فأصبحت ، فقال النبي ﷺ : « يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ » . قلت : يا رسول الله شكا حاجة شديدة ، وعيالًا ، فرحمته ، فخليت سبيله . قال : « أما أنه قد كذبك ، وسيعود » - إلى أن جاء في الثالثة - قال : دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها . قلت : ما هو ؟ قال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] حتى تختم الآية ، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح . فخليت سبيله ، فأصبحت ، فقال لي رسول الله ﷺ : « ما فعل أسيرك البارحة ؟ » . قلت : يا رسول الله زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها ، فخليت سبيله . قال : ما هي ؟ قلت : قال لي : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ، وقال لي : لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبي ﷺ : « أما أنه قد صدقك ، وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ » . قال : لا . قال : « ذاك شيطان »[1] .

ويقول الرسول ﷺ : « صدقك » ثبت هذا الفضل ، فهذا القول لم يستفده أبو هريرة رضي الله عنه ، ولم نستفده من خبر الشيطان ، إنما من تصديق الرسول ﷺ .

والشيطان قد يعلم شيئًا من الفضائل ، والعلوم الشرعية التي يمكن أن يخدع بها بعض الناس ، فهنا تعلل بهذه المعرفة ، واتخذ منها وسيلة للتخلص من قبضة أبي هريرة رضي الله عنه .

وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة ، وهذا من أصح ما ورد في فضلها ، فإذا أوى الإنسان إلى فراشه ، فإنه يشرع له أن يقرأها فإنه لا يزال عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح ، وورد في سورة « البقرة » عمومًا قوله ﷺ : « إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة »[2] ، ومن أسباب ذلك أنها مشتملة على هذه الآية العظيمة .

وهذه الآية اشتملت أيضًا على العديد من أسماء الرب ، وصفاته ، ولهذا قال الشيخ : « وما وصف الله » - أي وقد دخل في هذه الجملة - ما وصف الله به نفسه في أعظم آية في كتابه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فاشتملت على إثبات وحدانيته ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ هذه كلمة التوحيد ؛ ففي هذا إثبات

(١) البخاري - معلقًا - (٢٣١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) مسلم (٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

إلهيته، ونفي الإلهية عما سواه، وهذا تحقيق التوحيد ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ اسمان من أسمائه الحسنى؛ فهو الحي الذي لا يموت. قال تعالى ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] «الحي» الحياة الكاملة التي لا يعتريها نقص، وكمال حياته يستلزم ثبوت جميع صفاته الذاتية له سبحانه، ومن أسمائه «القيوم» وهو: القائم بنفسه الغني عما سواه، والقائم بغيره، فلا قيام لشيء من الموجودات إلا به، فهو الحي القيوم.

وختمت هذه الآية باسمين آخرين وهما: «العلي العظيم» ففيها خمسة أسماء هذه الأربعة، و«الله»، وهو الاسم الجامع لمعاني سائر الأسماء، وسائر الصفات.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾: هذا نفي، وقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ إثبات؛ فهذه الآية فيها إثبات مفصل، ونفي مفصل، ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ﴾: لا تغلبه السنة، وهي: النعاس والوسن، ولا النوم، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «إن الله ﷻ لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور، أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(١).

وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ نفي يتضمن تأكيدًا لكمال حياته؛ لأن النوم أخو الموت، والسنة هي بدايات النوم، فالله تعالى: الحي الذي لا يموت، ولا ينام، ولا ينبغي له أن ينام.

وقوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ في هذا إثبات لكمال ملكه على كل شيء.

وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ﴾ هذا نفي؛ أي: لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه، وهذا يتضمن كمال ملكه، فلكمال ملكه لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه، بخلاف المخلوقين، كالملوك، والكبراء الذين يشفع عندهم مقربوهم بغير إذنهم، وينزلون على رغبتهم، وإن كانوا كارهين.

المقصود: أن هذه الآية اشتملت على العديد من أسماء الرب- كما تقدم- والعديد من صفاته، وقد اشتملت على نفي ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهذا لكمال عظمته لا يحيط العباد به علمًا؛ كما قال تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠] ومن النفي الذي اشتملت عليه هذه الآية ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾، جمهور أهل السنة على أن الكرسي موضع قدمي الرب، وهو: مخلوق عظيم لا يقدر قدره إلا الله، والعرش أعظم منه، والكرسي قد وسع السماوات والأرض، فهو أعظم من السماوات والأرض.

---

(١) مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ : لا يشق على الله- تعالى- ولا يعجزه ، ولا يكرثه ، ولا يثقله حفظ هذه العوالم العلوية والسفلية : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر : ٤١] .

وهو ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورى : ٤] العلي بكل معاني العلو ، ذاتًا وقدرًا وقهرًا ، وهو العظيم الذي لا أعظم منه ، والعوالم كلها في غاية الصغر والضآلة في جانب عظمته ، ومما يدل على كمال عظمته ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر : ٦٧] .

ثم مضى الشيخ بذكر الشواهد من القرآن على ما وصف الله به نفسه من النفي والإثبات وسنمضي معه مستعرضين لهذه الشواهد ونقف معها حسب ما يقتضيه المقام والله المستعان .

جملة من آيات الصفات :

إثبات العلم لله تعالى :

ومن النصوص القرآنية المشتملة على أسماء الرب ، وصفاته التي فيها النفي والإثبات- مما يدخل في الجملة المتقدمة « ما وصف الله به نفسه »- هذه الآيات التي منها : قوله تعالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ : ﴿وَتَوَكَّلْ﴾ اعتمد ، وفوض أمرك إلى الحي الذي لا يموت ، فمن توكل عليه فهو حسبه ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق : ٣] ، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة : ٢٣] .

والشاهد : الحي ، فالحي : اسم من أسمائه ، والحياة صفة من صفاته .

وقوله : ﴿لَا يَمُوتُ﴾ [طه : ٧٤] نفي مؤكد لكمال حياته ، فحياته سبحانه حياة لا يطرأ عليها الموت .

قوله : وقوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد : ٣] :

* هذه الآية فيها إثبات أربعة أسماء من أسمائه الحسنى : الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن .

وأحسن ما قيل في تفسير هذه الأسماء : ما جاء في دعاء النبي ﷺ الذي كان يقوله إذا أوى إلى فراشه : « اللهم رب السماوات ورب الأرض ، ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر »(١) .

---

(١) مسلم (٢٧١٣) ، والترمذي (٣٤٠٠) ، وأبو داود (٥٠٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

فهذا أحسن ما قيل في تفسير هذه الأسماء ، الأول : هذا اسم من أسمائه ، والأول : المتقدم على كل شيء ، فكل ما سوى اللّه ، فإنه محدث بعد أن لم يكن .

والله- تعالى- هو الأول الذي ليس قبله شيء ؛ لأنه لا بداية لوجوده سبحانه وتعالى فهو قديم ، ولفظ القديم لم يرد في النصوص فلا يعد من أسمائه- تعالى- فلا يقال : من أسماء اللّه : القديم ، لكن معناه صحيح ، فيصح الإخبار عن اللّه ، فيقال : اللّه قديم متقدم في وجوده على كل شيء لا بداية لوجوده ، فهذا المعنى حق ثابت للرب- سبحانه- لكن يغني عن اسمه الأول ، فالأول من أسماء اللّه الحسنى .

واسمه سبحانه « الآخر » يتضمن دوامه سبحانه وتعالى وبقاءه الذي لا نهاية له ، فكل مخلوق يفنى ، والله- تعالى- لا يفنى ، كما قال الإمام الطحاوي رحمه الله في عقيدته : « قديم لا ابتداء ، دائم بلا انتهاء ، لا يفنى ولا يبيد ، ولا يكون إلا ما يريد » سبحانه وتعالى .

وما كتب اللّه له البقاء مثل الجن والنار فداومهما وبقاؤهما ليس ذاتيًا لهما ، بل بقاؤهما بإبقاء اللّه لهما ، أما بقاء الرب فهو ذاتي لا يجوز عليه الفناء ألبتة .

فهذان اسمان دالان على أزليته وأبديته ، يعني : على دوام وجوده في الماضي والمستقبل .

واسمه سبحانه « الظاهر » يعني : العالي ، والظهور من معانيه : العلو ، فهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، بل هو فوق كل شيء ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام : ١٨] .

وهو « الباطن » الذي ليس دونه شيء ، فبصره نافذ لجميع المخلوقات ، وسمعه واسع لجميع الأصوات ، وعلمه محيط بكل شيء لا يحجب سمعه شيء ، ولا يحجب بصره حجاب ، بصره نافذ يرى عباده ، وعلمه محيط بكل شيء .

وليس معنى الباطن أنه- تعالى- داخل في المخلوقات ، بل هو بائن من خلقه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته .

قوله : وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ :

* اسمان من أسمائه الحسنى دالان على كمال حكمته وخبرته ، فهو خبير بدقائق الأشياء ، وهو أخص في المعنى من اسمه العليم .

قوله : وقوله : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ﴾ :

كأن هذه الجمل تفصيل لمضمون اسمه الخبير . و﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ : ٢] « ما » : صيغة عموم ، يعني : يعلم كل ما يلج في الأرض : من الأحياء ؛ كالحيوانات التي لها مساكن تأوي

إليها في الأرض ، ومن النباتات ، ومن الناس ، وما يدخل فيها من الجمادات ، كالمياه التي تغور في الأرض .

﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ : من هذه الأمور .

قوله : ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ : من الملائكة ، ومن الأمر الذي ينزل من عنده سبحانه وتعالى يعلم هذا كله .

قوله : قوله تعالى : ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام : ٥٩] :

عنده خزائن الغيب التي استأثر بعلمها ، ومنها : الخمس التي لا يعلمها إلا الله ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان : ٣٤] ، فهذه خمس تفرد الله بعلمها لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل .

قوله : ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ﴾ : « ما » : صيغة عموم ، أي : كل ما في البر يعلمه الله .

قوله : ﴿وَالْبَحْرِ﴾ : أي : ويعلم ما في البحر ، عام يشمل ما فيه من الحيوانات والنباتات والجمادات التي لا يحصيها إلا خالقها .

قوله : ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ : يشمل كل رطب ويابس ؛ لأن هذه كلها نكرات في سياق النفي ، والنكرة في سياق النفي تعم ، كل هذه الدقائق ، وكل هذه المخلوقات كلها معلومة للرب سبحانه وتعالى ، والله محيط بها وهي مثبتة في الكتاب المبين كتاب المقادير .

قوله : وقوله تعالى : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ﴾ : أنثى من بني آدم أو غيرهم من الأحياء ، أي أنثى ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر : ١١] كل ذلك قد أحاط به علمه وكتابه سبحانه وتعالى ، فكل هذه الآيات دالة على إثبات علمه سبحانه وتعالى ، وأنه الموصوف بالعلم المحيط بكل شيء ، فهو- تعالى- العليم ، والعلم صفته ، وعلمه لا يعزب عنه شيء .

قال تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ : ٣] ، وفيها دليل على إحاطة علمه بكل صغير وكبير بالجزئيات ، ودقائق المخلوقات خلافًا للملاحدة الذين يقولون : إنه لا يعلم الأشياء إلا بعد وجودها ، أو لا يعلم الجزئيات ، وإنما يعلم المعاني الكلية . وفي هذه الآيات رد عليهم .

بل يعلم سبحانه وتعالى ما كان ، وما يكون ، وما لا يكون لو كان كيف يكون كما قال تعالى :

﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، والمعطلة؛ كالجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة ينفون صفة العلم عن الله، وهذا إلحاد في أسماء الله- تعالى- وصفاته، وتنقص لرب العالمين، فإذا كان المخلوق يوصف بالعلم، فكيف لا يوصف الخالق، وهو أحق بكل كمال؟ فعلمه- تعالى- ثابت بالعقل وبالسمع، أي: النصوص الشرعية.

وقد نبه سبحانه وتعالى على الدليل العقلي في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] إذا؛ وجوده هذه المخلوقات في غاية الإحكام دليل على علمه سبحانه، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بكل ما وصف الله به نفسه، فيؤمنون بما في هذه الآيات من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فيثبتون علمه بالأشياء قبل وجودها، ويثبتون علمه بالجزئيات، ويؤمنون بأنه- تعالى- عليم، وأن هذا الاسم دال على معنى، فهو عليم بعلم، والعلم صفته سبحانه وتعالى، فسبحان من أحاط بكل شيء علمًا، قال تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

إثبات القوة والسمع والبصر والإرادة:

هذه أيضًا جملة من الآيات المشتملة على بعض أسماء الرب وصفاته، وهي داخلة في الجملة التي أشار إليها الشيخ، وهو الآن بصدد تقريرها بشواهدها، وهي أن الله- تعالى- جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات.

فوصف نفسه بإثبات الأسماء الحسنى والصفات العلا، وبنفي الآفات والعيوب والنقائص، فمن هذه النصوص القرآنية المشتملة على بعض أسماء الرب وصفاته.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] ففي هذه الآية إثبات اسم من أسماء الله الحسنى وهو الرزاق، والرزاق: صيغة تدل على كمال الرزق، وكثرته، فكل ما يحصل للعباد من رزق مادي أو معنوي من: علم أو مال، أو أي منفعة فمنه سبحانه، ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٦٠].

والنصوص المفسرة لهذا الاسم، والمفصلة له كثيرة فهو- تعالى- خير الرازقين ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فكل ما يتقلب فيه العباد من النعم، فهي منه سبحانه هو الذي أعانهم عليها، وأمدهم بها.

والله تعالى هو: الرزاق، وما يحصل على أيدي الناس من رزق فهم فيه أسباب فقط، فالإنسان يرزق أولاده، يكد، ويكدح، وينفق عليهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ﴾ [النساء: ٥] أمر برزقهم يعني: بالإنفاق عليهم، لكن الرزاق

حقيقة، والمطعم حقيقة هو الله.

وقد دلت هذه الآية- أيضًا- على صفة من صفاته، وهي القوة ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨] القوة التي لا تشبه قوى المخلوق، فالمخلوق يوصف بالقوة قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤]، ولكن ليست قوة المخلوق كقوة الخالق تعالى؛ فهو القوي، ومن أسمائه القوي، ومن صفاته القوة، فهو ذو القوة المتين، يعني: الشديد القوة. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]؛ فيجب الإيمان بذلك، والإيمان بهذه الأسماء له آثاره السلوكية إذا علم الإنسان أن كل الخير بيده، وأنه لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع توجد بقلبه لربه في كل حوائجه، فهو الذي لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يدفع السيئات إلا هو، يوجب له ذلك الرغبة إلى الله ورجاءه وتوكله عليه في حصول الخير ومنافع الدنيا والآخرة.

وإذا علم العبد أنه- تعالى- القوي، وأنه ذو القوة- أيضًا- ازداد تعظيمًا لربه ورجاء له وخوفًا منه، فقوته لا يقاومها قوة، ولا يعتريها ضعف.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] نفي وإثبات، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هذا نفي مجمل، نفي للمثيل عن الله فلا شيء مثله، ليس شيء في الوجود مثله لا في علمه، ولا في سمعه، ولا في بصره، ولا في قدرته، ولا في رزقه، ولا في قوته، ولا في عزته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فيه إثبات اسمين من أسماء الله الحسنى، فهو السميع، وهو البصير.

وفي هذا إثبات لصفتين من صفات الله: السمع والبصر، فهو السميع، وهو ذو سمع، خلافًا للمعطلة الذين ينفون أسماءه، أو يعطلون صفاته؛ كالمعتزلة الذين يقولون: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، وهذا جهل وضلالة وإلحاد في أسماء الله، بل هو سميع بسمع، وسمعه واسع لجميع الأصوات ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] مهما أسر الإنسان في حديثه ومحادثته، ومهما تناجى المتناجون، فالله يسمع نجواهم، ويعلم ما جرى بينهم.

وسمع الله ليس كسمع المخلوق، سمع المخلوق محدود وموهوب له من الله، أما سمع الخالق فليس بمخلوق، سمعه تعالى صفة ذاتية له لم يزل ولا يزال سميعًا، ولم يزل ولا يزال بصيرًا، ما زال بصفاته سبحانه وتعالى قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته.

هكذا يقول الإمام الطحاوي في عقيدته؛ فصفاته- تعالى- أزلية، والإيمان بذلك له أثر إذا وقر في

القلب الشعور بأنه- تعالى- سميع بصير أحدث له المراقبة ، لكن تضعف هذه المراقبة عند ضعف الشعور والاستحضار لسمع الرب وبصره ، أما من استحضر أن الله يسمع كلامه سوف يحسب حسابًا لما يتكلم به ؛ لأنه يستحضر أن الله يسمعه ، لكن يؤتى الإنسان من غفلته عن اطلاع الله عليه ، وسمعه ، وتفصيل صفتي السمع والبصر كثير في القرآن .

والله تعالى يسمع كلام المؤمنين ، وكلام الكافرين ، وكلام الناس العادي ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة : ١] هذا من الكلام العادي تحاور في قضيتها ، ويسمع المتنقصين لربهم ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران : ١٨١] ، ويسمع كلام الرسل في دعوتهم ، وما يرد عليهم قومهم كما قال سبحانه لموسى وهارون : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] ، ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء : ١٥] ، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف : ٨٠] .

بصير سبحانه وتعالى ببصر ، وبصره نافذ بجميع المخلوقات فهو السميع البصير ، ولما قرأ النبي ﷺ هذه الآية وضع إبهامه على أذنه ، والسبابة على عينه[1] ؛ قال أهل العلم : لبيان أن المراد بالسمع والبصر حقيقتهما أنه ذو سمع حقيقة وذو بصر حقيقة .

ثم ذكر المؤلف الآيات الدالة على إثبات المشيئة والإرادة : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف : ٣٩] هكذا يقول الرجل الصالح المؤمن لصاحبه الكافر المغرور بجنته حين سمعه يقول : ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف : ٣٥ - ٣٩] .

يقول : لو أنك عندما دخلت جنتك تذكرت أنها إنما حصلت بمشيئة الله ، وتذكرت أنه لا قوة لك ولا لغيرك إلا بالله ، وكان الواجب عليك أن تقول : ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ ، أما أن تقول : ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا * وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ فهذا كفر ، وإنكار للبعث ، وإنكار لفضل الله سبحانه وتعالى وإنكار لربوبيته سبحانه ؛ لأنه هو المنعم المتفضل هو الذي يعطي ما يشاء لمن يشاء .

وقوله : ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ يعني : هذا ما شاء الله ، أي : هذا كائن بمشيئة الله ، وما شاء الله كان ، ما

(١) أبو داود (٤٧٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

شاء الله لا بد منه ، وما لم يشأ لم يكن ، فكل ما يحصل في الوجود من الذوات والصفات والحركات فبمشيئته سبحانه لا يخرج عنها شيء أبدًا .

وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] أخبر عن نفسه بأنه مريد ، وهو فعال لما يريد ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فمن صفاته سبحانه الإرادة ، فهو يريد ، قال أهل العلم : الإرادة المضافة لله تعالى نوعان :

إرادة كونية ، وإرادة شرعية ؛ أما الإرادة الكونية ، فهي بمعنى المشيئة ، ومن شواهدها قوله تعالى : ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ، هذه إرادة كونية ، كل ما شاء سبحانه أن يفعله فعله ؛ لأنه لا معارض له ، ولا يستعصى عليه شيء .

ومن شواهد الإرادة الكونية قوله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥] يعني : من يشأ الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام يوسع صدره ، ويقذف النور فيه ، ويجعل فيه القبول للحق ، فيقبل الحق بانشراح وسرور ، ومن يرد أن يضله – نعوذ بالله – يجعل صدره ضيقًا حرجًا ، ينفر من الحق ويشمئز منه ، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥] ، والله تعالى يمن على من يشاء ، يهدي من يشاء بفضله ، ورحمته ، ويضل من يشاء بحكمته وعدله ، يعطي ويمنع ، يهدي ويضل ، ويعز ويذل ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] .

وأما الإرادة الشرعية ، فمتعلقة بما أمر الله به عباده مما يحبه ويرضاه ، ومن شواهدها قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] . فهاتان إرادتان ، قال أهل العلم : إن الفرق بين الإرادتين من وجهين :

أما الإرادة الكونية ، فإنها عامة لكل الموجودات ، فهي شاملة لما يحب – سبحانه – وما لا يحب ، فكل ما في الوجود فهو حاصل بإرادته الكونية سواء في ذلك ما يحبه الله ، أو يبغضه فكل ما في الوجود فهو حاصل بإرادته – تعالى – الكونية التي هي بمعنى المشيئة ، فإنه لا يخرج عن مشيئته أو إرادته الكونية شيء ألبتة .

أما الإرادة الشرعية فإنها تختص بما يحبه سبحانه ، فالطاعات مرادة اللّه شرعًا ، أما المعاصي فليست مراده شرعًا ، وما يقع من الطاعات ؛ كالصلاة مثلًا نقول : هذه الصلاة تتعلق بها الإرادتان : الإرادة الكونية والإرادة الشرعية ، وهكذا سائر الطاعات واقعة بالإرادة الكونية ، ومتعلقة كذلك بالإرادة الشرعية فهي مرادة للّه كونًا وشرعًا .

أما ما يقع من المعاصي فهي مرادة للّه كونًا ؛ لأنه لا يقع في الوجود شيء ألبتة إلا بإرادته ومشيئته سبحانه ، لكن هل المعاصي محبوبة للّه ؟ لا ، بل هي مبغضة وإن كانت واقعة بإرادته .

فالفرق بين الإرادتين من أوجه :

الأول : أن الإرادة الكونية عامة فكل ما في الوجود فهو مراد للّه كونًا .

أما الإرادة الشرعية : فإنها إنما تتعلق بما يحب سبحانه وتعالى .

قال أهل العلم : فتجتمع الإرادتان في إيمان المؤمن وطاعة المطيع .

الثاني : تنفرد الإرادة الشرعية في إيمان الكافر ؛ فالكافر مطلوب منه الإيمان ، لكنه لم يحصل ، فهو مراد للّه شرعًا ، لكنه غير مراد كونًا ؛ إذ لو شاء اللّه لاهتدى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس : ٩٩] ، وكذلك الطاعة التي أمر بها العبد ، ولم يفعلها مرادة للّه شرعًا ، لكنها لم تتعلق بها الإرادة الكونية ؛ إذ لو تعلقت بها الإرادة الكونية لحصلت .

الثالث : إن الإرادة الكونية لا يتخلف مرادها أبدًا ، أما الإرادة الشرعية فقد يقع مرادها وقد لا يقع ، فاللّه أراد الإيمان من الناس كلهم ، أراده شرعًا ، يعني : أمرهم به ، وأحب ذلك منهم ، ولكن منهم من آمن ، ومنهم من كفر .

فالإرادة الكونية لا يتخلف مرادها ، أما الإرادة الشرعية فقد يحصل مرادها وقد لا يحصل .

هذا ما يتعلق بالآيات التي ذكر المؤلف ، وكلها فيها إثبات الإرادة : أما الإرادة الكونية ، أو الإرادة الشرعية ، وهل للمخلوق إرادة ومشيئة ؟ نعم ، قال سبحانه وتعالى : ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال : ٦٧] وقال تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان : ٣٠] . لكن إرادة المخلوق ومشيئة المخلوق مخلوقة ومقيدة وتابعة لمشيئة اللّه تعالى .

ومشيئة المخلوق قد يحصل مقتضاها وقد لا يحصل ، فقد يشاء الإنسان ما لا يكون ، وقد يكون ما لا يشاء ، وهذا شأن المخلوق ، أما الخالق فما شاءه فلا بد أن يكون ، وما لا يشاؤه فلا يكون ألبتة ؛ لأنه سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء ، ولا يستعصي عليه شيء فما شاء أن يفعله فعله ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر : ٤٤] .

قوله : ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ :

* وهذه جملة من الآيات الدالة على صفة المحبة للرب سبحانه وتعالى فهو سبحانه يحب، والمحبة صفة من صفاته كما قلنا في القوة والسمع والبصر والإرادة كلها صفات أخبر الله بها عن نفسه، كذلك أخبر بأنه يحب بعض عباده؛ يحب المحسنين لإحسانهم إلى عباد الله، يحب المقسطين الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم وما ولوا، ويحب التوابين الرجاعين إليه عن الذنوب والتقصير، يحب المتطهرين كما أمروا، يحب المتقين، يحب المجاهدين في سبيله، كله إخبار عن الله سبحانه وتعالى، فوجب الإيمان بأن من صفاته سبحانه: المحبة وفي هذا غاية الترغيب في هذه الأعمال، ومحبة الله للعبد هي فوق ما ينال من الثواب، فالمؤمنون المخلصون أولياء الله يتطلعون للفوز بهذه المحبة: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والمخلوق يوصف بالمحبة، ولكن مع الفرق، فللمخلوق محبة تليق به، وتناسبه يمكن أن يعبر عنها بميل الإنسان إلى ما يناسبه، أو ما أشبه ذلك، والله يوصف بالمحبة، وليست محبة الخالق كمحبة المخلوق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لكن محبة الخالق محبة حقيقية لا كما يقول المعطلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة الذين ينفون وينكرون حقيقة المحبة ويقولون: الله لا يحب، ولا تليق به صفة المحبة، ويحرفون ما جاء في النصوص، ويفسرونها إما بالإرادة وإما بالثواب أو إرادة الثواب ويقولون: يحب المقسطين، يحب المتقين، يعني: يريد أن ينعم عليهم أو يقولون: يحب المقسطين، يعني: يثيبهم فينفون عن الله حقيقة المحبة، وهذا مبني على أصولهم الفاسدة أن إثبات هذه الصفات يستلزم التشبيه، فيقعون في التناقض، ويفرون من شيء، فيقعون في نظيره أو في شر منه.

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله كل ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، فيدخل في ذلك إثبات المحبة لله وأهل السنة يثبتون لله المحبة من الجانبين، فيقولون: إنه- تعالى- يحب ويحب؛ يحب المؤمنين والمجاهدين والمقسطين كما في الآيات، ويحبه أولياؤه المؤمنون كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، والله- سبحانه- يختص بمحبته من يشاء كما ذكر في هذه الآيات، بل إنه يفضل بعض عباده في هذه المحبة؛ ولهذا اتخذ من عباده من اتخذه خليلًا كإبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما وسائر النبيين.

ومن الأدلة على إثبات صفة المحبة لله- سبحانه- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] ودود من المودة، قيل: ودود: كثير المودة لأوليائه كغفور؛ يعني: كثير المغفرة، وقيل: ودود بمعنى: مودود أو محبوب، والأول هو الراجح في تفسير هذا الاسم، ورجحه العلامة ابن القيم إجراء

لهذا الاسم مجرى غفور، وشكور، وما أشبه ذلك من الأسماء الحسنى .

قوله : ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ :

* هذه الآيات دالة على بعض أسماء اللَّه تعالى وصفاته ، وهي مشتملة على إثبات هذه الأسماء : الرحمن الرحيم الغفور أرحم الراحمين ، وهذه الأسماء تدل على إثبات صفة الرحمن على ما هو مقرر في القاعدة المشهورة وهي : «أن كل اسم متضمن لصفة» ، فاللَّه الرحمن الرحيم كما في هذه الآية ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هذه بعض آية في سورة النمل بإجماع أهل العلم ، قال تعالى : ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل : ٣٠] وأما البسملة التي تفتتح بها السور ففيها خلاف ، قيل : إنها آية من كل سورة ، وقيل : إنها آية أنزلت للفصل بين السور ، والدلالة على ابتدائها ، وهذا أظهر ، أي : إنها آية من القرآن أنزلت للدلالة على أوائل السور والفصل بينها .

وهذان الاسمان : الرحمن الرحيم قد جاءا في مواضع كثيرة من القرآن مقترنين كما في البسملة ، وفي الآية الثانية من «الفاتحة» ، وفي قوله تعالى : ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة : ١٦٣] . وجاءا متفرقين ، فذكر الرحمن في مواضع وحده ، والرحيم ذكر وحده أو مع اسم آخر ، فالرحيم قرن باسم آخر ؛ كالغفور ، والرءوف ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة : ١٤٣] ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحديد : ٢٨] ، وهذان الاسمان من أسماء اللَّه الحسنى فهو الرحمن وهو الرحيم .

والمشهور في الفرق بينهما ، أن الرحمن يدل على الرحمة العامة ، والرحيم يدل على الرحمة الخاصة بالمؤمنين ، وقال بعضهم : الرحمن ؛ يعني : في الدنيا والآخرة ، والرحيم ، يعني : في الآخرة ، وهذا قريب من الذي قبله ، والحق أنه- سبحانه- الرحمن الرحيم في الدنيا والآخرة ، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : «الرحمن الرحيم : اسمان رقيقان» . يعني : يدلان على الرحمة ، وهي معنى فيه رقة وتقتضي الإحسان والإنعام والإكرام ، ولا يقال : إن هذا تفسير للرحمة ؛ لأنها صفة معقولة المعنى ، وضد الرحمة القسوة ، وضد الرحمة العذاب : ﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ إِن يَشَأۡ يَرۡحَمۡكُمۡ أَوۡ إِن يَشَأۡ يُعَذِّبۡكُمۡۚ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا﴾ [الإسراء : ٥٤] ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ﴾ [العنكبوت : ٢١] .

وفرق ابن القيم بين هذين الاسمين : بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول : للوصف ، والثاني : للفعل ، فالأول : دال على أن الرحمة صفته ، والثاني : دال على أنه يرحم خلقه برحمته . اهـ .

والرحمة من صفاته الذاتية سبحانه وتعالى فإنه لم يزل ولا يزال متصفًا بالرحمة وهو موصوفًا

بالرحمة الفعلية التي تتعلق بها مشيئته ، وهي صفة فعلية يرحم من يشاء فلا يزال يرحم من يشاء كيف يشاء .

وقد أنكر المشركون اسمه الرحمن فأنكر الله عليهم ذلك وكفرهم ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان : ٦٠] ، وقال تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد : ٣٠] ؛ إذًا ؛ الرحمن الرحيم اسمان من أسمائه الحسنى دالان على صفة الرحمة ، وفي بعض الآيات التصريح بصفة الرحمة قال الله : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧] ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف : ٦٤] .

والعباد يوصفون بالرحمة ، قال تعالى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح : ٢٩] ، وقال ﷺ : « الراحمون يرحمهم الرحمن »[(١)] . فالعباد يوصفون بالرحمة ، وليس هذا من التشبيه في شيء فللمخلوق الرحمة التي تناسبه ، وللرب الرحمة التي تناسبه وتليق به ، وليست الرحمة كالرحمة ، ولا الرحيم كالرحيم ، فالله تعالى رحيم ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد : ٩] وكذلك المخلوق يسمى رحيمًا ، كما قال الله عن النبي ﷺ : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة : ١٢٨] وليس الرءوف كالرءوف ولا الرحيم كالرحيم .

فللمخلوق من هذه الأسماء وهذه الصفات ما يناسبه ، وله- تعالى- ما يناسبه ويليق بعظمته وجلاله وكبريائه .

وأهل السنة والجماعة منهجهم في هذه الصفات وهذه الأسماء منهج واحد ، إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات مع نفي التمثيل ، ونفي العلم بالكيفية ، وهذا معنى قول السلف في نصوص الصفات : « مروها كما جاءت بلا كيف » . يعني : أمروها كما جاءت مثبتين لما تدل عليه ، مؤمنين بها غير محرفين لها ولا مكيفين لما تدل عليه .

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه وتعالى صفة الرحمة على حقيقتها ، وأما أهل الكلام أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة فينفون حقيقة الرحمة ؛ لأنهم يقولون : إن الرحمة رقة تعتري من قامت به الرحمة ، وهذا لا يليق به سبحانه ؛ فالرقة فيها ضعف .

---

(١) أبو داود (٤٩٤١) ، والترمذي (١٩٢٤) ، وأحمد (٢/ ١٦٠) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ . وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٣٥٢٢) .

وهذا خطأ ؛ لأنه تفسير لرحمة المخلوق ؛ فهي التي يمكن أن يعبر عنها بأنها رقة وانفعال تعتري من قامت به ، ولما توهموا من إثبات صفة الرحمة أنها مثل رحمة المخلوق نفوا حقيقة الرحمة ، وفسروها إما بالإرادة فقالوا : الرحمة من الله إرادة الإنعام والإحسان على عباده ، أو أن المراد بها ما يخلقه- سبحانه- من النعم التي ينعم الله بها على عباده .

نعم ، هناك رحمة مخلوقة لكنها غير صفة الرحمة التي هي صفة الرب تعالى ، فالرحمة تضاف إلى الله صفة له كما في هذه الآيات : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧] ، ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف : ٦٤] ، فهذه الرحمة هي صفة الرب قائمة به كعلمه ، وسمعه .

أما الرحمة المخلوقة فإضافتها إليه كإضافة المخلوق إلى خالقه كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال : «إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن ، والإنس ، والبهائم ، والهوام ، فيها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحوش على ولدها ، وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة»[1] .

ومن الرحمة المخلوقة لله سبحانه وتعالى : «الجنة» : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران : ١٠٧] . إذا قلت : أدخلني برحمتك . فهذا توسل إلى الله ، فهذه صفة ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل : ١٩] .

وقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [الجاثية : ٣٠] هذه الرحمة المخلوقة ، فالرحمة المضافة لله نوعان :

صفة له سبحانه ، ورحمة مخلوقة .

فالأولى : إضافتها إلى الله من إضافة الصفة إلى الموصوف .

والثانية : من إضافة المخلوق إلى خالقه . قال تعالى- بعد ما ذكر إنزال الغيث بعد يأس من العباد : ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم : ٥٠] ، فالمطر رحمة ، ونعم الله هي رحمة منه بعباده .

فالمقصود : أن هذه الآيات دالة على إثبات ما اشتملت عليه من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى ، فيجب إثبات ذلك له سبحانه وتعالى على ما يليق به ويختص به بلا تحريف ، وصرف للنصوص عن ظاهرها كما يفعل أهل التعطيل والضلال ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، فالمنهج واحد في كل

(١) البخاري (٦٠٠٠) ، ومسلم (٢٧٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

النصوص هذا منهج أهل السنة والجماعة .

وأما المعطلة ، فينفون حقيقة الصفات ، ثم يؤولون النصوص ، هذا هو الغالب عليهم ، ومنهم المفوض الذي يقول : هذه النصوص لا نقول فيها شيئًا ، بل نمرها ألفاظًا دون تفسير لها ، ودون فهم لمعناها ، فهي نصوص لا تدل على شيء ، ولا يفهم منها شيء وكلا القولين- قول أهل التفويض وأهل التأويل- باطل ، بل هذه النصوص دالة على معان معقولة ، ويفهمها من وفقه اللّٰه ، فهي تدل على إثبات هذه الأسماء وهذه الصفات لربنا تعالى ، وبهذا عرفنا أنه- تعالى- رحمن ، وأنه رحيم ، وأن رحمته واسعة ، وأنه سبحانه وتعالى وسع كل شيء رحمة وعلمًا ، وأنه لم يزل رءوفًا رحيمًا سبحانه وتعالى .

وهذا العلم والإيمان يوجب التوجه إلى اللّٰه بطلب رحمته ، ويبعث الرجاء في قلوب المؤمنين ، إذا تدبر المسلم هذه الآيات تعلق قلبه بربه ، وقوي أمله ورجاؤه فيه ؛ فصار يرجو رحمته ، كما قال اللّٰه في صفة المؤمنين ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء : ٥٧] وبناء على هذا العلم يضرع المؤمن إلى ربه : اللهم ارحمني ، وارحم عبادك المؤمنين ، فيدعو لنفسه بالرحمة ويدعو لإخوانه المؤمنين ، وإذا رحمه ربه أنعم عليه بأنواع النعم ، وأعظم رحمة يرحم اللّٰه بها عبده أنه يوفقه للإيمان والعمل الصالح والاستقامة على ذلك .

قوله : ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ :

* هذه الآيات اشتملت على إثبات بعض صفات اللّٰه سبحانه وتعالى وهي : الرضا ، والغضب ، والكراهية ، والمقت ، فاللّٰه- تعالى- موصوف بهذه الصفات ، فقد وصف تعالى نفسه بالرضا عن بعض عباده : ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة : ١١٩] ، وبالغضب والسخط على أعدائه ، كما قال تعالى في اليهود : ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة : ٩٠] ، وقال- تعالى- في سورة الفاتحة : ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة : ٧] وهم اليهود ، وقال تعالى في المنافقين : ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ﴾ [التوبة : ٤٦] ، فهو تعالى يكره ، وفي الحديث : «إن اللّٰه كره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال»(١) . وقال سبحانه وتعالى : ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء : ٣٨] ، وكذلك وصف نفسه بالمقت للكافرين : ﴿لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر : ١٠] ، والمقت هو : أشد البغض ، فكما أنه- تعالى- يحب أولياءه المؤمنين ، ويحب المقسطين ، والتوابين ، والمتطهرين ، ويحب المتوكلين عليه ، كذلك يمقت الكافرين ، ويبغضهم ، ويكرههم .

---

(١) البخاري (٦٣٣٠) ، ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات، ويمرونها كما جاءت، يؤمنون بأن الله- تعالى- يرضى، ويغضب، ويكره، ويمقت حقيقة على ما يليق به سبحانه وتعالى، والمخلوق يوصف بهذه الصفات؛ فيوصف بالرضا: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] في آية واحدة، وليس الرضا كالرضا، ويوصف المخلوق بالغضب: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: ١٥٠]، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وليس غضب المخلوق كغضب الخالق سبحانه، وكذلك المقت في آية واحدة: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠]، والمخلوق يوصف بأنه يكره: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢].

وليس صفة الخالق كصفة المخلوق، ولا صفة المخلوق كصفة الخالق؛ فيجب إثبات ما أثبته الله لنفسه مع نفي التمثيل، ونفي العلم بالكيفية، ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه الصفات قائم على هذه الأصول الثلاثة:

١- إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ.

٢- نفي التمثيل، أي: نفي مماثلته- تعالى- لخلقه، وأن صفاته لا تماثل صفات المخلوق.

٣- نفي العلم بالكيفية، فصفاته سبحانه وتعالى لا يعلم أحد من الخلق كيفيتها.

وهل لصفة الرب تعالى كيفية؟

نعم، لها كيفية، لكن يجب علينا ألا نبحث عن كيفية إثبات الرب؛ لأن ذلك قد استأثر الله بعلمه فلا علم لنا بكيفية ذاته وصفاته.

ولهذا نقول: نفي العلم بالكيفية ولا نقول: نفي الكيفية.

وقول السلف: تمر كما جاءت بلا كيف، يعني: بلا تكييف لصفاته، وبلا بحث عن كيفية صفاته سبحانه.

وأما المعطلة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة في هذه الصفات، فإنهم ينفون حقيقة الرضا، ويفسرونه بإرادة الإنعام، نحو تفسير المحبة والرحمة، وينفون حقيقة الغضب والكراهية والمقت، ويفسرون ذلك إما بإرادة الانتقام، وإما ببعض المفعولات، وهي ما يخلقه- تعالى- من العقوبات، يعني: نفس المقت فالعقوبة التي يخلقها الله هي الكراهية، وهي الغضب، وهي كذا وكذا، ويدعون أن هذا الغضب- مثلًا- هو غليان دم القلب طلبًا للانتقام وهذا المعنى لا يليق بالله.

فيقال لهم: هذا تفسير لغضب المخلوق، وهذه حقيقة غضب المخلوق، فهو الذي يمكن أن يفسر بأنه غليان دم القلب، أما غضب الرب- سبحانه- فلا يفسر هذا التفسير؛ غضب الرب معنى

معقول ضده الرحمة ، من آثاره : الانتقام ، وإنزال العقاب بمن غضب الله عليه ، نعوذ بالله من غضب الله ، فيجب الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه من هذه الصفات .

والإيمان بأنه- تعالى- يرضى ، ويغضب ، ويكره ، ويمقت- يوجب للعبد خوفًا ورجاءً ، ويوجب له أن يطلب رضا الله ، وأن ترغب نفسه في ذلك ، ورضوان الله أكبر ما يمن الله به على أوليائه ، ففي « الصحيحين » عن النبي ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى ، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك ؟ فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك ، قالوا : يا رب ، وأي شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا »[1] .

فهذا أفضل ما يعطي الله أولياءه ، قال الله تعالى : ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة : ٧٢] رضوان من الله يحله على أوليائه ، هو أكبر من نعيم الجنة ، أي : أكبر مما في الجنة من أنواع النعيم من المطاعم والمشارب والملابس ونحوها .

والإيمان بأنه- تعالى- يغضب يوجب للعبد أن يخاف من غضب الله ويستعيذ منه ، وفي الحديث الصحيح : « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك »[2] . فللعلم والإيمان بأسماء الرب وصفاته آثار على القلب وآثار على سلوك العبد تورث الموفقين من عباد الله محبته- سبحانه- وخوفه ورجاءه والتوكل عليه ، كل هذا من آثار الإيمان بأسمائه وصفاته .

قوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة : ٢١٠] ... :

* هذه أربع آيات من نصوص الصفات تدل على إثبات صفة فعلية هي : المجيء والإتيان ، والمجيء والإتيان معناهما متقارب .

قوله : « ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ : أي : هل ينتظر هؤلاء الكفار إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، وذلك يوم القيامة ، وهذا اليوم الذي يأتيهم الله فيه يوم غضب عليهم ، ماذا تكون حالهم إذا لقوا الله وقد كفروا به وبرسله ، وأشركوا به ، وأعرضوا عن هداه ؟ إنه لموقف ذل ، وهوان ، وحسرة ، إذا جاء سبحانه وتعالى وهذه حالهم : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

---

(١) البخاري (٦٥٤٩) ، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) مسلم (٤٨٦) ، وأبو داود (٨٧٩) من حديث عائشة رضي الله عنها .

تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ ، والملائكة يأتون ، قال تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر : ٢٢] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ وكل هذا حاصل سيأتي : ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان : ٢٢] إلى أن قال تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان : ٢٥] .

والقرآن متشابه يصدق بعضه بعضًا ؛ ففي الآية الأولى قال : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة : ٢١٠] هناك ظلل من الغمام ، وهي : السحاب الذي اللَّه أعلم بمقداره ، وبصفته ، أمور غيبية لا تحيط بها عقول العباد ، تنزل الأملاك بأمر اللَّه ، وتفعل ما تؤمر به مما يشاء سبحانه وتعالى ؛ فالملائكة في الدنيا وفي الآخرة هم رسل اللَّه يوكلون بما يشاء- سبحانه- ملائكة موكلون بالوحي ، بالقطر ، بقبض الأرواح ، بالجبال .. بما يشاء سبحانه وتعالى ، ويوم القيامة يأتون ويفعلون ما يؤمرون : ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم : ٦] .

قال تعالى : ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان : ٢٥] ، وقال تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام : ١٥٨] متى ؟ يوم القيامة ، ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ قد جاء تفسير هذا البعض بطلوع الشمس من مغربها كما ثبت في « الصحيح » عن النبي ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم أجمعون فيومئذ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا »(١) .

فيجب إثبات ما دلت عليه هذه الآيات بأنه يجيء سبحانه وتعالى كيف شاء ، لا يصلح أن يتخيل العباد كيفية مجيء الرب ونزوله سبحانه وتعالى ولا نفكر في هذا أبدًا ؛ لأنه لا سبيل لعقول العباد إلى أن يتصوروا كيفية نزوله ، وكيفية مجيئه سبحانه وتعالى ، بل ينزل كيف شاء ، ويجيء كيف شاء سبحانه وتعالى ؛ فالعقول قاصرة عن تكييف ذاته وصفاته ، بل هي قاصرة عن تكييف بعض المخلوقات ، وهي عن تكييف الرب- تعالى- وصفاته أعجز .

وأهل السنة والجماعة يثبتون ذلك ، ويؤمنون به ، ويعلمون أنه- تعالى- سيأتي يوم القيامة للفصل بين عباده ، والحكم بينهم ليجزي العاملين بأعمالهم إن خيرًا فخير ، وإن شرًا فشر ، في ذلك اليوم الذي هو يوم الدين .

وأما المعطلة للصفات من الجهمية ، والمعتزلة ، ومن تبعهم من نفاة الأفعال الاختيارية ، فلا يثبتون ما جاء في هذه الآيات ، فإن المجيء ، والإتيان من الأفعال الاختيارية التي تكون بمشيئته سبحانه ،

(١) البخاري (٤٦٣٥) ، ومسلم (١٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وعند هؤلاء النفاة إثبات ذلك يستلزم حلول الحوادث في ذات الرب سبحانه ، وهو ممتنع عندهم .

وحلول الحوادث من الألفاظ المحدثة التي لم يأت بها كتاب ، ولا سنة ، وهو لفظ مجمل يحتمل حقًّا ، وباطلًا : فإن أريد بنفيه أنه تعالى لا يحل في ذاته شيء من مخلوقاته ؛ فهو حق ، وإن أريد نفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته ؛ فهو باطل ؛ لأنه تعالى أخبر أنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج : ١٦] ، وأنه ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج : ١٨] ، وأخبر عن بعض أفعاله كاستوائه على عرشه ، ونزوله ، ومجيئه ، فوجب الإيمان بما أخبر به تعالى عن نفسه ؛ فإنه أعلم بنفسه .

ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل ؛ فلذلك أجرى أهل السنة هذه النصوص على ظاهرها ، وأثبتوا ما دلت عليه بلا كيف .

وأما النفاة فمنهم : من يفوض معانيها فلا يفهمها ، ولا يفسرها .

ومنهم : من يفسرها بخلاف ظاهرها ، كقولهم : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر : ٢٢] معناه : وجاء أمر ربك ، فيجمعون بين التعطيل ، والتحريف ، فظاهر النصوص عند هؤلاء كفر وباطل ؛ فيجب فيها : إما التفويض ، وإما التأويل ، وكفى بهذا ضلالًا عن سواء السبيل .

والإيمان باليوم الآخر ، وما يكون فيه من مجيء اللّٰه والأملاك- يوجب الإعداد لذلك اليوم ؛ فإن من الناس من يلقى ربه وهو عنه راض ؛ فليقاه مسرورًا ، ويتلقاه ربه بأنواع الكرامات ، ومن الناس من يلقى ربه وهو عليه غضبان ، نعوذ باللّٰه من ذلك ، اللهم إنا نعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك ، ونسأله – تعالى- أن يجعلنا ممن يسعد بلقائه ، ويكون فائزًا مسرورًا بذلك ، إنه- تعالى- سميع الدعاء .

قوله : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ :

* هذه الآيات ساقها المؤلف شواهد وأدلة على إثبات بعض صفات الرب سبحانه وتعالى فهي من نصوص الصفات ، فدلت الآيتان الأوليان على إثبات الوجه له سبحانه وتعالى ، والآيتان الأخريان على إثبات اليدين ، والثلاث الأخيرة على إثبات العينين له سبحانه وتعالى .

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذا كله للّٰه على ما يليق به- سبحانه- مع نفي التمثيل ونفي العلم بالكيفية ، يثبتون الوجه للّٰه ، واليدين ، والعينين للّٰه ، وأن وجهه ليس كوجوه العباد : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢] العباد لهم وجوه ، وليس وجه الخالق كوجه أحد من الخلق ، ولا يعلم العباد كيفية وجهه كما لا يعلمون كيفية ذاته ، وهكذا يثبت أهل السنة اليدين له- تعالى- تصديقًا لخبره ، يدان يفعل بهما ، ويخلق ما يشاء ، وليست كأيدي العباد ، ولا يعلم العباد كيفيتها .

وهكذا أهل السنة يؤمنون بأن للّٰه عينين يرى بهما كما في الآيات : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر : ١٤] ،

﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩].

وأهل الضلال الذين أصلوا أصولهم الباطلة، ومنها: أنه- تعالى- لا تقوم به أي صفة، بل هو ذات مجردة، فهؤلاء ينفون حقيقة الوجه، واليدين، والعينين، إثبات هذا للَّه تشبيه فينفون عن اللَّه الوجه، فليس له وجه عندهم، ولا يدان يفعل بهما، ويخلق بهما، ولا عينان، ينفون هذا كله.

وهذا رد لما أخبر اللَّه به ورسوله ﷺ ويسلكون في هذه النصوص- كما تقدم- إما طريقة التفويض، يقولون: هذه النصوص تقرأ، ولا يتدبر معناها، ولا يفهم منها شيء، ولا تدل على إثبات هذه الصفات له سبحانه وتعالى تقرأ ألفاظا فقط، ولا يوقف عندها.

وآخرون يتأولون هذه النصوص: ففي صفة الوجه- مثلًا- يقولون: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] الوجه: هذه كلمة زائدة، صلة ليس لها معنى، المعنى: ويبقى ربك، فيصبح حذفها أولى بالكلام، - تعالى اللَّه عن ذلك- أو المراد بالوجه: نفس الذات، فيبقى وجه ربك، يعني: ذات ربك، أو الثواب، ويبقى ثواب ربك.

وهذه من تأويلاتهم الباطلة السمحة، ولا موجب لهذا إلا أصلهم الباطل وهو نفي صفات الرب سبحانه وتعالى، فلما أصلوا الأصل الباطل فلا بد أن يقفوا من هذه النصوص موقفًا يدفعون معارضتها لمذهبهم الباطل فيحرفونها.

وهكذا اليدان يؤولونها بالقدرة اليد القدرة أو النعمة، وهذه تأويلات تخالف سياق الكلام.

وليس لهذه التأويلات أصل من لغة، ولا شرع، ويكون قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يعني: بقدرتي- على زعمهم- وهذا يرده أن اللَّه تعالى له قدرة، ولا يقال: للَّه قدرتان. بل قدرة تامة لا يعجزها، ولا يستعصي عليها شيء، ونعمه- تعالى- ليست نعمتين، بل نعم كثيرة لا تحصى.

ولو كان معنى قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يعني: بقدرتي لما كان لآدم خصوصية، فآدم كغيره، الكل مخلوق بقدرته سبحانه وتعالى.

وهكذا يتأولون العينين بنفس البصر، أو الرؤية- عند من يثبتها- كالأشاعرة، يثبتون البصر، والرؤية؛ لأنها بمعناهما، أو قريبة من معناهما، ولكنهم لا يثبتون العينين له سبحانه، وأما أهل السنة فمجمعون على إثبات هذه الصفات، وقد دل على إثبات هذه الصفات الكتاب، والسنة، والإجماع.

قال سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]: يخبر سبحانه وتعالى أن كل ما على هذه الأرض سيفنى، ويذهب: من نبات، وحيوان، ثم يبعث اللَّه الموتى من قبورهم بعد ما يفنيهم جميعًا ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وهكذا قوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨] كل شيء

هالك ، وذاهب ، وميت : الإنس ، والجن ، والملائكة الكل ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ سبحانه وتعالى .

وتدل هاتان الآيتان على إثبات الوجه له تعالى ، وتدل على بقائه ، فهو سبحانه وتعالى الباقي الذي لا يفنى كما يفنى غيره ، له البقاء والدوام ، فهو الأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء ، فلا يجوز عليه الفناء ، ولا يجوز عليه الموت ، هو الحي الذي لا يموت ، والقوي الذي لا يضعف ، والقدير الذي لا يعجز سبحانه وتعالى .

وليس لقائل أن يقول في قوله : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن : ٢٧] : إن الآية إنما تدل على بقاء الوجه ، فتحتاج إلى تأويل كما توهم هذا بعضهم ، فلا يتوهم هذا إلا جاهل بدلالات الكلام ، فكل عاقل يعرب أساليب الكلام ، ولا سيما اللغة العربية يدرك أن معنى قوله : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أنها تدل على بقائه تعالى ، وعلى أن له وجهًا ، ولا تدل بظاهرها أبدًا على أن البقاء لوجهه فقط ، هذا فهم ساذج ، وسمج وساقط .

والتأويل هو : صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر ، أو عن احتمال راجح إلى احتمال مرجوح ، فنسأل : هل هاتان الآيتان تحتاجان إلى تأويل ؟

بحيث نقول : إن ظاهرهما أن البقاء لوجهه فقط ! أعوذ بالله هل هذا ظاهرهما ؟ لا ، ليس ظاهر الآيتين هذا ، بل ظاهرهما أنه سبحانه وتعالى الباقي ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ كل عاقل يعرف دلالات الكلام أن هاتين الآيتين يفهم منهما أنه سبحانه وتعالى الباقي الذي لا يفنى وأن له وجهًا ، فأفاد الترتيب إثبات البقاء له تعالى ، وإثبات الوجه له سبحانه وتعالى ، ولا يفيد أن البقاء مخصوص ، أو خاص بالوجه دون ذاته ، تعالى الله عن فهم الخاطئين الغالطين .

فدلت الآيتان على أنه له وجهًا ، وقد وصف سبحانه وتعالى وجهه بالجلال والإكرام ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٢٧] فوجهه موصوف بالجلال وبالعظمة والكبرياء وبالإكرام ، فهو- تعالى- الذي يكرم عباده ، وهو المستحق من عباده أن يكرموه بطاعته ، وبتقواه وبتعظيمه ، وإجلاله ثناء عليه ، وتمجيدًا له ، وتعظيمًا له ، وتنزيهًا له عن كل نقص وعيب ، وهو تعالى يوصف بالجلال والإكرام كما قال تعالى : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٧٨] .

كما تدل الآيتان على أن كل عمل لغير الله فهو باطل ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ﴾ فإذا كان كل شيء ذاهب ، وأن البقاء له وحده فهو الذي يبقى ولا يفنى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ فإن كل ذلك يتضمن أنه الإله الحق الذي لا يستحق العبادة سواه ، وأن كل عمل لغيره فهو هالك ذاهب ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣] ، ولا يبقى إلا ما كان خالصًا لوجهه ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف : ٤٦] .

قوله : قوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص : ٧٥] :

* توبيخ من اللّه لإبليس عندما امتنع عن السجود لآدم ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أظهر اللّه- تعالى- فضل آدم حيث فضله بفضائل : خلقه بيده من بين سائر المخلوقات ، ونفخ فيه من روحه ، وعلمه أسماء كل شيء ، وأسجد له الملائكة .

وكل الموجودات هي خلقه- سبحانه- خلقها بقدرته ومشيئته وأمره : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل : ٤٠] وآدم خلقه اللّه بمشيئته وأمره ولكن خصه بأن خلقه بيديه تعالى كيف شاء ، واللّه يفعل بيديه ما شاء ، ويأخذ بيديه ما شاء ! كما ثبت في « الصحيحين » عن النبي ﷺ أنه قال : « يطوي اللّه ﷻ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ »[(١)] . وهذا الحديث يفسر قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر : ٦٧] .

نؤمن بأن للّه يدين حقيقة يفعل ويخلق ويأخذ بهما ما شاء ، كيف شاء سبحانه وتعالى ، ولا نكيفها ، ولا نتخيلها أبدًا ، ولا نقول : له يدان ، وليستا جارحتين ؛ فإن هذه العبارة يطلقها بعضهم ، وهي عبارة مبتدعة موهمة ، وقد تتضمن نفي حقيقة اليدين ، فلفظة جارحة تحتاج إلى تفسير ، له تعالى يدان حقيقة ، وإذا قلنا : له يدان حقيقة فلا يفهم ، أنهما كأيدي المخلوقين .

قوله : ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر : ١٣، ١٤] .

قوله تعالى : ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ الآيات ... هذا إخبار من اللّه عن سفينة نوح عندما أمره اللّه بصنعها : ﴿أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [المؤمنون : ٢٧] ، فصنعها نوح عليه السلام على عين اللّه ، ومرأى من اللّه ، وجرت به وبمن معه من المؤمنين ، أيضًا بمرآى من اللّه ، فإذا قال المفسرون من أهل السنة : ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر : ١٤] الآيات ، أي : بمرأى منا ، فليس هذا من التأويل في شيء ، هذا تعبير عن دلالة الكلام ، ومعنى تجري بمرأى منا : تجري واللّه يرعاها ويراها بعينه التي لا تنام ، فمن قال : ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ أي : بمرأى منا فقد عبر عن المعنى تعبيرًا صحيحًا ، وليس هذا تأويلًا للعين ولا نفيًا للعين ، بل هذا يتضمن إثبات العين ؛ لأن العين بها تكون الرؤية ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ ، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور : ٤٨] فيه تصبير للرسول ﷺ ، وتثبيت لقلبه على أذى أعدائه .

ومن كان اللّه يراه ويرعاه ويحفظه ويحرسه فإنه لا خوف عليه ، كما قال تعالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى

(١) البخاري (٧٤١٢) ، ومسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢١٧- ٢٢٠].

ويقول أهل السنة: إن لله عينين، وإن كان لفظ «العينين» لم يرد في القرآن ولم يصح به حديث فيما أعلم، وإن ذكر فيه حديث، لكن في ثبوته نظر[١]، لكن أهل السنة فهموا من كلام الله وسنة رسوله ﷺ أن لله عينين كما يدل عليه مفهوم ما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى ليس بأعور، ألا أن المسيح الدجال أعور عين اليمنى كأن عينيه عنبة طافية»[٢]، ولا يجوز الخروج عن سبيل المؤمنين؛ فسبيل المؤمنين هو هذا.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] في موسى عليه السلام يربى في بيت فرعون على عين الله، والله- تعالى- يرعاه ويحفظه ويحرسه سبحانه وتعالى من كيد الكائدين، وهذه الآية تدل على إثبات العين لله، لكن لا يصح أن يقال: إنها تدل على أنه ليس لله إلا عين؛ هذا فهم خاطئ لا يصدر إلا من جاهل بدلالات الكلام، فكما أن قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] لا يدل على أنه ليس له إلا يد واحدة، لا كما يقوله المغالطون المتحذلقون: ليس لله إلا يد واحدة.

من كان له يدان، يقال: أخذ هذا بيده، ولا يدل إفراد اليد على أنه ليس لله إلا يد، إذن قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ لا يدل على أنه ليس لله إلا عين، ولا يفهم من كانت فطرته نقية سليمة من الشبهات، ووساوس الشيطان من هذا الكلام أنه ليس لله إلا عين واحدة، حاشا.

وهكذا قوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ هذا الأسلوب لا يدل على أن الله أعينًا كما أن قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] لا يدل على أن لله أيدي كثيرة.

والحقيقة: أنه لولا وجود بعض الأفكار والوساوس والتساؤلات لما كان هناك داع لهذا التوقف، لكن هناك إلقاءات شيطانية تكلم بها من تكلم بها من أهل البدع، وتكلم بها من تكلم من جهال الناس.

إذا ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ لا يدل على أن لله أعينًا؛ لأن من قواعد اللسان العربي أن المثنى إذا أضيف إلى الجمع، أو صيغة الجمع فإنه يذكر بلفظ الجمع، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. والسارق والسارقة، هل تقطع لهما أربع أيد؟ يدان من السارق، ويدان من السارقة؟

الجواب: لا، بل من السارق يد، ومن السارقة يد.

(١) يُنظر: «السلسلة الضعيفة» للألباني (١٠٢٤).

(٢) البخاري (٣٤٣٩)، ومسلم (١٦٩/٢٧٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وهكذا قوله تعالى : ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم : ٤] للمرأتين قلوب أم قلبان ؟

هذه قصة عائشة ، وحفصة : ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ إذن ، الجمع لا يدل على عدد كبير من القلوب .

ولا يجوز التوقف في هذا ألبتة ، لا يتوقف بهذا إلا جاهل بما عليه السلف الصالح ، فيجب الإيمان بكل هذه الصفات على ما يليق به سبحانه ، فلا تشبه صفة من صفاته صفات المخلوقين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا يعلم العباد كيفية شيء من هذه الصفات ، فلا يجوز أن تتخيل وجهه ، أو كيفيته أو كيفية العينين له تعالى .

لا نفكر فيما لا سبيل إليه ، فهذا من العبث والهوس ، نؤمن بأنه- تعالى- ذو سمع وذو بصر ، فهو سميع وسمعه واسع لجميع الأصوات ، وذو بصر واسع نافذ لجميع المخلوقات ، وأن لله- تعالى- عينين تليقان به حقيقة يرى بهما كيف يشاء ، كما أن له يدين حقيقة ، كما أن له علمًا ، وقدرة وحياة حقيقة ، كل ذلك للرب- تعالى- على ما يليق به ، ويختص به ، لا يماثله شيء من صفات خلقه .

قوله : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة : ١] ....:

* هذه الآيات كنظائرها التي تقدمت ، اشتملت على إثبات العديد من أسماء اللّه وصفاته سبحانه وتعالى ، فيجب إثبات ما أثبته اللّه لنفسه من أسمائه وصفاته مع الإيمان بأنه تعالى لا مثيل له في شيء من ذلك ، وأنه لا يعلم كيفية شيء من صفاته أحد من خلقه ، فلا يعلم كيف هو إلا هو ، ولا يعلم أحد من العباد كنه هذه الصفات ، بل ذلك مما استأثر اللّه به .

وهذه الصفات التي اشتملت عليها الآيات ، منها من الأسماء : السميع ، والبصير ، والعفو ، والغفور ، والقدير ، كلها أسماء ثابتة للّه ، وكل اسم من هذه الأسماء متضمن لصفة من صفاته سبحانه وتعالى ، وليست كما تقول المعتزلة : إنها مجرد أعلام محضة ، لا تدل على معان . لا بل هي أسماء تدل على صفات ، فهو تعالى السميع ، وهو يسمع أقوال العباد حسنها وقبيحها ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ المرأة التي ظاهرها منها زوجها جاءت تجادل النبي ﷺ وتشتكي حالها وعيالها إلى اللّه ، وقد كان الظهار في الجاهلية طلاقًا تحرم به المرأة ، وليس لهذا حل ، ولكن اللّه سبحانه وتعالى أنزل هذه الآيات في شأنها ، فأبان- تعالى- أن الظهار ليس طلاقًا ، ولا تحرم به المرأة ، ولكن تجب فيه الكفارة ، وأن الظهار منكر من القول وزور ، وجاء في قصة هذه المرأة عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : إني في جانب البيت ، وإنه ليخفى علي بعض كلامها . وتقول رضي الله عنها : « الحمد للّه الذي

وسع سمعه الأصوات »(1). المرأة تجادل الرسول ﷺ وعائشة قريبة منهم يخفى عليها بعض كلامها، والله العلي الأعلى يسمع كلامها.

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ (قد): تفيد التحقيق، (سمع) كلامها حين مجادلتها الرسول ﷺ، ثم علل سبحانه ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾. وكذلك يسمع كلام المفترين المجترئين على الله من الكفار، لكنه يحلم عليهم ويمهلهم ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] هذه مقالة لبعض اليهود، واليهود أهل جرأة على الله وتنقص ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] سمع الله قول هذا الكافر العنيد المجترئ على الله، لما أنزل الله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١] قال هذا الخبيث: الله فقير يستقرضنا أموالنا.

والله يخبرنا بأنه سمع، وليس المراد فقط الإخبار، بل في ضمن هذا الإخبار التهديد.

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾: ﴿لَقَدْ﴾: هي الموطئة للقسم، والمعنى: والله ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١] فيه تهديد.

كما أن من هذا القبيل ما جاء في قوله- تعالى- مهددًا للمكذبين بالرسل: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] الله يسمع سرهم ونجواهم، وسيجزيهم على ما يدور في هذا السر والنجوى؛ فالله يسمع كلام المتآمرين على رسل الله والمتناجين بالإثم والعدوان، والرسل الملائكة الموكلون بكتابة الأعمال تكتب، إذن هذه الأقوال الخفية التي يستتر بها أهلها- هي مسموعة للرب ومكتوبة بأيدي الحفظة الكرام الكاتبين.

وكذلك من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] هذا خطاب من الله لموسى وهارون لما أرسلهما الله إلى فرعون- وفرعون طاغية- وهما بشر فخافا، قال الله تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (٤٤) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (٤٥) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٣- ٤٦]. فلما خافا ثبتهما بوعدهما بمعيته لهما، وبأنه يسمع ويرى ما يدور بينهما، وبين فرعون وقومه، وفي هذا وعد ووعيد، ولكن جانب الوعد أظهر؛ لأنه جاء خطابًا لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ومن صفاته تعالى الرؤية، فهو سميع بصير.

---

(1) ابن ماجه (١٨٨)، وأحمد (٦/٤٦)، وصححه الألباني في «سنن ابن ماجه» (١٨٨).

واسمه البصير ليس اسمًا مجردًا عن المعنى ، بل اسم يدل على أنه- تعالى- ذو بصر نافذ لجميع المخلوقات ، والله- تعالى- ينوع الأدلة على إثبات صفة الرؤية ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ ، ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الشعراء: ٢١٧، ٢١٨] والله- تعالى- يرى ما يجري بين الرسل وأعدائهم المكذبين ، يرى سبحانه وتعالى العباد في مساجدهم ومحاربهم ، يراك أيها العبد ، فاحذر أن يراك ربك حيث نهاك .

وفي ذكر السمع والرؤية في هذه المواطن تثبيت لقلوب الرسل وأتباعهم ، وتقوية لعزمات العابدين ، فإذا استحضر العبد وهو يعبد ربه أن الله يراه ، فهذا مقام من مقامات الإحسان : «أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1] .

ومن الآيات الدالة على الرؤية قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة : ١٠٥] وفي هذا تهديد للمنافقين بأن ما تعملون سيراه الله ، ويراه الرسول ، ويراه المؤمنون ، وفي آية قبلها ﴿يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [التوبة : ٩٤] .

هذه صريحة في المنافقين ، فالله يرى أعمال المؤمنين من : صلاتهم ، وصدقاتهم ، وحجهم ، وجهادهم ، ويرى أعمال الكافرين من : شركهم ، وظلمهم ، وعدوانهم ، وجرائمهم ، يرى هؤلاء وهؤلاء .

ومن الصفات التي اشتملت عليها الآيات المتقدمة : صفة المكر والكيد ، والمكر والكيد معناهما متقارب ، وكذلك المحال ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣] ، يعني : شديد المكر بأعدائه من الكافرين والمنافقين ، فمن مكر الله به فهو المغلوب ؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى في الكافرين : ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال : ٣٠] وفي قوم صالح : ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠] ، وقال سبحانه : ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ۝ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] ، فالله يكيد الكافرين والمنافقين ، ويمكر الله بهم ، وهو خير الماكرين ، والعباد يمكرون ويكيدون ، وليس المكر كالمكر ولا الكيد كالكيد ، ولكنه- تعالى- يمكر بأعدائه حقيقة ويكيدهم حقيقة .

والمكر والكيد : تدبير خفي يتضمن إيصال الضرر من حيث يظن النفع ، فالذي يريد أن يمكر يظهر المحبة ، ويظهر الإحسان ، وهو يتخذ ذلك وسيلة للإيقاع بخصمه وعدوه .

---

(١) البخاري (٥٠) ، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

والمكر من الناس منه : المحمود والمذموم : فإذا كان على وجه العدل فهو محمود ، وإذا كان على وجه الظلم والعدوان فهو مذموم ، فمن المحمود : المكر مجازاة ، أو المكر بالكفار بالتدابير الخفية للإيقاع بهم ، هذا كله من أنواع الجهاد في سبيل الله ، فـ « الحرب خدعة »(١) .

لكن المكر بالمؤمنين بغير حق ظلم وعدوان ، أما مكر الله ، فهو كله محمود ، وعدل ، وحكمة ، هو تعالى يمكر بالكافرين مكرًا حقيقيًا ، ويدبر تدبيرًا خفيًا ، يوصل به العقاب من حيث يظن الإنعام ، وشاهد هذا قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف : ١٨٢] الاستدراج هذا هو المكر ، وقال تعالى : ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران : ١٧٨] إملاء الله للكافرين هو من مكره بهم ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ٤٤] مما يشتهونه ، ويفرحون به ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام : ٤٤] أليس هذا مكرًا ؟

يفتح الله عليهم أبواب المسرات والنعم والخيرات ، ويصب عليهم ما يشتهون حتى إذا فرحوا بما أتوا أحل بهم النقمة ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ۞ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام : ٤٤، ٤٥] أي والله مكر ، والآن ما تتمتع به أمم الكفر من الحضارة القائمة ، والرقي والتقدم المادي ، والسلطان والقوة على سائر أمم الأرض ، هذا- والله- من مكر الله بهذه الأمم الطاغية ، فهم يعيشون في مكر من الله ، فهذه الفتوح المادية أدت بهم إلى الاغترار والزهو والغطرسة والكبرياء والتسلط والظلم .. هل انتفعوا بهذه الحضارة ؟

لا والله ، بل ازدادوا بها إثمًا : « إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته »(٢) .

فالواجب على المسلمين ألا يغتروا بما يعيشه الكفار من مظاهر عز وتقدم ورقي وعلوم ومعارف ، وعلى المسلمين أن يسعوا فيما ينفعهم ، لكن من غير أن يعجبوا بالكفار ، أو يعظموهم ، أو يسيروا في ركابهم ، أو يقلدوهم في التوافه ، وفيما يضر ولا ينفع .

المقصود : أن هذا من مكر الله ، ومن مكر الله بالمنافقين أن شرع قبول علانيتهم ، فمن أظهر الإيمان وأبطن الكفر فقد أمر الله أن نقبل علانيته ، ونترك سريرته ، فيظن المنافق أن نفاقه قد راج على الله ، وأنه بهذا قد خدع الله ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة : ٩] .

ومن الصفات التي اشتملت عليها هذه الآيات المتقدمة : صفة العفو ، والقدرة ، ومن أسمائه

(١) البخاري (٣٠٣٠) ، ومسلم (١٧٣٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٤٦٨٦) ، ومسلم (٢٥٨٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

تعالى : العفو والقدير ، قال تعالى : ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ۝ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٨، ١٤٩] في هذه الآية إثبات اسمين من أسماء اللَّه العفو ، والقدير ، وكل اسم متضمن لصفة ، فمن صفاته : العفو ، والتجاوز عن السيئات ، وإزالة آثارها ، ومن صفاته القدرة .

والعفو إنما يكون كمالًا إذا كان مع قدرة ؛ ولهذا قرن اللَّه بين هذين الاسمين العفو والقدير ، فعفوه لا عن عجز ، مع كمال القدرة .

وهكذا قوله تعالى : ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] فيه إثبات اسمين من أسمائه ، وهما : الغفور الرحيم ، والغفور صيغة تدل على كثرة مغفرته للذنوب ، فهو سبحانه : الغفور ، والغفار ، وغافر الذنب ، وهو الرحيم ذو الرحمة الواسعة ، الذي لم يزل موصوفًا بالرحمة .

وفي هاتين الآيتين ترغيب في العفو والرحمة ، فإن الجزاء من جنس العمل ، فمن عفا عفا اللَّه عنه ، ومن غفر غفر اللَّه له ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩] ، ومن سنة اللَّه في الجزاء أن يجازي كلا بجنس عمله ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ، وفي الدعاء الذي علمه النبي ﷺ لأم المؤمنين عائشة حين سألته : « أرأيت إن وافقت ليلة القدر ما أقول ؟ قال : قولي : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني »[(١)] ، فاللَّه يحب لعباده أن يعفو بعضهم عن بعض ، وأن يغفر بعضهم لبعض ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ، وهذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه عندما حلف ألا ينفق على مسطح ابن بنت خالته ، فلما أنزل اللَّه هذه الآية قال : « بلى ، إني أحب أن يغفر اللَّه لي »[(٢)] . فرد على مسطح نفقته .

ومن الصفات التي ورد بعض الأدلة ، والشواهد عليها : العزة ، فمن صفاته تعالى العزة ، والعزة تفسر : بالقوة ، والغلبة ، ومن أسمائه العزيز ، فله العزة جميعًا بكل معانيها ، وهو الذي منه العزة ، فيعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، وقد جعل العزة الحقة للرسول ﷺ وللمؤمنين : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] .

وكلما كان حظ الإنسان من الإيمان أكبر كان حظه من العزة ، والنصر ، والنجاة أوفر ، فاسمه العزيز يدل على صفة العزة ، فليس اسمًا محضًا مجردًا خاليًا عن المعنى .

---

(١) الترمذي (٣٥١٣) ، وابن ماجه (٣٨٥٠) ، وأحمد (٦/١٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٤٤٢٣) .

(٢) البخاري (٤٧٥٠) ، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها .

وقال عن إبليس : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] فأقسم إبليس بعزة الله، وهدد آدم، وذريته بالإغواء، نعوذ بالله من إبليس، وجنوده من شياطين الإنس والجن.

فلله تعالى الغلبة على كل شيء ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ۝ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢٠، ٢١]، وهو سبحانه العزيز- أي- : الذي لا مثيل له، فله تعالى العزة بكل معانيها على أكمل وجه، وإن كان المخلوق قد يسمى عزيزًا، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، فله عزة تناسبه، وليس العزيز كالعزيز، ولا العزة كالعزة، فسبحان الله العظيم الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وله المثل الأعلى.

قوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] ...:

* هذه الآيات التي ساقها المؤلف رحمه الله تختلف عن الآيات السابقة، فإن هذه الآيات ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]:

هذه الآيات تتضمن وصف الله بنفي تلك النقائص عنه سبحانه، فالله موصوف بالإثبات وبالنفي، ومن صفات النفي التي يوصف الله بها تعالى أنه منزه عن: الولد والوالد والكفء والند والشريك والولي من الذل.

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]: فيه نفي الولد، ونفي الولد نجده في القرآن كثيرًا، كما في هذه الآيات التي فيها التنديد بالذين ينسبون إليه الولد؛ وذلك لأن كثيرًا من الأمم نسبوا إليه ذلك، تعالى الله عما يقولون، فاليهود قالت: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، ومشركو العرب قالوا: الملائكة بنات الله؛ ولهذا كثر التنديد بمقالتهم ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ۝ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ١٩- ٢٢].

وكل من أشرك مع الله غيره فقد جعل له مثلًا، وجعل له ندا؛ ولهذا أنكر الله عليهم ذلك ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] لا تجعلوا له أشباهًا ونظراء؛ فإنه لا نظير له، لا تجعلوا له أندادًا في العبادة؛ فإنه الإله الحق الذي لا يستحق العبادة سواه، فلا مثيل له في ذاته، ولا في صفاته، ليس كمثله شيء.

وهذه الآيات الغالب فيها النفي ، وإن كان فيها إثبات ، لكن الشيخ ﷺ ساقها للاستشهاد بها على الصفات السلبية ، فاللَّه - تعالى - موصوف بنفي النقائص والعيوب ، كنفي الشريك ، ففي القرآن ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ [الأنعام : ١٦٣] ، ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور : ٤٣] ، ونفي الولد والصاحبة ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن : ٣] ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام : ١٠١] ، ونفي المثل ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٧٤] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ١٦٥] ، فذم سبحانه وتعالى الذين اتخذوا من دون اللَّه أندادًا في المحبة يحبونهم كحبهم للَّه .

والسَّمي والند والكفء أو الكفو والمثل ، كلها ألفاظ متقاربة تفسر بالمثل والشبه والشبيه والنظير ؛ فإنه سبحانه وتعالى لا سمي له ، ولا كفو له ، ولا ند له ، ولا يقاس بخلقه ، ونفي هذه النقائص يستلزم إثبات الكمال ، وتفرده به ، فهو سبحانه وتعالى المتفرد بربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون : ٩١] نفى الولد ونفي الإله ، لو كان مع اللَّه إله أخر لكان للإله خلق ولانفرد ، وذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، ولكنه ما ثم إلا إله واحد ، هو الإله الحق ، وكل ما يعبد من دون اللَّه فهو معبود بالباطل .

فليس في الوجود إله حق إلا الإله الواحد ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة : ١٦٣] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء : ٢٥] لا إله إلا اللَّه أصل دين الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم ، لا إله إلا اللَّه نفي لإلهية ما سوى اللَّه وإثبات الإلهية له تعالى ، ولا يتحقق التوحيد إلا بذلك ، بإثبات الإلهية له ، ونفي الإلهية عما سواه ، ثم تخصيصه بالعبادة ، وعبادته تعالى وحده ، وترك عبادة ما سواه ﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء : ٣٦] .

قوله تعالى : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن : ٧٨] : « تبارك » : هذه الكلمة تدل على التنزيه والتقديس ، تنزيه اللَّه تعالى ، وتقديسه عن كل النقائص والعيوب من الشركاء والأنداد والأولاد .

وفيها : الدلالة على أنه تعالى ذو الخير والبركة . والبركة : هي الخير الكثير ، وهو سبحانه وتعالى الذي بيده الخير ، وهو الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى .

وتبارك : تدل على أن بركته - تعالى - ذاتية ليست مكتسبة ، أما المخلوق فما يكون فيه من بركة ، فهي بركة موهوبة .

قال اللَّه عن عيسى عليه السلام : ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا﴾ [مريم : ٣١] ، فالعبد يكون مباركًا ، ولا يقال في العبد : أنه تبارك ، لا تقل : فلان تبارك ، كما يجري على ألسنة بعض الناس ، يقولون : تباركت

علينا يا فلان ، أو تبارك هذا الشيء ، تباركت هذه السلعة ، أو هذه الدار .. هذا غلط ، والصواب أن تقول : هذه سلعة مباركة ، وهذه دابة مباركة ، وسيارة مباركة ، وهذا شيء مبارك ، وما إلى ذلك .

فاللَّه يجعل البركة فيما شاء من خلقه ، أما اللَّه- تعالى- فهو الذي بركته ذاتية له ، فهو الذي يوصف بأنه تبارك ، يقال : تبارك اللَّه أحسن الخالقين ، تبارك اللَّه رب العالمين ، تبارك الذي نزل الفرقان على عبده .

فـ « تبارك » لا تضاف إلا إلى اللَّه ، أو إلى اسم من أسمائه ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ .

وتقدم أن القاعدة فيما يوصف اللَّه به من النفي أن يكون مجملًا لا مفصلًا ، وهذا هو الغالب ، وقد يأتي النفي مفصلًا ، فنفي الكف والند والسمي والمثل كل هذا من قبيل النفي المجمل ؛ لأنه نفي مطلق عام ، فلا سمي له ، ولا كفء له ، ولا ند له ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فهذا نفي مجمل .

أما نفي الولد ، ونفي النوم والسنة ، ونفي الصاحبة- فهذا من النفي المفصل .

وكل ما يوصف اللَّه به من النفي ، فإنه متضمن لإثبات كمال ، فنفي السنة والنوم يتضمن إثبات كمال حياته وقيوميته .

ونفي الضلال والنسيان ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه : ٥٢] يتضمن إثبات كمال علمه .

ونفي الغفلة عنه تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون : ١٧] ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود : ١٢٣] يتضمن كمال علمه ، فلكمال علمه سبحانه لا يغفل .

ونفي الشريك يتضمن كمال تفرده سبحانه وتعالى في ربوبيته وإلهيته ؛ فهو الواحد وهو الأحد ، وهو الإله الذي لا شريك له ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ نفي الولد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان : ٢] لا شريك له في ملكه ، ولا شريك في شيء من أسمائه وصفاته سبحانه .

ونفي الولي من الذي يتضمن كمال عزته ، وكمال قوته وقدرته ، وولايته لأوليائه لم تكن لحاجة وذل يلحقه تعالى وتقدس ، بل هو القوي العزيز ، وهو القدير المقتدر ؛ ولهذا قال سبحانه : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء : ١١١] عظم ربك تعظيمًا بالقول وبالفعل ؛ فهو الكبير المتعال ، وهو أكبر من كل شيء ، اللَّه أكبر كبيرًا ، والحمد للَّه كثيرًا ، وسبحان اللَّه بكرة وأصيلًا .

ومن الآيات التي ساقها المؤلف قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، الفواحش : الفعلات المنكرة البالغة في القبح غايته ، وتستفحشها وتستقبحها الفطر

السليمة والعقول المستقيمة ، والبغي : ظلم الخلق .

﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ﴾ ولعل هذا هو الشاهد ؛ فتحريم الشرك بالله يتضمن نفي الشريك ، كما أن قوله تعالى : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة : ٢٢] نهي عن جعل الأنداد لله ؛ لأنه لا ند له ، فلما كان- تعالى- لا ند له حرم على عباده أن يتخذوا له أندادًا وشركاء ؛ لأن ما يتخذونه أندادًا وشركاء هي ليست أندادًا ولا شركاء إلا في زعم المشركين وظنهم ، وإلا فهي من مخلوقات مربوبة ناقصة عاجزة .

المقصود : أن هذه الآيات ساقها المؤلف استشهادا على أنه- تعالى- موصوف بالإثبات والنفي ، وأن الله جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات ، فنجد بعض الآيات فيها إثبات ، وبعضها فيها نفي فقط ، وبعضها يجمع الله فيها بين النفي والإثبات ، وكل إثبات فإنه يتضمن نفي ضده .

فإثبات العلم يستلزم نفي الجهل والنسيان والضلال والغفلة ، ونفي هذه الأشياء يتضمن كمال العلم ، وهكذا نجد أن أساليب القرآن في وصفه- تعالى- متنوعة كثيرًا ، مجملة ومفصلة ، ونصوص الصفات هي أكثر ما في القرآن .

قوله : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] ...:

يتابع الشيخ رحمه الله سوق الشواهد القرآنية على إثبات صفاته سبحانه وتعالى ، فيذكر النصوص الدالة على صفة استواء الله على عرشه سبحانه وتعالى ، ويبين أن ذكر استواء الله على عرشه جاء في هذه المواضع السبعة في كتاب الله .

وقال أهل العلم : العرش معناه في اللغة : سرير الملك ، أو سرير الملك ، والمعنى واحد .

والمراد بالعرش في هذه الآيات : عرش الرحمن ، وهو سرير مخلوق ، وهو أعلى المخلوقات ، وأعظمها ، ولا يقدر قدره إلا الله ، ولا يحيط العباد بعظمة هذا العرش ، وقد وصف الله العرش بأنه عظيم ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۩﴾ [النمل : ٢٦] ، وكريم ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون : ١١٦] ، ومجيد (ذو العرش المجيد) على قراءة الجر .

وفي هذه الآيات التي ساقها المؤلف أخبر الله فيها عن استوائه على العرش ، ومعناه كما جاء ذلك عن السلف : علا وارتفع واستقر على العرش ، استوى سبحانه على العرش استواء يليق به ، ويخصه ، لا يشبه استواء المخلوق .

هل المخلوق يوصف بالاستواء على غيره ؟ نعم ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ [الزخرف : ١٣] ، ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [المؤمنون : ٢٨] ، واستوت سفينة نوح ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود : ٤٤] وليس الاستواء

كالاستواء؛ فاستواء اللّٰه على عرشه ليس كاستواء المخلوق بل استواء يخصه، ويليق به، ويناسبه، ولا يعلم العباد كنهه، فيجب أن يثبت ذلك للّٰه مع نفي مماثلته لصفة المخلوق، ونفي العلم بالكيفية، لكن الاستواء معناه معلوم كما قال الأئمة، قال الإمام مالك لما قال له رجل: كيف استوى؟ قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

أي: معناه معلوم في اللغة العربية؛ لأن اللّٰه أنزل هذا القرآن بلسان عربي مبين، وأمر عباده بتدبر القرآن، وذم المعرضين عن ذلك.

فمعنى استوى: علا، وارتفع، واستقر، كيف شاء سبحانه وتعالى، نعلم معنى ذلك، لكننا لا نعلم كيفية ذلك.

« والإيمان به واجب »؛ لأن أصل الإيمان هو: الإيمان بكل ما أخبر اللّٰه به في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، فالإيمان بالقرآن والإيمان بالرسول ﷺ يقتضي التصديق بكل ما في الكتاب والسنة من الأخبار.

« والسؤال عنه بدعة »؛ لأنه تكلف وسؤال عما لا سبيل إلى العلم به.

ونلاحظ أن آية « طه »: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فيها الإخبار بأنه استوى على العرش، لكن متى؟ اللّٰه أعلم، لم تدل الآية على ترتيب هذا الاستواء، أو وقت هذا الاستواء، لكن سائر الآيات فيها ذكر خلق السماوات والأرض، وعطف الاستواء على ذلك بحرف « ثم »، فهي تدل على أن استواءه على العرش بعدما خلق السماوات والأرض، وهذا في كل الآيات الست ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ استواء اللّٰه مخصوص بالعرش، فلا يقال: إنه تعالى استوى على السماء، فضلًا أن يقال: استوى على الأرض، بل استوى على العرش الذي هو سقف المخلوقات، فهو أعلى المخلوقات وأعظمها، واللّٰه- تعالى- فوق جميع المخلوقات، ويلزم من استوائه على العرش علوه فوق جميع المخلوقات.

وأهل السنة مجمعون على إثبات هذه الصفة، وأهل البدع من: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة هذه الطوائف الرئيسة، ومن دخل مدخلهم كالرافضة؛ لأن الرافضة اتبعوهم فصاروا معتزلة، وكذلك الزيدية الذين دخلت عليهم أصول المعتزلة، الكل ينفون صفات الاستواء؛ ومنهم من ينفي حقيقة العرش أيضًا، ويقول: المراد بالعرش: الملك، استوى على العرش يعني: استولى على الملك؛ فيفسرون الاستواء بالاستيلاء بالعرش بالملك، وقد يكتفي بعضهم بتأويل الاستواء إلى الاستيلاء بصرف لفظ الاستواء إلى الاستيلاء، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه.

أما العرش فقد دلت النصوص على أنه مخلوق متميز عن سائر المخلوقات، وصف في القرآن بأنه: عظيم وكريم ومجيد.

وجاء في السنة أنه ذو قوائم ، وجاء في القرآن أنه محمول : ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: ٧] هل يصح أن تكون : الذين يحملون الملك ؟ هم من جملة ملك اللّه ؛ فلا يستقيم هذا التفسير الذي هو في الحقيقة تحريف .

وتفسير الاستواء بالاستيلاء أيضًا فاسد من جهة اللغة ومن جهة الشرع ؛ فإنه لا يعرف في اللغة استوى : بمعنى استولى ، ولا دليل لهم عليه إلا بيت قاله الأخطل النصراني :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

قالوا : إن هذا معناه استولى على العراق ، وليس هذا صريحًا ، استوى بشر على العراق ، يعني : علا على عرشه ، صار سلطانًا عليه ، وهذه عمدتهم .

وأيضًا من جهة المعنى لا يصح ؛ فإن الاستيلاء يشعر بأنه كان قبل ذلك غير مستول عليه ، وأنه صار مستوليًا عليه بعد أن لم يكن ، أو يشعر أيضًا بالمغالبة .

المهم أن المعطلة ومن سلك سبيلهم ينفون حقيقة الاستواء ، ويفسرونه بالاستيلاء ، وأهل التأويل منهم .

أما أهل التفويض ، فيقولون : هذه نصوص يجب أن نمرها ألفاظًا دون أن يفهم منها معنى ، ودون أن تفسر ، أي : تقرأ ألفاظًا جوفاء ، لا تتدبر ، ولا يعقل لها معنى .

وكلا القولين باطل- قول أهل التفويض وأهل التأويل .

فالاستواء يجب إثباته للّه ، ويجب أن نؤمن بأنه- تعالى- مستو على العرش ، وأنه استوى عليه بعد خلق السماوات والأرض ، والعرش مخلوق قبل ذلك ؛ قال النبي ﷺ : « كان اللّه ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء »[1] . وفي الحديث الآخر عنه ﷺ : « كتب اللّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء »[2] . ونصوص الاستواء نوع من أنواع أدلة علوه- تعالى- على خلقه التي سيذكر الشيخ منها نماذج في الشواهد التالية .

قوله : ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] ...:

* جملة من هذه الآيات تدل على علوه تعالى ، وأدلة علو اللّه- تعالى- على خلقه أنواع كثيرة جدًا في القرآن والسنة ، أوصلها العلامة ابن القيم إلى أكثر من عشرين نوعًا ، كل نوع تحته أفراد من الأدلة ، فمثلًا :

---

(١) البخاري (٧٤١٨) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه .

(٢) مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

من أنواع أدلة العلو :

١- التصريح باستواء الله على عرشه ، هذا نوع وتحته سبعة أدلة في القرآن ، كلها فيها تصريح باستواء الله على عرشه .

٢- التصريح برفع بعض المخلوقات إليه ، قال تعالى : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] ، وقال تعالى : ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] .

٣- التصريح بصعود بعض المخلوقات إليه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وعروج بعض المخلوقات إليه ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال تعالى : ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥] .

٤- التصريح بفوقيته- تعالى- على عباده ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] .

٥- التصريح بالفوقية مقرونة بمن ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ۩﴾ [النحل: ٥٠] .

٦- التصريح بأنه في السماء ، وهذا في القرآن في موضعين ، قال تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًاۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧] .

٧- إخباره- تعالى- عن فرعون بأنه قال لهامان : ﴿ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] . ووجه دلالة هذه الآية على العلو : أن فرعون تظاهر بأنه يطلب إله موسى في السماء ، مما يدل على أن موسى قد أخبره بأن إلهه في السماء ، فذهب الطاغية يقول لوزيره هامان : ﴿ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ ، يعني : الذي يزعم أنه في السماء ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على أن الله في السماء .

٨- التصريح بوصف العلو ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] : ﴿ٱلْعَلِىُّ﴾ : اسم من أسمائه ، فله العلو بكل معانيه ، وله الفوقية بكل معانيها : ذاتًا وقدرًا وقهرًا .

وغيرها من أنواع الأدلة .

وأنكر المعطلة علو الذات ، وعلو القدر ، وإن أثبتوه لفظًا فما أثبتوه في الحقيقة ؛ لأن من نفي صفات الرب تعالى ، ونفي أسماءه ، فما أثبت لله علو القدر ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] .

فالعلو الذي فيه نزاع بين أهل السنة وطوائف المبتدعة هو علو الذات :

فأهل السنة يؤمنون بما دلت عليه هذه النصوص من أنه في العلو فوق جميع المخلوقات، فهو- سبحانه- عال بذاته فوق جميع المخلوقات، فهو العلي الأعلى ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وأما أهل البدع- نعوذ بالله من الضلال وزيغ القلوب- فيقولون: إنه ليس في السماء، ليس في العلو، بل هو في كل مكان، حال في المخلوقات.

وهؤلاء هم الحلولية الذين رد عليهم الإمام أحمد، وقال: إن قولكم يستلزم أن يكون الله في أجسامكم، وأجوافكم، وأجواف الخنازير، والحشوش.

وكفى بهذا تنقصًا لرب العالمين؛ فالله أعلى وأجل من أن تحيط به مخلوقاته، وأن يحويه شيء من مخلوقاته، بل هو العلي العظيم، العلي فوق كل شيء، العظيم الذي لا أعظم منه، فلو كان حالًا في كل مكان لما كان هو العلي، ولما كان هو العظيم مطلقًا.

وهؤلاء الضلال عمدوا لهذه النصوص الكثيرة، فحرفوها كما حرفوا نصوص الاستواء، أو فوضوا، فقد يقولون: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] رفع الله عيسى إلى محل عظمته وسلطانه، هذا من نوع تحريفاتهم، و﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ إلى محل عظمته وسلطانه، وسلطان الله في كل مكان، وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] يقولون: آمنتم من في السماء أمره. وأمر الله- سبحانه- وسلطانه نافذ في كل شيء، فيؤولون النصوص بنحو هذه التأويلات السمجة.

والنصوص دالة على أن من العباد، ومن المخلوقات ما هو عنده ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦] هؤلاء الملائكة المقربون.

فعندهم: أن الله في كل مكان، والملائكة لا تعرج إليه، ونسبة كل المخلوقات إلى الله نسبة واحدة ليس بعضها أقرب إلى الله من بعض.

وكفى بهذا تنقصًا لرب العالمين وتلاعبًا بكلامه سبحانه وتعالى حيث يصرف عن وجهه، ويحرف عن مواضعه، ويدعى أن كل هذه النصوص ليست على حقيقتها بل هي مجاز.

إذن، يجب الإيمان بأنه- تعالى- له العلو بكل معانيه، والفوقية بكل معانيها، وأنه- تعالى- فوق جميع المخلوقات، ولا يخفى عليه شيء من أعمالهم، فتقول: إنه- تعالى- فوق جميع المخلوقات، وأنه العالي على جميع المخلوقات، ولكن لا تقل: إنه استوى على جميع المخلوقات، فالاستواء مختص بالعرش، وأما العلو فإنه على جميع المخلوقات.

والفرق بين العلو والاستواء:

١- أن العلو طريق العلم به: الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة. والاستواء طريق العلم به:

الكتاب والسنة والإجماع، والاستواء دليل على العلو.

٢- الاستواء متعلق بالعرش؛ فلا يقال: مستو على السماء الدنيا مثلًا، وأما العلو فالله- تعالى- عال على كل شيء، تقول: الله فوق العرش، وفوق السماء، وفوق عباده، وفوق كل شيء.

٣- الاستواء صفة فعلية تتعلق بالمشيئة، فالله استوى على العرش حين شاء، وقد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، وهو مستو بذاته تعالى. وأما العلو فهو صفة ذاتية؛ فالعلو لا ينفك عن ذاته سبحانه وتعالى، فله العلو المطلق دائمًا وأبدًا.

ثم ذكر الشيخ رحمه الله بعد أن ساق جملة من النصوص الدالة على علوه- تعالى- على خلقه، ذكر النصوص الدالة على المعية، وفي هذا تناسب، ففي مقابل أدلة العلو يذكر أدلة المعية، ومن هذه النصوص آية «الحديد»: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وفي سورة «المجادلة» ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] وهذه هي المعية العامة المتضمنة للعلم ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

والمعية في اللغة العربية تدل على مطلق المقارنة والمصاحبة، ولا تستلزم اختلاطًا، ولا ممازجة، فوصفه - تعالى- بأنه مع عباده لا يدل على أنه حال في المخلوقات، كما زعم المبطلون الغالطون: أن هذه الآيات تدل على أنه في كل مكان مع عباده، معهم في بيوتهم، ومعهم في سائر ما يكونون فيه.

هذا فهم خاطئ؛ هو سبحانه في السماء، في العلو، مستو على عرشه، وفي نفس الوقت هو مع عباده يسمع كلامهم، ويرى مكانهم وحركاتهم وسكناتهم، ويعلم سرهم ونجواهم، لا يخفى عليه شيء من أمرهم.

ولا يعني ذلك أنه مع النجوى الثلاثة والأربعة .. في المكان الذي هم فيه، وأنه متصل بهم، ومن فهم أن الله تعالى حال بين أولئك النجوى داخل السقف الذي هم تحته؛ فهو جاف بالطبع، جامد العقل، فاسد الفهم- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وعما يظنه الجاهلون- فذلك من ظن السوء بالله.

وهذه المعية عند أهل العلم يسمونها المعية العامة؛ لأن الله مع الناس كلهم ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

ومن قال من السلف: أنه- تعالى- معهم بعلمه فهو حق، إنما قال ذلك لبيان أن مقتضاها: العلم

والسمع والبصر، وقال الإمام أحمد: إن الله- تعالى- بدأ آية المعية بالعلم وختمها بالعلم.

فمعنى أنه معهم أين ما كانوا يعني: معهم بعلمه، وهو سبحانه وتعالى فوق السماوات.

وأما المعية الخاصة، ففي الآيات الأخرى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] هذه معية خاصة؛ لأنها جاءت مقيدة، فـ «الصابرون» و«المتقون» هم بعض العباد لا كلهم، وقوله: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] هذا قاله الرسول ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه عندما قال له: «لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا»، فقال ﷺ: «يا أبا بكر، ما ظنك باثنين الله ثالثهما»، وأخبر الله سبحانه عن هذه المقالة: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] هذه معية خاصة، والمعية الخاصة تتضمن ما تتضمنه المعية العامة من: العلم والسمع والبصر، وتزيد بالنصر والتأييد والرعاية، وتتضمن حفظهم وكلاءتهم.

والخلاصة: أن المعية المضافة إلى الله نوعان:

معية عامة، ومقتضاها: العلم والسمع والبصر.

ومعية خاصة، ومقتضاها الخاص: الحفظ والنصر والتأييد والعناية والرعاية منه سبحانه وتعالى لأوليائه.

فالمعية العامة: عامة للبر والفاجر، وأما الخاصة: فهي خاصة بالمرسلين، والمؤمنين، والمتقين، والمحسنين، والصابرين.. وهكذا.

وأهل السنة والجماعة يثبتون المعية له- تعالى- على ما يليق به، ويؤمنون بأنه لا منافاة بين علوه ومعيته، فهو عال في دنوه، قريب في علوه، ولا تعارض بين النصوص الدالة على علوه، والنصوص الدالة على قربه ومعيته سبحانه وتعالى.

وأهل الضلال يعارضون بينها، ولاحظوا كيف حرفوا نصوص العلو، وحملوا نصوص المعية على ظاهرها عندهم، وليس ما فهموه هو ظاهرها، كلا، لكنهم فهموا نصوص المعية، وحملوها على ظاهرها عند ذي الفهم السقيم والذهن الجاف الجامد.

والله سبحانه مع عباده أين ما كانوا، لا يخفى عليه من أحوالهم خافية، علم الله في كل مكان محيط بكل شيء والله تعالى فوق مخلوقاته ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

قوله : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء : ٨٧] ...:

* هذه الآيات ساقها الإمام ابن تيمية رحمه الله للاستدلال بها على إثبات كلام الله ، وأن الله يتكلم ويكلم ، وقال ويقول ، والنصوص القرآنية الدالة على إثبات صفة الكلام لله كثيرة جدًا .

وأهل السنة يؤمنون بما دلت عليه هذه النصوص بأنه- تعالى- لم يزل متكلمًا إذا شاء بما شاء وكيف شاء ، لم يحدث له الكلام بعد أن كان غير متكلم ، فيوصف تعالى بالقول فهو يقول ، وبأنه يتكلم سبحانه وتعالى ويوصف بالمناداة ، فهو ينادي ويناجي سبحانه وتعالى ، ويتكلم كلامًا يسمعه من شاء من عباده ، وكلامه بحروفه وصوت ، يعني : بكلمات وحروف ، فكلامه تعالى حروف وكلمات ، وسور وآيات ، فيجب إثبات صفة الكلام له سبحانه وتعالى مع نفي مماثلته- تعالى- للمخلوقات ، فكلامه وتكلمه ليس ككلام أحد من الخلق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] .

وإن كلامه تصعق منه الملائكة ، «إذا قضى الله الأمر في السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله»(١) ، أي : تعظيمًا له سبحانه ، ولعظم ما يسمعون من وقع كلامه سبحانه وتعالى ، ولكنه إذا شاء كلم عباده ، وجعل لهم الطاقة والقدرة على سماع كلامه ، أو يكلمهم كيف شاء كلامًا تحتمله قواهم ، كما كلم موسى ، ونادى الأبوين ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف : ٢٢] فكلامه سبحانه وتعالى كلام مسموع يسمعه من شاء من عباده .

وأهل البدع المعطلة ومن تبعهم ينفون الكلام عن الله ، ويقولون : إنه لا يتكلم ، ولا يكلم ، وأن هذا يستلزم التشبيه- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- فنفوا حقيقة الكلام عن الله بمثل هذا التلبيس الذي هو من وحي إبليس البعيد العدو المبين .

وماذا يقول هؤلاء الضلال عن القرآن ؟

يقولون : إنه كلام مخلوق خلقه الله في الهواء لا في محل ، وعبر عنه جبريل ، أو خلق كلامًا في الهواء ، وتلقاه جبريل وبلغه .

المهم أنه يقولون : القرآن مخلوق ، كذلك ما يكلم الله به من يشاء من عباده مخلوق ، فيقولون : إذا أراد سبحانه وتعالى أن يكلم أحدًا خلق كلامًا ، ومن ذلك خطاب الله لموسى وكلامه له ، زعم الجهمية والمعتزلة أن الله خلق كلامًا في الشجرة هو ما قصه الله علينا في القرآن ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم : ٥٢] ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات : ١٥، ١٦] ومما قصه الله من ذلك قال له : ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ

(١) البخاري (٤٧٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ٩- ١٤] إلى آخر ما قصه اللَّه علينا من خطابه وكلامه لكليمه موسى عليه الصلاة والسلام، فعندهم أن هذا الكلام الذي سمعه موسى كلام مخلوق، خلقه اللَّه في الشجرة، لا أنه كلام قائم به سبحانه وتعالى، ولا أن موسى سمع كلام اللَّه من اللَّه.

وهذا مع أنه تحريف الكلم عن مواضعه فإن نفي الكلام عن اللَّه غاية في التنقيص لرب العالمين؛ فإن الكلام كمال؛ فالذي يتكلم أكمل من الذي لا يتكلم، واللَّه سبحانه وتعالى عندما وبخ بني إسرائيل على عبادتهم العجل ذكر أن العجل لا يتكلم، فكيف يعبدونه ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وفي الآية الأخرى ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨، ٨٩]، فجعل من الدليل على بطلان إلهية العجل أنه لا يرجع إليهم قولًا، ولا يرد عليهم جوابًا ولا يتكلم، وقد دل على إثبات صفة الكلام هذه الآيات وغيرها.

والتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، والإنجيل الذي أنزل على عيسى عليه السلام، والزبور على داود عليه السلام، والقرآن- الكتاب المصدق لما بين يديه من الكتب- على محمد ﷺ كلها كلام اللَّه، منزلة من عند اللَّه، قال اللَّه- تعالى- : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ [البقرة: ٧٥] فهو كلام اللَّه، وإضافة القرآن إلى اللَّه من إضافة الصفة إلى الموصوف، كعلمه وسمعه وبصره وحياته ووجهه ويديه.

والمعطلة- نفاة الكلام- يقولون: هذا القرآن مخلوق. وهذا ما أنكره عليهم أئمة الإسلام، وكفروا من قال: القرآن مخلوق، وصبر الذين امتحنوا في أمر القرآن؛ ليقولوا بأن القرآن مخلوق، وعلى رأس هؤلاء الإمام أحمد إمام أهل السنة الذي امتحن بالضرب والسجن؛ ليقول: القرآن مخلوق، فأبى على الجهمية وصبر على أذاهم، فلا غرو أن حاز ذلك اللقب إمام أهل السنة، فرحمه اللَّه وسائر أئمة الهدى.

هذه الآيات التي ساقها المؤلف للاستدلال بها على إثبات صفة الكلام لله- أولها قول اللَّه:

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، أي: لا أحد أصدق من الله حديثا ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

والقيل والقول معناهما واحد، أو متقارب، وقال الله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] فكلامه تعالى يسمى حديثًا، وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥] فأخباره تعالى غاية في الصدق، فهو أصدق الصادقين، ولا أحد أصدق من الله، وهذا معنى من أصدق من الله حديثًا.

وشرائعه وأوامره ونواهيه كلها عدل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وكلمات الله نوعان:

كلمات كونية: وهي ما يكون به الكائنات، كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، كما قال لليهود العتاة المتمردين: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

وكلمات شرعية: وهي كلامه الذي أنزل على رسله وهي كتبه، وأعظمها وأشرفها القرآن؛ فالقرآن كلامه وكله من كلماته الشرعية.

وكلماته الكونية والشرعية كلها كلامه، ليس شيء منها مخلوقًا؛ ولهذا جاء التعوذ بكلمات الله في غير ما حديث، - كحديث: «أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق»[1]؛ فاستدل العلماء بمثل هذا على أن كلام الله غير مخلوق، ومن هذه الآيات: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [المائدة: ١١٦] في غير موضع ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ [المائدة: ١١٠]، ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ [البقرة: ٣٠- ٣٣] إلى آخر القصة.

كلها فيها إضافة القول إلى الله، ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النساء: ١٦٤] كلمه: خاطبه بكلام، بأخبار، وأوامر ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

---

(١) مسلم (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٧)، وابن ماجه (٣٥٤٧) من حديث خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها.

الله- تعالى- نادى موسى ، وناجاه ؛ والنداء هو : الخطاب بصوت رفيع ، والمناجاة : الخطاب بصوت خفي .

فموسى هو كليم الله ، وهو نجي الله ، فالله- تعالى- موصوف بالمناداة والمناجاة ، والعباد يوصفون بالكلام والتكليم وبالمناداة وبالمناجاة ، وليست المناداة كالمناداة ، ولا المناجاة كالمناجاة ، ولا التكليم كالتكليم ، وهذا كله في القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات : ٤] ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة : ١٢] ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المجادلة : ٩] . المقصود : أن كل ما يوصف الله به من ذلك- ليس مثل ما يوصف به المخلوق .

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ﴾ كلم الله- بالرفع- فاعل ، وموسى : مفعول هو المكلم ، وتكليمًا : مصدر مؤكد يرفع ويدفع احتمال المجاز .

والمعطلة يحرفون هذه الآية- لكن هيهات- يقولون : وكلم اللهَ ، يكون على تحريفهم التكليم من موسى له ، يعني : موسى كلم الله .

ولو كان الأمر كذلك هل يكون لموسى خصوصية ؟

لا ، كل أحد يمكن أن يكلم الله ، أنت تكلم الله ، وتناجيه «إذا كان أحدكم في الصلاة فإنه يناجي ربه»(١) .

الداعي يكلم ربه ، يقول : يا رب ، يا رب ، لكن خصوصية موسى في أن الله كلمه ، ولا يستطيع مبطل معطل أن يبطل هذه الأدلة يقول : وكلم اللهَ ؛ لأن كلام الله محفوظ في الصدور ، وفي المصاحف ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت : ٤٢] .

وهذا التكليم بين الله أنه كان مناداة ومناجاة ، كما في آية سورة مريم ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم : ٥٢] فالله- تعالى- نادى موسى ، ونادى الأبوين- آدم وحواء- من قبل لما عصيا ، وخالفا أمر الله ، وارتكبا ما نهيا عنه ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف : ٢٢، ٢٣] ، وكذلك سبحانه وتعالى ينادي المشركين يوم القيامة توبيخًا لهم : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ

(١) البخاري (٤١٣) ، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس رضي الله عنه .

شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، ويخاطب الرسل: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وفي الحديث: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان»[1].

فالله – تعالى– لم يزل ولا يزال متكلمًا، إذا شاء بما شاء، وكيف شاء، ويكلم من شاء من عباده من: ملائكته ورسله وعباده وسائر الخلق، ومن كلامه: الكتب، ومنها القرآن؛ فالقرآن كلام الله ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] هو كلام الله كيفما تصرف، غير مخلوق، محفوظ في الصدور، ومسموع بالآذان ومقروء بالألسنة، ومكتوب في المصاحف، كله كلام الله، لكن كلام الله يسمع ممن؟ يسمع من القارئ، فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يسمعه إما من الرسول ﷺ، أو من بعض المؤمنين.

أما الذي سمع القرآن كلام الله من الله فهو جبريل عليه السلام؛ لأنه هو الموكل بالوحي ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤]، فجبريل الروح الأمين سمع كلام الله من الله، ومحمد ﷺ سمع القرآن من جبريل، والصحابة سمعوا القرآن من الرسول ﷺ، ويسمعه بعضهم من بعض .. وهكذا.

والآيات الكثيرة المتقدمة التي جاءت بأساليب وبألفاظ مختلفة– كلها تدل على إثبات كلام الله سبحانه وتعالى.

قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [النمل: ٧٦] ....:

هذه الآيات فيها إخبار عن القرآن بأنه منزل من عند الله، والآيات التي فيها الإخبار عن نزول وتنزيل وإنزال القرآن– كثيرة جدًا ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦.

والقرآن يوصف بأنه يقص، وأنه يبشر، وينذر ويهدي، كلها قد جاءت في القرآن ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإسراء: ٩، ١٠] ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢].

فالقرآن يوصف بأنه يقص؛ لاشتماله على القصص، كأخبار الأنبياء مع أممهم، وعلى ما فيه من الأوامر والنواهي، كل هذا يقصه على العباد ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ

(١) البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

﴿فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ ، هنا جاء التقييد ببني إسرائيل ، كما قص عليهم ما قص من أمر المسيح عليه السلام ، ومن أمر ما حرم عليهم ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام : ١٤٦] الآية .

وهذه الآيات التي فيها الإخبار عن نزول القرآن تؤكد ما مضى ، من أن القرآن كلام اللّه ؛ لأنه منزل من اللّه ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل : ١٠٢] ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء : ١٩٢، ١٩٣] ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر : ٢] ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت : ٢] .

فهذه الآيات التي فيها الإخبار عن نزول القرآن من الله- يستدل بها على أن القرآن كلام اللّه منزل منه سبحانه ، ويستدل بها على علوه تعالى ؛ لأن النزول إنما يكون من العلو ، فهي تؤكد الأمرين جميعًا .

قوله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] ....:

* وهذه الآيات ختم بها المؤلف رحمه الله ما أورده من النصوص القرآنية الدالة على إثبات صفات الرب سبحانه وتعالى ، وهي النصوص الدالة على إثبات رؤية العباد للّه تعالى ، وهذه مسألة كبيرة ضل فيها كثير من الطوائف ، ووفق اللّه للحق فيها وغيرها أهل السنة والجماعة ، ومسألة الرؤية داخلة في مسائل الصفات .

والمعطلة يقولون : إنه- تعالى- لا يرى ، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بما دل عليه الكتاب والسنة : من أنه- تعالى- يرى بالأبصار ، يراه من شاء من عباده .

وقد دلت النصوص على أن المؤمنين يرونه يوم القيامة في الجنة ، وفي عرصات القيامة ، ومن هذه الأدلة قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ناضرة : بهية حسنة مشرقة ، وهي وجوه أولياء اللّه المؤمنين يوم القيامة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من النظر بالبصر ، يعني : تنظر إلى ربها بأبصارها .

ونظر : يأتي متعديًا (بنفسه) ، ومتعديًا بـ (في) ، ومتعديًا بـ (إلى) :

فالمعتدي بنفسه بمعنى الانتظار ، قال تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة : ٢١٠] ، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف : ٥٣] بمعنى : هل ينتظر هؤلاء الكفار إلا تأويل ما وعدوا به .

والمتعدي بـ (في) ، بمعنى : التفكر ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف : ١٨٥] ، يعني : أولم يتفكروا ، كما قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم : ٨] .

أما المتعدي بـ (إلى) ، فهو بمعنى : نظر العين ، تقول : نظرت إلى كذا ، يعني : بعيني ، كما قال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق : ٦] .

فهذه الآية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ هي أدل دليل على إثبات رؤية المؤمنين لله تعالى .

ومن الأدلة : ما توعد الله به الكفار المكذبين بقوله : ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۝ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [المطففين : ١٤- ١٧] فتهديد الكافرين بحجبهم عن ربهم يدل على أن المؤمنين بخلاف ذلك ، وأنهم يرون الله سبحانه ، فلو كان المؤمنون لا يرونه إنما كان بينهم وبين المكذبين فرق ، ولو كان - تعالى - لا يرى ألبتة كما تزعم المعطلة لما كان في هذا الوعيد فائدة ، لأن الرؤية على قولهم مستحيلة ؛ فالكل محجوب .

ومن الأدلة القرآنية على إثبات الرؤية قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] ، وقوله تعالى : ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق : ٣٥] ، وقد جاء تفسير الزيادة والمزيد بأنه النظر إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى .

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ ، الجنة وزيادة عظيمة هي نظرهم إلى وجهه الكريم سبحانه وتعالى ، وفي الدعاء المأثور : « وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم »[1] . نسأله- تعالى- أن يرزقنا لذة النظر إلى وجهه الكريم .

هذه أظهر الآيات التي يستدل بها على إثبات رؤية العباد لربهم سبحانه وتعالى .

وهناك أدلة أخرى منها قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام : ١٠٣] والمعطلة يتمسكون بهذه الآية ، ويقولون : لا تدركه الأبصار : لا تراه الأبصار ، ثم يحرفون الآيات الأخرى ، وهذه الآية التي يحتجون بها على نفي الرؤية ، هي حجة عليهم ؛ لأن الإدراك هو الإحاطة بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية ، فمعنى قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ، أي : لا تحيط به الأبصار ؛ لكمال عظمته سبحانه وتعالى ، ونفي الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية من غير إحاطة ؛ إذ لو كان لا يرى مطلقًا لما كان النفي الإحاطة- وهو المعنى الخاص- فائدة فنفي الإحاطة يستلزم إثبات الرؤية ، من غير إحاطة ، فكانت الآية التي يستدل بها المعطلة على نفي الرؤية دليلًا عليهم لا لهم .

ولعل الإمام ابن تيمية تعمد هذا الترتيب وتحراه ، وهو أنه ختم هذه النصوص التي أوردها من القرآن على إثبات صفات الرب مما يحقق للعباد معرفتهم بربهم ، فنحن عرفنا ربنا بأسمائه وصفاته ، وذلك بما أنزله في كتابه وبلغه رسوله ﷺ فيحصل للعباد في هذه الحياة العلم بربهم ، لكنه علم من غير

(١) النسائي (١٣٠٥) ، وأحمد (٤/٢٦٤) ، والحاكم (١/٧٠٥) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « سنن النسائي » (١٠٣٥) .

إحاطة ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ففي الدنيا العباد لا يرونه، ويوم القيامة يرونه، فيجتمع لهم العلم الذي في قلوبهم، والرؤية له- تعالى- بأبصارهم.

فكأن الإمام ابن تيمية في إيراد هذه الآيات في هذا الموضع ينبه إلى أن رؤية العباد لربهم غاية لهم؛ فتتوق نفوسهم إلى النظر إلى وجهه الكريم، بعد أن عرفوه في الدنيا بأسمائه وصفاته، كما علمهم- فإنه- تعالى- يتمم هذا لأوليائه يوم القيامة، ويكشف الحجاب لهم، فينظرون إليه، وذلك غاية نعيمهم، فلا يلتفتون إلى شيء مع نظرهم إليه سبحانه وتعالى.

وفي النهاية يقول المؤلف: «وهذا باب واسع»، يعني: النصوص الدالة على أسماء الرب وصفاته وأفعاله، مما يورث العلم بالله، باب واسع، من تدبر هذه النصوص تبين له طريق الحق؛ فتدبر القرآن هو سبيل العلم النافع، وهو الطريق لمعرفته سبحانه وتعالى المعرفة الصحيحة؛ فإن العقول لا تستقل بمعرفته، غاية ما تحصله العقول المعرفة الإجمالية، أما معرفة أسماء الله وصفاته على التفصيل فلا سبيل للعقول إلى ذلك، وإنما طريق العلم في ذلك هو ما جاءت به الرسل.

فرحم الله الإمام ابن تيمية على هذه العناية العظيمة، فقد يقول بعض الناس: إنه أسهب وأكثر، لكن المقام جدير بالعناية؛ فنصوص الصفات ليست محدودة قليلة في موضع أو موضعين أو ثلاثة، بل هي كثيرة جدًا، فهذه الآيات التي ساقها هي قليل من كثير.

فاقرأ أي سورة تجد فيها من إثبات أسمائه وصفاته وأفعاله، وانظر السورة الجامعة لمضمون القرآن كله سورة الفاتحة، وكيف صدرت بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٢- ٤] هذه الآيات الثلاث، فيها جماع أسماء الرب وصفاته، لكن على سبيل الإجمال.

قوله: «من تدبر القرآن طالبا للهدى منه»:

تنبيه إلى أن الانتفاع بالقرآن، وحصول المعرفة، وظهور الحق- لا يحصل بمجرد التدبر، بل لا بد من صحة النية، وسلامة القصد، وذلك بأن يكون القصد من التدبر طلب الهدى، والفرقان بين الحق والباطل.

۞ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله:

قوله: (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في «سورة الإخلاص»):

أي: التي تقدمت، وهي قوله: (وهو سبحانه قد جمع فيما وصف، وسمى به نفسه بين النفي والإثبات).

فأراد هنا أن يورد ما يدل على ذلك من الكتاب والسنة، وبدأ بسورة «الإخلاص» لفضلها،

وسميت بذلك ؛ لأنها أخلصت فى صفات الله ، ولأنها تخلص قارئها من الشرك .

قوله : (التى تعدل ثلث القرآن) ؛ أى : تساويه ؛ وذلك لأن معانى القرآن ثلاثة أنواعٍ : توحيد . وقصص . وأحكام ، وهذه السورة فيها صفة الرحمن ، فهى فى التوحيد وحده ، فصارت تعدل ثلث القرآن .

والدليل على أن هذه السورة تعدل ثلث القرآن ما رواه البخارى ، عن أبى سعيدٍ الخدرى رضي الله عنه ، أن رجلًا سمع رجلًا يقرأ : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها .

فلما أصبح جاء إلى النبى ﷺ ، فذكر له ذلك ، وكأن الرجل يتقالها ، فقال النبى ﷺ : « والذى نفسى بيده إنها لتعدل ثلث القرآن »[1] .

قال الإمام ابن القيم : والأحاديث بكونها تعدل ثلث القرآن تكاد تبلغ مبلغ التواتر .

(حيث يقول) الله جل شأنه : (قُل) ؛ أى : يا محمد ، فى هذا دليل على أن القرآن كلامُ الله ؛ إذ لو كان كلام محمدٍ أو غيره لم يقل (قُل) .

﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ؛ أى : واحد لا نظير له ، ولا وزير ، ولا مثيل ، ولا شريك له .

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ؛ أى : السيد الذى كمل فى سؤدده ، وشرفه ، وعظمته ، وفيه جميع صفات الكمال ، والذى تصمد إليه الخلائق ، وتقصده فى جميع حاجاتها ومهماتها .

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ؛ أى : ليس له ولد ، ولا والد ، وفيه الرد على النصارى ومشركى العرب الذين نسبوا لله الولد .

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ؛ أى : ليس له مكافئٌ ، ولا مماثلٌ ، ولا نظير .

والشاهد من هذه السورة : أنها تضمنت وجمعت بين النفى والإثبات ، فقوله : ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إثبات . وقوله : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفى .

(وما وصف به نفسه فى أعظم آيةٍ من كتابه) ؛ أى : ودخل فى الجملة السابقة ما وصف الله به نفسَه الكريمةَ .

(فى أعظم آيةٍ) والآية فى اللغة العلامة ، والمراد بها هنا طائفة من كلمات القرآن ، متميزة عن غيرها بفاصلةٍ ، وتسمى هذه الآية التى أوردها هنا آية الكرسى ؛ لذكر الكرسى فيها .

والدليل على أنها أعظم آيةٍ فى القرآن ما ثبت فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم ، عن أُبى بن كعبٍ رضي الله عنه ، أن النبى ﷺ سأله : « أى آيةٍ فى كتاب الله أعظم ؟ » قال : الله ورسوله أعلم . فرددها

(١) البخارى (٧٣٤٧) .

مرارًا ، ثم قال أُبَيٌّ : آية الكرسى .

فقال النبى ﷺ : « ليهنك العلم أبا المنذر »(١) .

وسبب كونها أعظم آيةٍ لـما اشتملت عليه من إثبات أسماء اللَّه وصفاته ، وتنزيهه عما لا يليق به .

فقوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ؛ أى : لا معبود بحقٍّ إلا هو ، وما سواه فعبادته من أبطل الباطل .

﴿ٱلْحَىُّ﴾ ؛ أى : الدائم الباقى ، الذى له كمال الحياة ، والذى لا سبيل للفناء عليه .

﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ ؛ أى : القائم بنفسه ، المقيم لغيره ، فهو غنىٌّ عن خلقه ، وخلقه محتاجون إليه ، وقد ورد أن « الحى القيوم » هو الاسم الأعظم الذى إذا دعى اللَّه به أجاب ، وإذا سئل به أعطى ؛ لدلالة « الحى » على الصفات الذاتية ، ودلالة « القيوم » على الصفات الفعلية ، فالصفات كلها ترجع إلى هذين الاسمين الكريمين العظيمين .

ولكمال قيوميته .

﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة النعاس ، وهو نوم خفيفٌ ، ويكون فى العين فقط ، والنوم أقوى من السنة ، وهو أخو الموت ، ويكون فى القلب .

﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ملكًا ، وخلقًا ، وعبيدًا ، فهو يملك العالم العلوى والسفلى .

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى﴾ ؛ أى : لا أحد .

﴿يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ﴾ الشفاعة مشتقة من الشفع ، وهو ضد الوتر ، فكأن الشافع ضم سؤاله إلى سؤال غيره ، فصيره شفعًا بعد أن كان وترًا .

والشفاعة سؤال الخير للغير ، بمعنى أن يسأل المؤمن ربه أن يغفر ذنوب وجرائم بعض المؤمنين ، لكنها ملك للَّه سبحانه ، فلا تكون :

﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ ؛ أى : بأمره ، وذلك لكبريائه وعظمته سبحانه وتعالى ، لا يستطيع أحد أن يتقدم إليه بالشفاعة عنده لأحدٍ إلا بعد أن يأذن .

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ؛ أى : علمه واطلاعه محيط بالأمور الماضية والمستقبلة ، فلا يخفى عليه منها شىء .

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ ؛ أى : العباد لا يعلمون شيئًا من علم اللَّه إلا ما علمهم اللَّه إياه على ألسنة رسله ، وبطرقٍ وأسبابٍ متنوعةٍ .

(١) أخرجه أحمد فى مسنده (٥/ ١٤١، ١٤٢) (٢١١٧٥) ، ومسلم (١/٥٥٦) (٨١٠) ، وأبو داود (١٤٦٠) .

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ كرسيه سبحانه ، قيل : إنه العرش ، وقيل : إنه غيره . فقد ورد أنه موضع القدمين(١) .

وهو كرسيٌّ بلغ من عظمته وسعته أنه وسع السماوات والأرض .

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ ؛ أى : لا يكرثه ، ولا يشق عليه ، ولا يثقله حفظ العالم العلوى والسفلى ؛ لكمال قدرته وقوته .

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾ ؛ أى : له العلو المطلق ؛ علو الذات بكونه فوق جميع المخلوقات على العرش استوى .

وعلو القدر ، فله كل صفات الكمال ونعوت الجلال .

وعلو القهر فهو القادر على كل شيء ، المتصرف فى كل شيء ، لا يمتنع عليه شيء .

﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ الذى له جميع صفات العظمة ، وله التعظيم الكامل فى قلوب أنبيائه وملائكته وعباده المؤمنين .

فحقيق بآيةٍ تحتوى على هذه المعانى أن تكون أعظم آيةٍ فى القرآن ، وأن تحفظ قارئها من الشُّرور والشياطين .

والشاهد منها : أن اللَّه جمع فيها فيما وصف وسمى به نفسه بين النفى والإثبات ، فقد تضمنت إثبات صفات الكمال ، ونفى النقص عن اللَّه .

ففى قوله : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نفى الإلهية عما سواه ، وإثباتها له .

وفى قوله : ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ إثبات الحياة والقيومية له .

وفى قوله : ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ نفى السِّنة والنوم عنه .

وفى قوله : ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إثبات ملكيته الكاملة للعالمين العلوى والسفلى .

وفى قوله : ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ نفى الشفاعة عنده بغير إذنه لكمال عظمته ، وغناه عن خلقه .

وفى قوله : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ إثبات كمال علمه بكل شيء ، ماضيًا أو مستقبلًا .

وفى قوله : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ بيان حاجة الخلق إليه ، وإثبات غناه عنهم .

---

(١) رواه عبد اللَّه ابن الإمام أحمد فى كتاب « السنة » (٥٨٦) ، وابن أبى شيبة فى كتاب « العرش » (٦١) ، والحاكم فى « المستدرك » (٢/٢٨٢) وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال الألبانى فى « مختصر العلو » (٤٥) : إسناده صحيح ؛ رجال كلهم ثقات .

وفي قوله : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إثبات كرسيه ، وإثبات كمال عظمته ، وجلالته ، وصغر المخلوقات بالنسبة إليه .

وفي قوله : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ نفي العجز والتعب عنه سبحانه .

وفي قوله : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ إثبات العلو والعظمة له سبحانه .

وقول المصنف رحمه الله : ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلةٍ لم يزل عليه من اللَّه حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح . يشير إلى ما رواه البخاري في « صحيحه » ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه : « إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ حتى تختم الآية ؛ فإنك لن يزال عليك من اللَّه حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح »[1] الحديث .

والشيطان يطلق على كل متمردٍ عاتٍ ، من الجن والإنس ، من (شطن) إذا بعد ، سمي بذلك لبعده من رحمة اللَّه ، أو من شاط يشيط ، إذا اشتد .

قوله : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ الآية ، هذه الآية الكريمة قد فسرها النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم ، أنه ﷺ قال : « اللهم أنت الأول ، فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر ، فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء »[2] .

فقد فسر النبي ﷺ هذه الأسماء الأربعة بهذا التفسير المختصر الواضح ، وفي هذه الأسماء المباركة إحاطته سبحانه من كل وجهٍ .

ففي اسمه « الأول » ، و« الآخر » إحاطته الزمانية .

وفي اسمه « الظاهر » ، و« الباطن » إحاطته المكانية .

قال الإمام ابن القيم رحمه الله : فهذه الأسماء الأربعة متقابلة ؛ اسمان لأزليته وأبديته سبحانه ، واسمان لعلوه وقُرْبه .

فأوليته سبحانه سابقة على أولية كل ما سواه ، وآخريته سبحانه ثابتة بعد آخرية كل ما سواه ، فأوليته سَبْقُه لكل شيءٍ ، وآخريته بقاؤه بعد كل شيءٍ .

وظاهريته فوقيته وعلوه على كل شيءٍ ، ومعنى الظهور يقتضي العلو ، وظاهر الشيء ما علا منه .

وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيءٍ ، بحيث يكون أقرب إليه من نفسه ، وهذا قرب الإحاطة العامة .

اهـ .

وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ ؛ أي : قد أحاط علمه بكل شيءٍ من الأمور الماضية

---

(١) ذكره البخاري (٢٣١١، ٣٢٧٥، ٥٠١٠) معلقًا بصيغة الجزم .

(٢) رواه مسلم (٢٠٨٤/٤) (٢٧١٣) .

والحاضرة والمستقبلة ، ومن العالم العلوى والسفلى ، ومن الظواهر والبواطن ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرةٍ فى الأرض ، ولا فى السماء .

والشاهد من الآية الكريمة : إثبات هذه الأسماء الكريمة لله المقتضية لإحاطته بكل شيءٍ زمانًا ، ومكانًا ، واطلاعًا ، وتقديرًا ، وتدبيرًا ، تعالى وتقدس علوًّا كبيرًا .

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ أبدًا ؛ أى : فوض أمورك إليه ، فالتوكل لغةً : التفويض ، يقال : وكلت أمرى إلى فلانٍ . أى : فوضته .

ومعناه شرعًا : اعتماد القلب على الله فى جلب ما ينفع ، ودفع ما يضر .

والتوكل على الله نوع من أنواع العبادة ، وهو واجب ، ولا ينافى الأخذ بالأسباب ، بل يتفق معه تمامًا .

وخص صفة الحياة إشارةً إلى أن الحى هو الذى يوثق به فى تحصيل المصالح ، ولا حياة على الدوام إلا لله سبحانه ، وأما الأحياء المنقطعة حياتهم فإنهم إذا ماتوا ضاع من يتوكل عليهم .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات الحياة الكاملة لله سبحانه ، ونفى الموت عنه ، ففيها الجمع بين النفى والإثبات فى صفات الله تعالى .

وقوله : ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ له معنيان ؛ أحدهما : أنه الحاكم بين خلقه بأمره الكونى ، وأمره الشرعى فى الدنيا والآخرة .

والثانى : أنه المحكم المتقن للأشياء ، مأخوذ من الحكمة ، وهى وضع الأشياء فى مواضعها ، فهو سبحانه الحاكم بين عباده ، الذى له الحكمة فى خلقه وأمره ، لم يخلق شيئًا عبثًا ، ولم يشرع إلا ما هو عين المصلحة .

﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ من الخبرة ، وهى الإحاطة ببواطن الأشياء وظواهرها ، يقال : خبرت الشىء . إذا عرفته على حقيقته ، فهو سبحانه الخبير ؛ أى : الذى أحاط ببواطن الأشياء وخفاياها ، كما أحاط بظواهرها .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات اسمين من أسمائه سبحانه : الحكيم ، الخبير ، وهما يتضمنان صفتين من صفاته ، وهما الحكمة والخبرة .

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ؛ أى : ما يدخل فيها من القطر ، والبذور ، والكنوز ، والموتى وغير ذلك .

﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ ؛ أى : من الأرض من النبات والمعادن وغير ذلك .

﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أى : من المطر والملائكة وغير ذلك .

﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ ؛ أى : يصعد فى السماء من ملائكةٍ ، وأعمالٍ ، وغير ذلك .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات علم اللّه سبحانه المحيط بكل شيءٍ .

وقوله : ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ ؛أي : عند اللّه وحده خزائن الغيب ، أو ما يتوصل به إلى علمه .

﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فمن ادعى علم شيءٍ منها فقد كفر ، وقد ورد تفسير مفاتح الغيب في الحديث الذي رواه ابن عمر ، كما في « الصحيحين » عنه ، أن النبي ﷺ قال : « مفاتح الغيب خمس ، لا يعلمهن إلا اللّه » . ثم قرأ هذه الآية : « ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ »(1) .

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ﴾ ؛أي : اليابس المعمور ، والقفار من السكان والنبات والدواب ، وغير ذلك .

﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ ؛ أي : يعلم ما فيه من الحيوانات والجواهر ونحو ذلك .

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ ؛ أي : من أشجار البر والبحر وغير ذلك .

﴿إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ ؛ أي : يعلمها ، ويعلم زمان سقوطها ، ومكانه .

﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ ؛أي : ولا تكون حبة في الأمكنة المظلمة ، أو في بطن الأرض .

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ من جميع الموجودات ، عموم بعد خصوص .

﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ ؛أي : لا يحصل شيء من ذلك ، إلا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ .

وجه الشاهد من الآية : أن فيها إثبات أنه لا يعلم الغيب إلا اللّه ، وأن علمه محيط بكل شيءٍ ، وفيها إثبات القدر والكتابة في اللوح المحفوظ .

﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ ؛أي : لا يكون حمل ، ولا وضع إلا واللّه عالم به ، فلا يخرج شيء عن علمه وتدبيره ، فيعلم سبحانه في أي يومٍ تحمل الأنثى ، وفي أي يومٍ تضع ، ونوع حملها هل هو ذكر ، أو أنثى .

﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ اللام متعلقة بقوله تعالى : ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ؛ أي : فعل ذلك لتعلموا كمال قدرته .

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ ؛أي : ولتعلموا إحاطة علمه بالأشياء فلا يخرج عن علمه شيء منها كائنًا ما كان ، و﴿عِلْمًۢا﴾ منصوب على التمييز أو على المصدرية ؛ لأن « أحاط » بمعنى « علم » .

الشاهد من الآيتين : أن فيهما إثبات علم اللّه المحيط بكل شيءٍ ، وإثبات قدرته على كل شيءٍ .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ ؛ أي : لا رازق غيره ، الذي يرزق مخلوقاته ، ويقوم بما يصلحهم ، فهو كثير الرزق ، واسعه فلا تعبدوا غيره .

---

(1) أخرجه البخاري (٤٧٧٨) عن عمر رضي الله عنه ، ومسلم (٣٩/١) (١٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه .

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ ؛ أى : صاحب القوة التامة ، الذى لا يعتريه ضعفٌ .

﴿ٱلْمَتِينُ﴾ ؛ أى : البالغ فى القوة والقدرة نهايتهما ، فلا يلحقه فى أفعاله مشقَّة ، ولا كلفة ، ولا تعب .

والمتانة معناها : الشدة والقوة .

الشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات اسمه « الرزاق » ، ووصفه بالقوة التامة التى لا يعتريها ضعف ولا تعب سبحانه وتعالى ، وفيها الاستدلال على وجوب عبادته وحده لا شريك له .

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أول الآية قوله تعالى : ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ .

قال الإمام ابن كثيرٍ فى تفسيره[1] : أى ليس كخالق الأزواج كلها شيء ؛ لأنه الفرد الصمد الذى لا نظير له . اهـ

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ الذى يسمع جميع الأصوات .

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ الذى يرى كل شيءٍ ، ولا يخفى عليه شيء فى الأرض ، ولا فى السماء .

قال الإمام الشوكانى فى « تفسيره » : ومن فهم هذه الآية الكريمة حق فهمها ، وتدبرها حق تدبرها مشى بها عند اختلاف المختلفين فى الصفات على جادةٍ بيضاء واضحةٍ .

ويزداد بصيرةً إذا تأمل معنى قوله : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ . فإن هذا الإثبات بعد ذلك النفى للمتماثل قد اشتمل على برد اليقين ، وشفاء الصدور ، وانثلاج القلوب .

فاقدر يا طالب الحق قدر هذه الحجة النيرة ، والبرهان القوى ، فإنك تحطم بها كثيرًا من البدع وتهشم بها رءوسًا من الضلالة ، وترغم بها أنوف طوائف من المتكلمين ، ولا سيما إذا ضممت إليه قول الله تعالى : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[2] . اهـ

وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا﴾ قبله قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ .

(نعم) من ألفاظ المدح ، و(ما) قيل : نكرة موصوفة ، كأنه قيل : نعم شيئًا يعظكم به .

وقيل : إن (ما) موصولة ؛ أى : نعم الشيء الذى يعظكم به .

وقوله : ﴿يَعِظُكُم﴾ ؛ أى : يأمركم به من أداء الأمانات ، والحكم بين الناس بالعدل .

وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ ؛ أى : إنه سبحانه سميع لما تقولون ، بصير بما تفعلون .

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/١٠٩) .

(٢) فتح القدير (٤/٥٢٨) .

الشاهد من الآيتين الكريمتين : أن فيهما إثبات السمع والبصر لله ، وفى الآية الأولى نفى مماثلة المخلوقات ، ففى ذلك الجمع فيما وصف ، وسمى به نفسه بين النفى والإثبات .

قوله : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ﴾ ؛ أى : هلا إذ دخلت بستانك ﴿قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ ؛ أى : إن شاء أبقاها ، وإن شاء أفناها ؛ اعترافًا بالعجز ، وأن القدرة لله سبحانه ، قال بعض السلف : من أعجبه شيء فليقل : ما شاء الله لا قوة إلا بالله .

وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ ؛ أى : لو شاء سبحانه عدم اقتتالهم لم يقتتلوا ؛ لأنه لا يجرى فى ملكه إلا ما يريد ، لا راد لحكمه ، ولا مبدل لقضائه .

وقوله تعالى : ﴿أُحِلَّتْ لَكُم﴾ ؛ أى : أبيحت ، والخطاب للمؤمنين .

﴿بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ ؛ أى : الإبل والبقر والغنم .

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ استثناء من ﴿بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ ، والمراد به المذكور فى قوله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة : ٣] الآية التى بعدها بقليل .

وقوله : ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ . استثناء آخر من بهيمة الأنعام .

والمعنى : أحلت لكم بهيمة الأنعام كلها ، إلا ما كان منها وحشيًا ، فإنه صيد لا يحل لكم فى حال الإحرام .

فقوله : ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ . فى محل نصبٍ على الحال ، والمراد بالحرم من هو محرم بحجٍّ ، أو عمرةٍ ، أو بهما .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ من التحليل والتحريم ، لا اعتراض عليه .

والشاهد من الآيات : أن فيها إثبات المشيئة والقوة والحكم والإرادة صفاتٍ لله تعالى على ما يليق بجلاله .

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ ؛ أى : من شاء الله سبحانه أن يوفقه ، ويجعل قلبه قابلًا للخير .

و« مَن » : اسم جازم .

و﴿يُرِدِ﴾ مجزوم على أنه فعل الشرط .

﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ مجزوم بجواب الشرط ، والشرح الشق ، وأصله التوسعة ، وشرحت الأمر : بينته ووضحته .

والمعنى : يوسِّع الله صدره للحق ، الذى هو الإسلام ، حتى يقبله بصدرٍ منشرحٍ .

﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ ؛ أى : ومن شاء سبحانه أن يصرفه عن قبول الحق .

﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا﴾ ؛ أى : لا يتسع لقبول الحق .

﴿حَرَجًا﴾ ؛ أى : شديد الضيق ، فلا يبقى فيه منفذ للخير ، وهو تأكيد لمعنى ﴿ضَيِّقًا﴾ .

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أصله يتصعد ؛ أى : كأنما تكلف ما لا يطيق مرةً بعد مرةٍ ، كما يتكلف من يريد الصعود إلى السماء ، شبه الكافر فى ثقل الإيمان عليه بمن يتكلف ما لا يطيقه ، كصعود السماء .

الشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات الإرادة للَّه سبحانه ، وأنها شاملة للهداية والإضلال ؛ أى : يريد الهداية ، ويريد الإضلال كونًا وقدرًا لحكمةٍ بالغةٍ .

فالإرادة الربانية نوعان :

النوع الأول : إرادة كونية قدَرية ، وهذه مرادفة للمشيئة ، ومن أمثلتها : قوله تعالى : ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء : ١٦] . وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾ [الرعد : ١١] . وقوله : ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ .

النوع الثانى : إرادة دينية شرعية ، ومن أمثلتها : قوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء : ٢٧] ، وقوله : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب : ٣٣] .

الفرق بين الإرادتين :

١- الإرادة الكونية قد يحبها اللَّه ويرضاها ، وقد لا يحبها ولا يرضاها ، والإرادة الشرعية لابد أنه يحبها ويرضاها ، فاللَّه أراد المعصية كونًا ، ولا يرضاها شرعًا .

٢- والإرادة الكونية مقصودة لغيرها ، كخلق إبليس وسائر الشُّرور ؛ لتحصل بسبب ذلك المجاهدة والتوبة والاستغفار ، وغير ذلك من المحاب ، والإرادة الشرعية مقصودة لذاتها ، فاللَّه أراد الطاعة كونًا وشرعًا ، وأحبها ، ورضيها .

٣- الإرادة الكونية لابد من وقوعها ، والإرادة الشرعية لا يلزم وقوعها ، فقد تقع ، وقد لا تقع .

تنبيه : تجتمع الإرادتان ؛ الكونية والشرعية فى حق المخلص المطيع ، وتنفرد الإرادة الكونية فى حق العاصى .

تنبيه آخر : من لم يثبت الإرادتين ، ويفرق بينهما فقد ضل كالجبرية والقدرية ، فالجبرية أثبتوا الإرادة الكونية فقط ، والقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية فقط ، وأهل السنة أثبتوا الإرادتين ، وفرقوا بينهما .

لما ذكر الشيخ رحمه الله الآيات التى تدل على إثبات المشيئة والإرادة ، ذكر الآيات التى تدل على إثبات المحبة للَّه سبحانه ، وفى ذلك الرد على من سوّى بين المشيئة والمحبة ، وقال : إنهما

متلازمان ، فكل ما شاء اللَّه فقد أحبه .

وقد قدمنا أن فى ذلك تفصيلًا ، فقد يشاء اللَّه ما لا يحبه ، ككفر الكافر وسائر المعاصى ، وقد يشاء ما يحب ، كالإيمان وسائر الطاعات .

وقوله تعالى : ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ . هذا أمر من اللَّه تعالى بالإحسان ، وهو الإتيان بالعمل على أحسن أحواله وأكملها ، والإحسان هو أعلى مقامات الطاعة .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ هذا تعليل للأمر بالإحسان ، فهو أمر به ؛ لأنه يحبه ، ويحب أهله ، فيكون ذلك حافزًا على امتثال الأمر به .

وقوله تعالى : ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ﴾ . أمر بالإقساط ، وهو العدل فى المعاملات والأحكام مع القريب والبعيد .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ تعليل للأمر بالإقساط ، فهو أمر به ؛ لأنه ﴿يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ ؛ أى العادلين ، ومحبته سبحانه لهم تستلزم أن يجزيهم أحسن الجزاء .

وقوله تعالى : ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ ؛ أى : ما استقام لكم المشركون على العهد ، فلم ينقضـوه ، فاستقيمـوا على الوفـاء لهم ؛ فلا تقاتلوهم .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ ؛ تعليل للأمر بالاستقامة على العهد ، فهو أمر بها ؛ لأنها من أعمال المتقين الذين يحبهم اللَّه . وفيه إشارة إلى أن الوفاء بالعهد والاستقامة عليه من أعمال المتقين ، والتقوى : هى التحرُّز بطاعة اللَّه عن معصيته ؛ رجاء ثوابه ، وخوفًا من عقابه .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ . التوابين : جمع توابٍ ، صيغة مبالغةٍ من التوبة ، وهى لغةً : الرجوع .

وشرعًا : الرجوع عن الذنب . هذا تفسيرها فى حق العبد .

وأما فى حق اللَّه فالتواب من أسماء اللَّه تعالى ، قال ابن القيم : العبد تواب ، واللَّه تواب ، فتوبة العبد رجوعه إلى سيده ، وتوبة اللَّه نوعان : إذن وتوفيق ، وقبول واعتداد . أهـ

﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ المتطهرين : جمع متطهرٍ ، اسم فاعلٍ من الطهارة ، وهى النزاهة والنظافة عن الأقذار ؛ حسيةً كانت أو معنويةً .

وفى الآية الكريمة إخبار من اللَّه سبحانه عن محبته لهذين الصنفين من عباده ؛ التوابين والمتطهرين .

وقوله تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ . سبب نزول هذه الآية الكريمة - كما ذكره ابن كثيرٍ وغيره - : أن قومًا زعموا أنهم يحبون اللَّه فابتلاهم اللَّه ؛ أى : اختبرهم بهذه الآية ،

فهي حاكمة على كل من ادعى محبة الله ، وليس هو على الطريقة المحمدية ، بأنه كاذب في دعواه .

وقوله : ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ ؛ أي : يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه ، وهو محبته إياكم ، وهو أعظم من الأول .

وقوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ . هذا جواب الشرط في قوله : ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ يقول تعالى مخبرًا عن قدرتِه العظيمة أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته أنه يستبدل به من خير منه ، وهم قوم متصفون بصفاتٍ عظيمةٍ ، من أعظمها أن الله يحبهم ، وهم يحبونه .

والمراد بهم أبو بكرٍ الصديق وجيشه من الصحابة والتابعين ﷺ الذى قاتلوا أهل الرِّدة ، ثم كل من جاء بعدهم من المقاتلين للمرتدين إلى يوم القيامة .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ﴾ . إخبار منه مؤكد أنه سبحانه يحب من اتصف بهذه الصفة .

﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ﴾ ؛ أي : يجاهدون بأموالهم وأنفسهم لإعلاء كلمة الله .

﴿صَفًّا﴾ ؛ أي : يصفون أنفسهم عند القتال ، ولا يزولون عن أماكنهم .

﴿كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ قد رص بعضه ببعضٍ ، وألزق بعضه ببعضٍ ، فليس فيه فُرجة ، ولا خلل .

وقوله : ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ﴾ ؛ أي : كثير المغفرة ، والغفر : الستر ، فهو سبحانه يغفر لمن تاب إليه ؛ أي : يستر ذنوبه ، ويتجاوز عن خطاياه .

﴿الْوَدُودُ﴾ من الود ، وهو خالص الحب ، فهو سبحانه ودود بمعنى أنه يحب أهل طاعته .

وفى ذكر هذين الاسمين الكريمين مقترنين سرٌّ لطيف ، وهو أنه يحب عبده بعد المغفرة ، فيغفر له ويحبه بعد ذلك .

الشاهد من هذه الآيات الكريمة : أن فيها إثبات المحبة والمودة لله سبحانه ، وأنه يحب ، ويود بعض الأشخاص والأعمال والأخلاق ، فهو يحب بعض الأشياء دون بعضٍ ، على ما تقتضيه حكمته البالغة ، فهو يحب المحسنين ، ويحب المقسطين ، ويحب المتقين ، ويحب المتبعين لرسوله ﷺ ، ويحب المجاهدين فى سبيله ، ويحب التوابين والمتطهرين .

وفيها إثبات المحبة من الجانبين ؛ جانب العبد وجانب الرب ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ .

﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ ففي ذلك الرد على من نفى المحبة من الجانبين ، كالجهمية والمعتزلة ، فقالوا : لا يَحِب ، ولا يُحب ، وأوّلوا محبة العباد بمعنى محبتهم عبادته وطاعته ، ومحبته للعباد بمعنى إحسانه إليهم وإثابتهم ونحو ذلك .

وهذا تأويل باطل ؛ لأن مودته ومحبته سبحانه وتعالى لعباده على حقيقتهما ، كما يليق بجلاله ، كسائر صفاته ، ليستا كمودة ومحبة المخلوق .

وقوله : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ تقدم تفسيرها فى أول الكتاب ، ومناسبة ذكرها هنا أن فيها إثبات الرحمة للَّه تعالى ، صفةً من صفاته ، كما فى الآيات المذكورة بعدها .

قال الإمام ابن القيم : الرحمن دالٌّ على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دالٌّ على تعلقها بالمرحوم ، كما قال تعالى : ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ ولم يجئ قط : رحمن بهم .

وكان الأول للوصف والثانى للفعل ، فالأول دالٌّ على أن الرحمة وصفه ، والثانى دالٌّ على أنه يرحم خلقه برحمته . أهـ

قوله : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ - هذا حكاية عن الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله أنهم يستغفرون للذين آمنوا ، فيقولون : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ . أى : وسعت رحمتك وعلمك كل شىء .

فـ ﴿رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل ، وفى ذلك دليل على سعة رحمة اللَّه وشمولها ، فما من مسلمٍ ولا كافرٍ إلا وقد نالته رحمة اللَّه فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فتختص بالمؤمنين .

وقوله : ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ . هذا إخبار من اللَّه سبحانه أنه رحيم بالمؤمنين ، يرحمهم فى الدنيا والآخرة ، أما فى الدنيا فإنه هداهم إلى الحق الذى جهله غيرهم ، وبصرهم الطريق الذى ضل عنه غيرهم . أما رحمته بهم فى الآخرة فأمنهم من الفزع الأكبر ، ويدخلهم الجنة .

وقوله : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ؛ أى : أوجبها على نفسه الكريمة ؛ تفضلًا منه وإحسانًا . وهذه الكتابة كونية قدرية ، لم يوجبها عليه أحد .

وقوله : ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ . يخبر سبحانه عن نفسه أنه متصف بالمغفرة والرحمة لمن تاب إليه ، وتوكل عليه ، ولو من أى ذنبٍ كان كالشرك ، فإنه يتوب عليه ، ويغفر له ، ويرحمه .

وقوله تعالى : ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ . هذا مما حكاه اللَّهِ تعالى عن نبيه يعقوب عليه السلام ، حينما طلب منه بنوه أن يرسل معهم أخاهم ، وتعهدوا بحفظه ، فقال لهم : إن حفظ اللَّه سبحانه له خير من حفظكم .

وهذا تفويض من يعقوب إلى اللَّه ، فى حفظ ابنه ، ومن أسمائه تعالى الحفيظ الذى يحفظ عباده المؤمنين بحفظه الخاص عما يفسد إيمانهم ، وعما يضرهم فى دينهم ، ودنياهم .

الشاهد من الآيات الكريمة : أن فيها وصف اللَّه سبحانه وتعالى بالرحمة والمغفرة على ما يليق

بجلاله كسائر صفاته .

وفيها الرد على الجهمية والمعتزلة ونحوهم ممن ينفون عن اللّه اتصافه بالرحمة والمغفرة ؛ فرارًا من التشبيه بزعمهم ، قالوا : لأن المخلوق يوصف بالرحمة .

وتأولوا هذه الآيات على المجاز ، وهذا باطل ؛ لأن اللّه سبحانه أثبت لنفسه هذه الصفة ، ورحمته سبحانه ليست كرحمة المخلوق حتى يلزم التشبيه ، كما يزعمون ؛ فإن اللّه تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ، والاتفاق في الاسم لا يقتضى الاتفاق في المسمى ، فللخالق صفات تليق به ، وتختص به ، وللمخلوق صفات تليق به ، وتختص به . واللّه أعلم .

قوله : ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ ؛ أى : رضى عنهم بما عملوه من الطاعات الخالصة له ، ورضوا عنه بما جازاهم به من النعيم .

والرضا منه سبحانه هو أرفع درجات النعيم ، قال تعالى : ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة : ٧٢] ، ورضاهم عنه هو رضا كلٍّ منهم بمنزلته حتى يظن أنه لم يؤت أحد خيرًا مما أوتى .

وقوله : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ احترز بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ عن قتل الكافر ، وبقوله : ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ عن قتل الخطأ .

والمتعمد هو الذى يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا ، فيقتله بما يغلب على الظن موته به .

وقوله : ﴿فَجَزَآؤُهُۥ﴾ ؛ أى عقابه فى الآخرة .

﴿جَهَنَّمُ﴾ : طبقة من طبقات النار .

﴿خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ ؛ أى مقيمًا فى جهنم ، والخلود هو المكث الطويل .

﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ معطوف على مقدرٍ ، دل عليه السياق ؛ أى جعل جزاءه جهنم ، وغضب عليه .

﴿وَلَعَنَهُۥ﴾ ؛ أى : طرده عن رحمته ، واللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة اللّه .

وقوله : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ﴾ ؛ أى : ما ذكر فى الآية قبلها من شدة توفى الملائكة للكفار من أجل أنهم ﴿ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ من الانهماك فى المعاصى والشهوات المحرمة .

﴿وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ ؛ أى : كرهوا ما يرضيه من الإيمان والأعمال الصالحة .

وقوله : ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ ؛ أى : (أغضبونا) .

﴿ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ ؛ أى : عاقبناهم ، والانتقام هو أشد العقوبة .

وقوله : ﴿وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ ؛ أى : أبغض اللّه خروجهم معكم للغزو .

﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ ؛ أى : حبسهم عن الخروج معك ، وخذلهم قضاءً وقدرًا ، وإن كان قد أمرهم بالغزو

شرعًا ، وأقدرهم عليه حسًّا ، لكنه لم يعنهم عليه لحكمةٍ يعلمها ، وقد بينها فى الآية التى بعدها فى قوله : ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ الآية .

وقوله : ﴿كَبُرَ مَقْتًا﴾ ؛ أى : عظم ذلك فى المقت ، وهو البغض ، و ﴿مَقْتًا﴾ منصوب على التمييز .

﴿أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ؛ أى : أن تعِدوا أنفسكم خيرًا ، ثم لا تفوا بما وعدتم .

وقد ورد فى سبب نزولها أن ناسًا من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون : وددنا لو أن اللَّه أخبرنا بأحب الأعمال ، فنعمل به ، فأخبر اللَّه نبيه ﷺ أن أحب الأعمال إيمان باللَّه لا شك فيه ، وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ، ولم يقروا به .

فلما نزل الجهاد كره ذلك أناس من المؤمنين ، وشق عليهم أمره ، فقال اللَّه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ .

الشاهد من الآيات : أن فيها وصف اللَّه بالغضب والرضا واللعن والانتقام والكراهية والأسف والمقت ، وهذه كلها من صفات الأفعال التى يفعلها جل وعلا متى شاء ، إذا شاء ، كيف شاء ، وأهل السنة يثبتون ذلك للَّه ، كما أثبته لنفسه ، على ما يليق بجلاله .

آيات صفة المجيءِ والإتيان :

ذكر المؤلف رحمه اللَّه تعالى لإثبات صفة المجيءِ والإتيان آيات أربع .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هذا تهديد للكفار التاركين للدخول فى السلم ؛ أى : الإسلام ، المتبعين لخطوات الشيطان . ومعنى ﴿يَنظُرُونَ﴾ : ينتظرون : يقال : نظرته وانتظرته ، بمعنًى واحدٍ .

﴿إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ ذاته سبحانه لفصل القضاء بينهم يوم القيامة ، فيجازى كل عاملٍ بعمله .

﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ الظلل : جمع ظلةٍ ، وهى ما يظللك ، والغمام : السحاب الرقيق الأبيض ، سمى بذلك ؛ لأنه يغم ؛ أى : يستر .

﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ ؛ أى : والملائكة يجيئون فى ظللٍ من الغمام .

﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ ؛ أى : فرغ من الأمر الذى هو إهلاكهم .

وقوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ ؛ أى : لقبض أرواحهم .

﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ ؛ أى : بذاته سبحانه لفصل القضاء بين العباد .

﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ وهو طلوع الشمس من مغربها ، وذلك أحد أشراط الساعة الكبار ، إذا وقع أغلق باب التوبة ، فلا تقبل .

وقوله : ﴿كَلَّا﴾ حرف ردعٍ وزجرٍ عما ذكر قبلها ؛ أى : ما هكذا ينبغى أن يكون عملكم من عدم

إكرام اليتيم ، وعدم الحض على طعام المسكين ، وأكل التراث ، وحب المال بكثرةٍ شديدةٍ .

﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ أى : زلزلت ، وحركت تحريكًا بعد تحريكٍ ، حتى انهدم كل ما عليها من بناءٍ ، وعاد هباءً منبثًا .

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ بذاته سبحانه لفصل القضاء بين عباده .

﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ ؛ أى : جنس الملائكة .

﴿صَفًّا صَفًّا﴾ منصوب على الحال ؛ أى : مصطفين صفًا بعد صفٍّ ، قد أحدقوا بالجن والإنس ، كل أهل سماءٍ يكونون صفًا واحدًا ، محيطين بالأرض ومن فيها ، فيكونون سبعة صفوفٍ .

وقوله : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ﴾ ؛ أى : يوم القيامة .

﴿تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ﴾ ؛ أى : تنفطر وتنفرج ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ الذى هو ظلل النور العظيم الذى يبهر الأبصار .

﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ إلى الأرض فيحيطون بالخلائق فى مقام المحشر ، ثم يجىء الرب لفصل القضاء بين عباده .

الشاهد من الآيات : أنها أفادت إثبات المجىء والإتيان لله يوم القيامة بذاته على ما يليق بجلاله ؛ لفصل القضاء بين عباده .

ومجيئه وإتيانه سبحانه من صفاته الفعلية ، يجب إثباتهما على حقيقتهما ، ولا يجوز تأويلهما بمجىء ، أو إتيان أمره ، كما يفعله نفاة الصفات ، فيقولون : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ؛ أى : جاء أمره ، وهذا من تحريف آيات الله .

قال الإمام ابن القيم رحمه الله : والإتيان والمجىء المضاف إليه سبحانه نوعان : مطلق ومقيد ، فإذا كان المراد مجىء رحمته أو عذابه ونحو ذلك قيد بذلك ، كما فى الحديث : « حتى جاء الله بالرحمة والخير » . وقوله : ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ .

النوع الثانى : الإتيان والمجىء المطلق ، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه ، كقوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ ، وقوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ . أهـ

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ . يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون ، ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم ؛ فإن الرب سبحانه لا يموت ، بل هو الحى الذى لا يموت أبدًا .

﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ ؛ أى : العظمة والكبرياء .

﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ؛ أى : المكرم لأنبيائه وعباده الصالحين . وقيل : المستحق أن يكرم عن كل شىءٍ لا يليق به .

وقوله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ ؛ أى : كل من فى السماء ، ومن فى الأرض سيذهبون ويموتون .

﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ منصوب على الاستثناء ، وهذا إخبار بأنه الدائم الباقى الذى تموت الخلائق ، ولا يموت .

الشاهد من الآيتين : أن فيهما إثبات الوجه لله سبحانه ، وهو من صفاته الذاتية ، فهو وجه على حقيقته ، يليق بجلاله .

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ لا كما يزعم معطلة الصفات أن الوجه ليس على حقيقته ، وإنما المراد به الذات ، أو الثواب ، أو الجهة ، أو غير ذلك .

وهذه تأويلات باطلة من وجوه :

منها أنه جاء عطف الوجه على الذات ، كما فى الحديث : « أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم »[1] . والعطف يقتضى المغايرة .

ومنها أنه أضاف الوجه إلى الذات ، فقال : ﴿وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ، ووصف الوجه بقوله : ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ فلو كان الوجه هو الذات لكان لفظ الوجه صلةً ، ولقال : (ذى الجلال والإكرام) ، فلما قال : ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ تبين أنه وصف للوجه لا للذات ، وأن الوجه صفة للذات .

ومنها : أنه لا يعرف فى لغة أمةٍ من الأمم أن وجه الشيء بمعنى ذاته أو الثواب ، والوجه فى اللغة مستقبل كل شيءٍ ؛ لأنه أول ما يواجه منه ، وهو فى كل شيءٍ بحسب ما يضاف إليه .

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ الخطاب لإبليس لعنه الله ، لَـمَّا امتنع من السجود لآدم عليه السلام ؛ أى : أى شيءٍ صرفك وصدك عن السجود ؟

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ؛ أى : باشرت خلقه بيدى من غير واسطةٍ ، وفى هذا تشريف وتكريم لآدم .

قوله : ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ اليهود فى الأصل من قولهم : ﴿هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ ، وكان اسم مدحٍ ، ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازمًا لهم ، وإن لم يكن فيه معنى المدح .

وقيل : سموا بذلك نسبةً إلى يهودا[2] بن يعقوب عليه السلام .

﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ يخبر تعالى عنهم بأنهم وصفوه بأنه بخيلٌ ، كما وصفوه بأنه فقير ، وهم أغنياء ، لا أنهم يعنون أن يده موثقة .

﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ هذا ردٌّ عليهم من الله تعالى بما قالوه ، ومقابلة لهم بما افتروه واختلقوه .

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦) ، وقال الألبانى فى « صحيح الجامع » (٤٧١٥) : صحيح .

(٢) هكذا بالدال . « القاموس المحيط » (هـ و د) .

وهكذا وقع لهم فإن فيهم من البخل والحسد الشيء الكثير ، فلا ترى يهوديًا إلا وهو من أبخل خلق الله .

﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ معطوف على ما قبله ، والباء سببية ؛ أى : أبعدوا من رحمة الله بسبب هذه المقالة .

ثم رد عليهم سبحانه بقوله : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ؛ أى : بل هو فى غاية ما يكون من الجود والعطاء ، فيداه مبسوطتان بذلك .

﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة لكمال جوده ، فإنفاقه على ما تقتضيه مشيئته ، فإن شاء وسع ، وإن شاء ضيق ، فهو الباسط القابض ، على ما تقتضيه حكمته .

الشاهد من الآيتين الكريمتين : أن فيهما إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى ، وأنهما يدان حقيقيتان لائقتان بجلاله وعظمته ؛ ليستا كيدى المخلوق .

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وفى ذلك الرد على من نفى اليدين الحقيقيتين عن الله ، وزعم أن المراد باليد القدرة أو النعمة ، وهذا تأويل باطل وتحريف للقرآن الكريم .

فالمراد يد الذات ، لا يد القدرة والنعمة ؛ إذ لو كان المراد باليد القدرة ، كما يقولون ، لبطل تخصيص آدم بخلقه بهما ؛ فإن جميع المخلوقات حتى إبليس خلقت بقدرته ، فأى مزيةٍ لآدم على إبليس فى قوله : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ .

فكان يمكن لإبليس أن يقول : وأنا خلقتنى بيديك . إذا كان المراد بها القدرة .

وأيضًا لو كان المراد باليد القدرة لوجب أن يكون لله قدرتان ، وقد أجمع المسلمون على بطلان ذلك .

وأيضًا لو كان المراد باليد النعمة لكان المعنى أنه خلق آدم بنعمتين ، وهذا باطل ؛ لأن نعم الله كثيرة لا تحصى ، وليست نعمتين فقط .

﴿وَاصْبِرْ﴾ الصبر لغةً الحبس والمنع ، فهو حبس النفس عن الجزع ، وحبس اللسان عن التشكى والتسخط ، وحبس الجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب .

﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ ؛ أى : لقضائه الكونى والشرعى .

﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ؛ أى : بمرأى منا ، تحت حفظنا ، فلا تُبال بأذى الكفار؛ فإنهم لا يصلون إليك .

قوله : ﴿وَحَمَلْنَاهُ﴾ ؛ أى : نوحًا عليه السلام .

﴿عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ ؛ أى : على سفينةٍ ذات أخشابٍ عريضةٍ ، ومسامير شدت بها تلك

الألواح ، مفردها : دسار .

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ؛ أى : بمنظرٍ ، ومرأى منا ، وحفظٍ لها .

﴿جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ ؛ أى : فعلنا بنوحٍ عليه السلام ، وبقومه ما فعلنا من إنجائه وإغراقهم ؛ ثوابًا لمن كفر به ، وجحد أمره ، وهو نوح عليه السلام .

وقوله : ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ الخطاب لموسى عليه السلام ؛ أى : وضعتها عليك فأحببتك وحببتك إلى خلقى .

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ ؛ أى : ولتربى وتغذى بمرأى منى ، أراك وأحفظك .

الشاهد من الآيات : أن فيها إثبات العينين للَّه تعالى حقيقةً ، على ما يليق به سبحانه ، فقد نطق القرآن بلفظ العين مضافةً إليه ؛ مفردةً ومجموعةً ، ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناةً .

وقال النبى ﷺ : « إن ربكم ليس بأعور »(١) ، وذلك صريح بأنه ليس المراد إثبات عينٍ واحدةٍ ؛ فإن ذلك عور ظاهر ، تعالى اللَّه عنه .

ولغة العرب جاءت بإفراد المضاف وتثنيته وجمعه ، بحسب أحوال المضاف إليه ، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفردٍ أفردوه .

وإن أضافوا إلى جمعٍ ، ظاهرًا أو مضمرًا فالأحسن جمعه ؛ مشاكلةً للفظ ، كقوله سبحانه : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ، وكقوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ .

وإن أضافوه إلى اسمٍ مثنًّى فالأفصح فى لغتهم جمعه كقوله : ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ، وإنما هما قلبان ، فلا يلتبس على السامع قول المتكلم : نراك بأعيننا ، ونأخذك بأيدينا ، ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيونًا كثيرةً على وجهٍ واحدٍ ، واللَّه أعلم .

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي﴾ وهى خولة بنت ثعلبة .

﴿تُجَٰدِلُكَ﴾ أيها النبى ؛ أى : تراجعك الكلام فى شأن ﴿زَوْجِهَا﴾ وهو أوس بن الصامت ، وذلك حين ظاهر منها .

﴿وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ معطوف على ﴿تُجَٰدِلُكَ﴾ ، وذلك أنه كلما قال لها رسول اللَّه ﷺ : « قد حرمت عليه » . قالت : واللَّه ما ذكر طلاقًا . ثم تقول : أشكو إلى اللَّه فاقتى ووحدتى ، وأن لى صبيةً صغارًا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء ، وتقول : اللهم إنى أشكو إليك .

---

(١) البخارى (٣٠٥٧، ٣٣٣٧، ٣٤٣٩، ٤٤٠٢، ٦١٧٥، ٧١٢٧، ٧٤٠٧) ، ومسلم (١/١٥٤) (١٦٩) .

﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ ؛ أى : تراجعكما فى الكلام .

﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ يسمع كل الأصوات ، ويبصر ، ويرى كل المخلوقات ، ومن جملة ذلك ما جادلتك به هذه المرأة .

وقوله : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ ما يسرون به فى أنفسهم ، أو ما يتحادثون به سرًا فى مكانٍ خالٍ .

﴿وَنَجْوَاهُم﴾ ؛ أى : ما يتناجون به فيما بينهم ، والنجوى ما يتحدث به الإنسان مع رفيقه ، ويخفيه عن غيره .

﴿بَلَىٰ﴾ نسمع ذلك ، ونعلم به .

﴿وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ ؛ أى : الحفظة عندهم يكتبون جميع ما يصدر عنهم ، من قولٍ ، أو فعلٍ .

وقوله : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ يقول تعالى لموسى وأخيه هارون عليهما السلام ، لما أرسلهما إلى فرعون : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ ؛ أى : بحفظى وكلاءتى ونصرى لكما .

﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ ؛ أى : أسمع كلامكما وكلام عدوكما ، وأرى مكانكما ومكانه ، وما يجرى منكما ومنه ، وهذا تعليل لقوله : ﴿لَا تَخَافَا﴾ .

قوله : ﴿أَلَمْ يَعْلَم﴾ أبو جهلٍ حينما نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة .

﴿بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ ؛ أى : أما علم أن الله يراه ويسمع كلامه ، وسيجازيه على فعله أتم الجزاء ، والاستفهام للتقريع والتوبيخ .

قوله : ﴿الَّذِي يَرَاكَ﴾ ؛ أى : يبصرك ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ للصلاة وحدك .

﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ ؛ أى : ويراك إن صليت فى الجماعة ، راكعًا وساجدًا وقائمًا .

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لما تقوله ﴿الْعَلِيمُ﴾ به .

قوله : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا﴾ ؛ أى : قل يا محمد لهؤلاء المنافقين : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ، واستمروا على باطلكم ، ولا تحسبوا أن ذلك سيخفى .

﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ؛ أى : ستظهر أعمالكم للناس ، وترى فى الدنيا .

﴿وَسَتُرَدُّونَ﴾ بعد الموت ﴿إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فيجازيكم على ذلك .

الشاهد من الآيات الكريمة : فى هذه الآيات وصف الله سبحانه بالسمع والبصر ، وأنه تعالى يسمع ويبصر حقيقةً ، على ما يليق به ، منزه عن صفات المخلوقين ومماثلتهم .

فالآيات صريحة فى إثبات السمع والبصر ، حيث جاء فيها إثبات السمع لله بلفظ الماضى

والمضارع واسم الفاعل ؛ سمع ، ويسمع ، وسميع .

ولا يصح في كلام العرب أن يقال لشيءٍ : هو سميع بصير . إلَّا وذلك الشيء يسمعُ ويبصر ، هذا هو الأصل ، فلا يقال : جبل سميع بصير . لأن ذلك مستحيل ، إلا لمن يسمع ويبصر .

قوله : ﴿وَهُوَ﴾ ؛ أي : اللَّه سبحانه ﴿شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ المحل في اللغة : الشدة ؛ أي : شديد الكيد ، قال الزجاج : يقال : ماحلته محالًا إذا قاويته حتى يتبين أيكما أشد .

وقال ابن الأعرابي : المحال المكر ، فهو سبحانه شديد المكر ، شديد الكيد ، والمكر من اللَّه إيصال المكروه إلى من يستحقه ، من حيث لا يشعر .

وقوله : ﴿وَمَكَرُوا﴾ ؛ أي : الذين أحس عيسى منهم الكفر ، وهم كفار بني إسرائيل ، الذين أرادوا قتل عيسى وصلبه ، والمكر : فعل شيءٍ يراد به ضده .

﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ ؛ أي : استدرجهم ، وجازاهم على مكرهم ، فألقى شبه عيسى على غيره ، ورفع عيسى إليه .

﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ أي : أقواهم وأقدرهم على إيصال الضرر بمن يستحقه ، من حيث لا يشعر ، ولا يحتسب .

وقوله : ﴿وَمَكَرُوا﴾ ؛ أي : الكفار الذين تحالفوا على قتل نبي اللَّه صالحٍ عليه السلامِ وأهله خفيةً ؛ خوفًا من أوليائه .

﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ جازيناهم بفعلهم هذا ، فأهلكناهم ، ونجينا نبينا .

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بمكرنا .

وقوله : ﴿إِنَّهُمْ﴾ ؛ أي : كفار قريشٍ ﴿يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ ؛ أي : يمكرون لإبطال ما جاء به محمد ﷺ من الدين الحق .

﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ ؛ أي : أستدرجهم ، وأجازيهم على كيدهم ، فآخذهم على غرةٍ ، وهم لا يشعرون .

الشاهد من الآيات : في هذه الآيات وصف اللَّه بالمكر والكيد ، ونسبة ذلك إليه سبحانه حقيقةً على بابه ؛ فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريقٍ خفيٍّ ، وكذلك الكيد والمخادعة والمكر .

والكيد نوعان : قبيح ، وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه .

وحسن : وهو إيصاله إلى من يستحقه ، عقوبةً له .

فالأول مذموم ، والثاني ممدوح ، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه ؛ عدلًا منه وحكمةً ، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب ، لا كما يفعل الظلمة بعباد اللَّه . واللَّه أعلم .

والله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقٍّ ، وقد علم أن المجازاة حسنة من المخلوق ، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى ؟ !

تنبيه : نسبة الكيد والمكر ونحوهما إليه سبحانه من إطلاق الفعل عليه تعالى ، والفعل أوسع من الاسم ، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل ؛ كأراد وشاء ، ولم يسم بالمريد والشائي .

وكذا مكر ويمكر ، وأكيد كيدًا ، ولا يقال : الماكر والكائد ؛ لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوحٍ ومذمومٍ .

﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا﴾ ؛ أي : تظهروه .

﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ فتعملوه سرًّا .

﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ﴾ ؛ أي : تتجاوزوا عمن أساء إليكم .

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا﴾ عن عباده يتجاوز عنهم ﴿قَدِيرًا﴾ على الانتقام منهم بما كسبت أيديهم ، فاقتدوا به سبحانه ؛ فإنه يعفو مع القدرةِ .

قوله : ﴿وَلْيَعْفُوا﴾ ؛ أي : ليستر ويتجاوز أولو الفضل والسعة المذكورون في أول الآية .

﴿وَلْيَصْفَحُوٓا﴾ بالإعراض عن الجاني والإغماض عن جنايته .

﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ بسبب عفوكم وصفحكم عن المسيئين إليكم .

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ كثير المغفرة .

﴿رَّحِيمٌ﴾ كثير الرحمة .

قولـه : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ . هذا ردٌّ على المنافقين الذين زعموا أن العزة لهم على المؤمنين ، والعزة هي القوة والغلبة ، وهي لله وحده ، ولمن أفاضها عليه من رسله ، وصالحي عبيده ، لا لغيرهم .

وقوله : عن إبليس : ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ . أقسم بعزة الله تعالى .

﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ لأضلن بني آدم بتزيين الشهوات لهم ، وإدخال الشبهات عليهم ، حتى يصيروا غاوين جميعًا .

ثم لما علم أن كيده لا ينجح إلا في أتباعه من أهل الكفر والمعاصي استثنى ، فقال : ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ .

الشاهد من الآيات : أن فيها وصف الله بالعفو والقدرة والمغفرة والرحمة والعزة ، وهي صفات كمالٍ تليق به .

﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ البركة لغةً : النماء والزيادة ، والتبريك : الدعاء بالبركة ، ومعنى ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ تعاظم ، أو علا وارتفع شأنه ، وهذا اللفظ لا يطلق إلا على الله .

﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ تقدم تفسيره فى آيات إثبات الوجه .

قوله : ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ ؛ أى : أفرده بالعبادة ، ولا تعبد معه غيره .

والعبادة لغةً : الذل والخضوع .

وشرعًا : اسم جامع لما يحبه الله ويرضاه من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة .

﴿وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ ؛ أى : اثبت على عبادته ، ولازمها واصبر على مشاقها .

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ الاستفهام للإنكار ، والمعنى : أنه ليس له مثل ولا نظير حتى يشاركه فى العبادة .

وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ الكفء فى لغة العرب : النظير ؛ أى : ليس له نظير ، ولا مثيل ، ولا شريك من خلقه .

قوله : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ النّد فى اللغة : المثل والنظير والشبيه ؛ أى : لا تتخذوا لله أمثالًا ، ونظراء ، تعبدونهم معه ، وتساوونهم به فى الحبّ والتعظيم .

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه ربكم ، وخالقكم ، وخالق كل شيء ، لا ند له يشاركه فى الخلق .

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ لما فرغ سبحانه من ذكر الدليل على وحدانيته فى الآية التى قبلها أخبر أنه مع هذا الدليل الظاهر المفيد لعظيم سلطانه ، وجليل قدرته ، وتفرده بالخلق ، أخبر أنه مع ذلك قد وجد فى الناس من يتخذ معه سبحانه ندًا يعبده من الأصنام العاجزة .

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ ؛ أى : أن هؤلاء الكفار لم يقتصروا على مجرد عبادة تلك الأنداد ، بل أحبوها حبًا عظيمًا ، وأفرطوا فى حبها ، كما يحبون الله ، فقد سووهم بالله فى المحبة ، لا فى الخلق والرزق والتدبير .

الشاهد من الآيات : أن فيها إثبات اسم الله ، وتعظيمه وإجلاله ، وفيها نفى السمى ، والكفء ، والند عن الله سبحانه ، وهو نفى مجمل ، وهذه الطريقة الواردة فى الكتاب والسنة ، فيما ينفى عن الله تعالى ، وهى أن ينفى عن الله ﷻ كل ما يضاد كماله الواجب من أنواع العيوب والنقائص .

﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد هو الثناء و « أل » فيه للاستغراق ؛ أى :الحمد كله لله .

﴿ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ ؛ أى : له ولد ، كما تقوله اليهود ، والنصارى ، وبعض مشركى العرب .

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ ؛ أى : ليس له مشارك فى ملكه ، وربوبيته ، كما تقول الثنوية ونحوهم ممن يقول بتعدد الآلهة .

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ ؛ أى : ليس بذليل ، فيحتاج إلى أن يكون له وليٌّ ، أو وزير ، أو مشير ، فلا يحالف أحدًا ، ولا يستنصر بأحدٍ .

﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ ؛ أى : عظمه ، وأجله عما يقوله الظالمون .

قوله : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ؛ أى : تنزهه جميع مخلوقاته التى فى سماواته وأرضه ، عن كل نقصٍ وعيبٍ .

﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ يختصان به ، ليس لغيره منهما شيء ، وما كان لعباده من الملكية فهو من عطائه .

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا يعجزه شيء .

﴿تَبَارَكَ﴾ فعل ماضٍ ، مأخوذ من البركة ، وهى النماء والزيادة المستقرة الثابتة الدائمة ، وهذه اللفظة لا تستعمل إلا للّه سبحانه ، ولا تستعمل إلا بلفظ الماضى .

﴿ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ ؛ أى : القرآن ، سمى فرقانًا ؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل .

﴿عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ ؛ يعنى : محمدًا ﷺ ، وهذه صفة مدحٍ وثناءٍ ؛ لأنه أضافه إليه إضافة تشريفٍ وتكريمٍ فى مقام إنزال القرآن عليه .

﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ الإنس والجن ، وهذا من خصوصياته ﷺ .

﴿نَذِيرًا﴾ ؛ أى : منذرًا ، مأخوذ من الإنذار ، وهو الإعلام بأسباب المخافة .

وقوله : ﴿لِيَكُونَ﴾ تعليل لإنزال الفرقان عليه ؛ أى : ليخصه بالرسالة العامة .

ثم وصف نفسه سبحانه بأربع صفاتٍ :

الأولى : قوله : ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ دون غيره ، فهو المتصرف فيهما وحده .

الصفة الثانية : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ كما تزعم النصارى واليهود ، وذلك لكمال غناه ، وحاجة كل مخلوقٍ إليه .

الصفة الثالثة : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ فيه ردٌّ على طوائف المشركين من الوثنية والثنوية وغيرهم .

الصفة الرابعة : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ من المخلوقات ، ويدخل فى ذلك أفعال العباد ، فهى خلق اللّه وفعل العبد .

﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ ؛ أى : قدر كل شيءٍ مما خلق من الآجال والأرزاق والسعادة والشقاوة ، وهيأ كل شيءٍ لما يصلح له .

قال ابن كثير[1] : نزه نفسه عن الولد ، وعن الشريك ، ثم أخبر أنه خلق كل شيء ، فقدره تقديرًا ؛ أى : كل شيء مما سواه مخلوق مربوب ، وهو خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، وإلهه ، وكل شيء تحت قهره ، وتدبيره ، وتسخيره ، وتقديره . أهـ .

قوله : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ . فى هذه الآية ينزه تعالى نفسه عن أن يكون له ولد ، أو شريك فى الملك والتصرف والعبادة .

﴿مِن﴾ فى الموضعين لتأكيد النفى .

﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ هذا استدلال لما سبق فى أول الآية من نفى الولد ، والشريك فى الألوهية ؛ أى : لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كلٌّ منهم عن الآخر بما خلق ، وحينئذ لا ينتظم الكون لوجود الانقسام .

والواقع المشاهد أن الكون منتظم أتم انتظامٍ ، لم يحصل فيه تعدد ، ولا انقسام .

﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ؛ أى : ولو كان معه إله آخر ، لكان كلٌّ منهم يطلب قهر الآخر ، ومخالفته ، فيعلو بعضهم على بعضٍ ، كحال ملوك الدنيا ، وحينئذٍ فذلك المغلوب الضعيف لا يستحق أن يكون إلهًا .

وإذا تقرر بطلان المشارك تعين أن يكون الإله واحدًا ، هو اللَّه وحده ، ولهذا قال : ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ من الشريك والولد .

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ؛ أى : هو المختص بعلم ما غاب عن العباد ، وعلم ما يشاهدونه ، وأما غيره فهو وإن علم شيئًا من المشاهد ، فإنه لا يعلم الغيب .

﴿فَتَعَالَىٰ﴾ ؛ أى : تنزه اللَّه وتقدس .

﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ به فهو سبحانه متعالٍ عن أن يكون له شريك فى الملك .

قوله : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ ينهى سبحانه عن ضرب الأمثال له ، وضرب المثل هو تشبيه حالٍ بحالٍ ، وكان المشركون يقولون : إن اللَّه أجل من أن يعبده الواحد منا ، فلا بد من اتخاذ واسطةٍ بيننا وبينه ، فكانوا يتوسلون إليه بالأصنام وغيرها ؛ تشبيهًا له بملوك الدنيا .

فنهى سبحانه عن ذلك ؛ لأنه سبحانه لا مثل له ، فلا يمثل بخلقه ، ولا يشبه بهم .

﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾ أنه لا مثل له .

﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ففعلكم هذا صدر عن توهمٍ فاسدٍ وخاطرٍ باطلٍ ، ولا تعلمون أيضًا ما فى

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٣٠٩) .

عبادة الأصنام من سوء العاقبة .

وقوله : ﴿قُلْ﴾ الخطاب للنبى ﷺ ، وفى ذلك دليل على أن القرآن كلام الله ، وأن النبى ﷺ مبلغ عن الله .

﴿إِنَّمَا﴾ أداة حصرٍ .

﴿حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ ؛ أى : جعلها حرامًا ، والفواحش جمع فاحشةٍ ، وهى ما تَنَاهَى قبحه من المعاصى .

﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ ؛ أى : أعلن منها ، وما أسر .

﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ كل معصيةٍ يتسبب عنها الإثم ، وقيل : هو الخمر خاصةً .

﴿وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ ؛ أى : الظلم المجاوز للحد ، والتعدى على الناس .

﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ ؛ أى : تجعلوا له شريكًا فى العبادة .

﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ؛ أى : حجةً وبرهانًا ، وهذا موضع الشاهد من الآية .

﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الافتراء والكذب من دعوى أن له ولدًا ، ونحو ذلك مما لا علم لكم به ، ومثل ما كانوا ينسبون إليه من التحليلات والتحريمات التى لم يأذن بها .

الشاهد من هذه الآيات الكريمة : أن فيها نفى الشريك عن الله تعالى ، وإثبات تفرده بالكمال ، ونفى الولد والمثل عنه سبحانه ، وأن جميع مخلوقاته تنزهه عن ذلك وتقدِّسه .

كما أن فيها إقامة الحجة على بطلان الشرك ، وأنه مبنيٌّ على جهلٍ وخيالٍ ، وأنه سبحانه لا مثل له ، ولا شبيه له . والله أعلم .

أى : قد ورد إثبات استواء الله على عرشه فى سبع آياتٍ من كتاب الله ، كلها قد ورد فيها إثبات الاستواء بلفظٍ واحدٍ هو : ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فهو نصٌّ فى معناه الحقيقى ، لا يحتمل التأويل بمعنىً آخر .

والاستواء صفة فعلية ثابتة لله سبحانه على ما يليق بجلاله ، كسائر صفاته ، وله فى لغة العرب أربعة معانٍ ، هى : علا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر ، وهذه المعانى الأربعة تدور عليها تفاسير السلف للاستواء الوارد فى هذه الآيات الكريمة .

فقوله فى الآية الأولى والثانية : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ ؛ أى : هو خالقكم ومربيكم بنعمه ، والذى يجب عليكم أن تعبدوه وحده .

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ؛ أى : هو خالق العالم ؛ سماواته وأرضه ، وما بين ذلك .

﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ هى الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة ، ففى يوم الجمعة

اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم عليه السلام.

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ أي: علا وارتفع على العرش، كما يليق بجلاله، وهذا محل الشاهد من الآية، والعرش في اللغة هو سرير الملك، والمراد به هنا - كما يدل عليه مجموع النصوص - سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات.

وقوله: في الآية الثالثة: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ﴾؛ أي: رفعها عن الأرض رفعًا بعيدًا، لا ينال ولا يدرك مداه.

﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ العمد هي الأساطين، جمع عمادٍ؛ أي: قائمة بغير عمدٍ تعتمد عليها، بل بقدرته سبحانه.

وقوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾. تأكيد لنفي العمد، وقيل: لها عمد، ولكن لا نراها، والأول أصح.

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ هذا محل الشاهد من الآية الكريمة لإثبات الاستواء، والكلام على بقية الآيات كالكلام على هذه الآية.

ويستفاد منها جميعًا: إثبات استواء اللَّه على عرشه على ما يليق بجلاله، وفيها الرد على من أول الاستواء بأنه الاستيلاء، والقهر، وفسر العرش بأنه الملك، فقال: استوى على العرش؛ معناه: استولى على الملك، وقهر غيره.

وهذا باطلٌ من وجوهٍ كثيرةٍ، منها:

أولًا: أن هذا تفسير محدث مخالف لتفسير السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأول من قال به الجهمية والمعتزلة، فهو مردود.

ثانيًا: لو كان المراد بالاستواء على العرش الاستيلاء على الملك لم يكن هناك فرق بين العرش والأرض السابعة السفلى والدواب وجميع المخلوقات؛ لأنه مستولٍ على الجميع، فلا يكون لذكر العرش فائدة.

ثالثًا: أن هذا اللفظ ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد اطرد في الكتاب والسنة، ولم يأت في لفظٍ واحدٍ: (استولى على العرش) حتى تفسر به بقية النصوص.

رابعًا: أنه أتى بـ: ﴿ثُمَّ﴾ التي تفيد الترتيب والمهلة، فلو كان معنى الاستواء الاستيلاء على العرش والقدرة عليه لم يتأخر ذلك إلى ما بعد خلق السماوات والأرض؛ فإن العرش كان موجودًا قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنةٍ، كما ثبت في «الصحيحين»، فكيف يجوز أن يكون غير قادرٍ ولا مستولٍ عليه إلى أن خلق السماوات والأرض، هذا من أبطل الباطل، واللَّه أعلم.

﴿يَا عِيسَىٰ﴾ خطاب من اللَّه تبارك وتعالى لعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾

الذى عليه الأكثر أن المراد بالوفاة هنا النوم ، كما قال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام : ٦٠] ، وقال تعالى : ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر : ٤٢] .

﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ ؛ أى : رفعه الله إليه فى السماء ، وهو حىٌّ ، وهذا محل الشاهد من الآية ، وهو إثبات العلو لله ؛ لأن الرفع يكون إلى أعلى .

وقوله : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ . هذا ردٌّ على اليهود الذين يدعون أنهم قتلوا المسيح عيسى ابن مريم ، فقال تعالى : ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء : ١٥٧] .

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ؛ أى : رفع الله سبحانه وتعالى المسيح عليه السلام إليه ، وهو حىٌّ ، لم يقتل ، وهذا محل الشاهد ؛ لأن فيه إثبات علو الله على خلقه ؛ لأن الرفع يكون إلى أعلى .

وقوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ﴾ ؛ أى : إلى الله سبحانه ، لا إلى غيره يرتفع .

﴿ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ ؛ أى : الذكر والتلاوة والدعاء .

﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ ؛ أى : العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ؛ فإن الكلم الطيب لا يقبل إلا مع العمل الصالح ، فمن ذكر الله تعالى ، ولم يؤد فرائضه رد كلامه .

قال إياس بن معاية : لولا العمل الصالح لم يرفع الكلام .

وقال الحسن وقتادة : لا يقبل قول إلا بعمل .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات علو الله على خلقه ؛ لأن الصعود والرفع يكونان إلى أعلى .

وقوله تعالى : ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ . هذا من مقولة فرعون لوزيره هامان ، يأمره أن يبنى له قصرًا منيفًا عاليًا .

﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ؛ أى : طرق السماوات ، أو أبوابها .

﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ بنصب ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ بـ : « أن » مضمرة بعد فاء السببية ، ومعنى مقالته هذه تكذيب موسى عليه السلام فى أن الله أرسله ، أو أن له إلهًا فى السماء ، ولذلك قال : ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ ؛ أى : فيما يدعيه من الرسالة ، أو فيما يدعيه بأن له إلهًا فى السماء .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات علو الله على خلقه ؛ حيث إن موسى عليه السلام أخبر بذلك ، وحاول فرعون فى تكذيبه .

وقوله تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم﴾ . الأمن ضد الخوف .

﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أى : عقوبة من فى السماء ، وهو الله سبحانه .

ومعنى ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أى : على السماء ، كقوله تعالى : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ ، وهذا إن

أريد بالسماء السماء المبنية .

وإن أريد بالسماء مطلق العلو « ففى » للظرفية ؛ أى : فى العلو .

﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ ؛ أى : يقلعها بكم ، كما فعل بقارون .

﴿فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ ؛ أى : تضطرب وتتحرك .

﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ ؛ أى : حجارةً من السماء ، كما أرسلها على قوم لوطٍ ، وأصحاب الفيل .

وقيل : سحاب فيها حجارة . وقيل : ريح فيها حجارة .

﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ ؛ أى : إنذارى إذا عاينتم العذاب ، ولا ينفعكم حينذاك هذا العلم .

والشاهد من الآيتين : أن فيهما إثبات علو اللَّه على خلقه حيث صرحتا أنه سبحانه فى السماء ، فقد دلت هذه الآيات التى ذكرها المؤلف رحمة اللَّه عليه على إثبات العلو ، كما دلت هذه الآيات التى قبلها على إثبات استواء اللَّه على العرش .

والفرق بين الاستواء والعلو :

١ - أن العلو من صفات الذات ، والاستواء من صفات الأفعال ، فعلو اللَّه على خلقه وصف لازم لذاته ، والاستواء فعل من أفعاله سبحانه يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته إذا شاء ، ولذا قال فيه : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ . وكان ذلك بعد خلق السماوات والأرض .

٢ - أن العلو من الصفات الثابتة بالعقل والنقل ، والاستواء ثابت بالنقل ، لا بالعقل .

قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ - إلى قوله - : ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ تقدم تفسيره .

وقوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ؛ أى : هو معكم بعلمه ، رقيب عليكم ، شهيد على أعمالكم حيث كنتم ، وأين كنتم ، فى برٍّ أو بحرٍ ، فى ليلٍ أو نهارٍ ، فى البيوت أو القفار ، الجميع فى علمه على السواء .

وتحت سمعه وبصره ، يسمع كلامكم ، ويرى مكانكم .

وهذا محل الشاهد من الآية الكريمة ، ففيه إثبات المعية العامة .

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يخفى عليه شيء من أعمالكم .

وقوله تعالى : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ النجوى : السر ، والمعنى : ما يوجد من تناجى ثلاثةٍ ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ ؛ أى : جاعلهم أربعةً ، وجاعلهم ستةً من حيث إنه سبحانه يشاركهم فى الاطلاع على تلك النجوى .

وتخصيص هذين العددين بالذكر ؛ لأن أغلب عادات المتناجين أن يكونوا ثلاثةً أو خمسةً ، أو

أن سبب النزول تناجي ثلاثةٍ في واقعةٍ ، وخمسةٍ في واقعةٍ أخرى ، وإلا فهو سبحانه مع كل عددٍ ، قل أو كثر .

ولهذا قال تعالى : ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ . أي : ولا أقل من العدد المذكور كالواحد والاثنين ، ولا أكثر منه كالستة والسبعة .

﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ بعلمه يعلم ما يتناجون به ، ولا يخفى عليه شيء منه .

قال المفسرون : إن المنافقين واليهود كانوا يتناجون فيما بينهم ، ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوؤهم ، فيحزنون لذلك ، فلما طال ذلك وكثر شكوا إلى رسول الله ﷺ فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينتهوا عن ذلك ، وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله هذه الآيات .

وقوله تعالى : ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ . معناه إحاطة علمه سبحانه بكل تناجٍ يقع منهم في أي مكانٍ .

﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم﴾ ؛ أي : يخبرهم سبحانه ﴿بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ويجازيهم على ذلك ، وفي هذا تهديد لهم وتوبيخ .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا يخفى عليه شيء .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات معية الله لخلقه ، وهي معية عامة ، مقتضاها الإحاطة والعلم بجميع أعمالهم ، ولهذا يقول الإمام أحمد رحمه الله : افتتح الآية بالعلم ، واختتمها بالعلم .

وقوله تعالى : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ . هذا خطاب من النبي ﷺ لصاحبه أبي بكرٍ رضي الله عنه ، حينما كانا في الغار ، وقت الهجرة ، وقد لحق بهما المشركون ، فحزن أبو بكرٍ رضي الله عنه ؛ خوفًا على النبي ﷺ من أذى الكفار ، فقال له النبي ﷺ : ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ ؛ أي : دعِ الحزن[1] .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ بنصره وعونه وتأييده ، ومن كان الله معه فلن يغلب ، ومن لا يغلب ، لا يحق له أن يحزن .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات المعية الخاصة بالمؤمنين التي مقتضاها النصر والتأييد .

وقوله تعالى لموسى وهارون ، عليهما السلام : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ ؛ أي : لا تخافا من فرعون .

﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ تعليل للنهي ؛ أي : معكما بالنصر لكما ، والمعونة على فرعون ﴿أَسْمَعُ﴾ كلامكما وكلامه ﴿وَأَرَىٰ﴾ مكانكما ومكانه ، لا يخفى علي من أمركم شيء .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات المعية الخاصة في حق الله تعالى لأوليائه بالنصر والتأييد ، كما أن

---

(١) البخاري (٣٦٥٢) ، ومسلم (٢٣٠٩) (٢٠٠٩) .

فيها إثبات السمع والبصر له سبحانه وتعالى .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ ؛ أى : تركوا المحرمات والمعاصى على اختلاف أنواعها .

﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ بتأدية الطاعات ، والقيام بما أمروا به ، فهو سبحانه مع هؤلاء بتأييده ، ونصره ، ومعونته ، وهذه معية خاصة ، وهى محل الشاهد من الآية الكريمة .

وقوله : ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ . هذا أمر بالصبر ، وهو حبس النفس ، والمراد به هنا الصبر على شدائد الحرب التى بين المسلمين ، وبين الكفار ، ثم علل هذا الأمر بقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ . فهو سبحانه مع الصابرين فى كل أمرٍ ، ينبغى الصبر فيه .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات معية اللّه للصابرين على طاعته ، والمجاهدين فى سبيله .

قال الإمام الشوكانى : ويا حبذا هذه المعية التى لا يغلب من رزقها غالب ، ولا يؤتى صاحبها من جهةٍ من الجهات ، وإن كانت كثيرةً[1] . اهـ

وقوله تعالى : ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ﴾ . الفئة : الجماعة والقطعة منهم ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ؛ أى : بإرادته وقضائه ومشيئته .

﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ هذا محل الشاهد من الآية الكريمة ، وهو إثبات معية اللّه سبحانه للصابرين على الجهاد فى سبيله ، وهى معية خاصة ، مقتضاها النصر والتأييد .

ما يستفاد من مجموع الآيات السابقة : أفادت إثبات المعية ، وأنها نوعان :

النوع الأول : معية عامة ، كما فى الآيتين الأوليين ، ومقتضى هذه المعية إحاطته سبحانه بخلقه ، وعلمه بأعمالهم ؛ خيرها وشرها ، ومجازاتهم عليها .

النوع الثانى : معية خاصة بعباده المؤمنين ، ومقتضاها النصر والتأييد والحفظ ، وهذا النوع تدل عليه الآيات الخمس الباقية التى أوردها المؤلف ﷺ .

ومعيته سبحانه لا تنافى علوه على خلقه ، واستواءه على عرشه ؛ فإن قربه سبحانه ومعيته ليست كقرب المخلوق ومعية المخلوق للمخلوق ؛ فإنه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ .

ولأن المعية مطلق المقارنة ؛ لا تقتضى مماسةً ، ولا محاذاةً ، تقول العرب : ما زلنا نمشى ، والقمر

---

(١) «فتح القدير» (٢/٣١٥) .

معنا . مع أنه فوقهم ، والمسافة بينهم وبينه بعيدة ، فعلو الله جل جلاله ، ومعيته لخلقه لا تنافى بينهما ، وسيأتى لهذا مزيد بيانٍ ، إن شاء الله .

قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ ؛ أى : لا أحد أصدق منه سبحانه ، فهو استفهام إنكاريٌّ .

﴿حَدِيثًا﴾ ؛ أى : فى حديثه وخبره وأمره ووعده ووعيده .

وقوله : ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ . القيل مصدر « قال » ، كالقول ؛ أى : لا أحد أصدق قولًا من الله ﷻ .

والشاهد من الآيتين الكريمتين : أن فيهما إثبات الحديث والقيل لله سبحانه ، ففيهما إثبات الكلام له سبحانه .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ ؛ أى : اذكر ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ جمهور المفسرين ذهب إلى أن هذا القول منه سبحانه يكون يوم القيامة ، وهو توبيخ للذين عبدوا المسيح وأمه من النصارى ، وهى كالآيتين السابقتين فيها إثبات القول لله تعالى ، وأنه يقول إذا شاء .

وقوله : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ . المراد بالكلمة كلامه سبحانه .

وقوله : ﴿صِدْقًا﴾ ؛ أى : فى أخباره سبحانه .

﴿وَعَدْلًا﴾ ؛ أى : فى أحكامه و﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ منصوبان على التمييز .

وفى الآية إثبات الكلام لله تعالى .

وقوله : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ . هذا تشريف لموسى عليه السلام بأن الله كلمه ؛ أى : أسمعه كلامه ، ولهذا يقال له : الكليم .

و ﴿تَكْلِيمًا﴾ مصدر مؤكد لدفع كون التكليم مجازًا ، ففى الآية إثبات الكلام ، وأنه كلم موسى عليه السلام .

وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ ؛ أى : من الرسل عليهم الصلاة والسلام .

﴿مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ ؛ أى : أسمعه كلامه بلا واسطةٍ ؛ يعنى : موسى ومحمدًا عليهما الصلاة والسلام ، وكذا آدم ، كما ورد به الحديث فى « صحيح ابن حبان » ، ففى الآية إثبات الكلام لله تعالى ، وأنه كلم بعض الرسل .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ ؛ أى : حصل مجيئه فى الوقت الذى واعده الله فيه .

﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ ؛ أى : أسمعه كلامه ، من غير واسطةٍ ، فالآيات فيها إثبات الكلام لله ، وأنه يتكلم متى شاء سبحانه ، وأنه كلم موسى عليه السلام بلا واسطةٍ .

وقوله تعالى : ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ ؛ أى : نادى الله تعالى موسى عليه السلام ، والنداء هو الصوت المرتفع

﴿مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ الطور : جبل بين مصر ومدين .

﴿ٱلْأَيْمَنِ﴾ ؛ أى : الجانب الأيمن من موسى حين ذهب يبتغى من النار التى رآها جذوةً ، وليس المراد أيمن الجبل نفسه ؛ فإن الجبال لا يمين لها ، ولا شمال .

﴿ وَقَرَّبْنَاهُ ﴾ ؛ أى : أدنيناه حتى كلمناه .

﴿نَجِيًّا﴾ : أى : مناجيًا ، والمناجاة ضد المناداة .

وفى الآية الكريمة إثبات الكلام لله تعالى ، وأنه ينادى ويناجى ، وهما نوعان من الكلام ، فالمناداة بصوتٍ مرتفعٍ ، والمناجاة بصوتٍ غير مرتفعٍ .

وقوله : ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ ؛ أى : واتل ، أو : اذكر ذلك .

﴿ إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾ النداء هو الدعاء .

﴿أَنِ ٱئْتِ﴾ : ﴿أَنِ﴾ يجوز أن تكون مفسرةً ، وأن تكون مصدريةً ؛ أى : اذهب إلى ﴿ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وصفهم بالظلم ؛ لأنهم جمعوا بين الكفر الذى ظلموا به أنفسهم ، وبين المعاصى التى ظلموا بها غيرهم ، كاستبعادهم بنى إسرائيل ، وذبح أبنائهم .

وفى الآية الكريمة : إثبات الكلام لله تعالى ، وأنه ينادى من شاء من عباده ، ويسمعه كلامه .

وقوله : ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ ؛ أى : نادى الله تعالى آدم وحواء عليهما السلام قائلًا لهما : ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ ؛ أى : عن الأكل منها ، وهذا عتاب من الله لهما ، وتوبيخٌ ، حيث لم يحذرا ما حذرهما منه .

وفى الآية الكريمة : إثبات الكلام لله تعالى ، والنداء منه لآدم وزوجه .

وقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ ؛ أى : ينادى الله سبحانه هؤلاء المشركين يوم القيامة .

﴿فَيَقُولُ﴾ لهم : ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ؛ أى : ما كان جوابكم لمن أرسل إليكم من النبيين لما بلغوكم رسالاتى . والشاهد من الآية : إثبات الكلام لله ، وأنه ينادى يوم القيامة .

وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ . الذين أمرت بقتالهم .

﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ يا محمد ؛ أى : طلب جوارك وحمايتك وأمانك .

﴿فَأَجِرْهُ﴾ ؛ أى : كن له جارًا ومؤمنًا .

﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ منك ، ويتدبره ، ويقف على حقيقة ما تدعو إليه .

والشاهد من الآية : أن فيها إثبات الكلام لله تعالى ، وأن الذى يُتلى هو كلام الله .

وقوله : ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ ؛ أى : اليهود ، والفريق اسم جمعٍ ، لا واحد له من لفظه .

﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ؛ أى : التوراة .

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ ؛ أى : يتأولونه على غير تأويله .

﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ ؛ أى : فهموه ، ومع هذا يخالفونه على بصيرةٍ .

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه من تحريفه وتأويله .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات الكلام لله تعالى ، وأن التوراة من كلامه تعالى ، وأن اليهود حرفوها ، وغيروا فيها ، وبدلوا .

وقوله تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ .

﴿يُرِيدُونَ﴾ ؛ أى : المخلفون من الأعراب الذين اختاروا المقام فى أهليهم وشغلهم ، وتركوا المسير مع رسول الله ﷺ حين خرج عام الحديبية(١) .

﴿أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ ؛ أى : يغيروا كلام الله الذى وعد الله به أهل الحديبية خاصةً بغنيمة خيبر .

﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ هذا نفى فى معنى النهى ؛ أى : لا تتبعونا .

﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ ؛ أى : وعد الله أهل الحديبية أن غنيمة خيبر لهم خاصةً .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات الكلام لله ، وإثبات القول له ، وأن الله سبحانه يتكلم ويقول متى شاء ، إذا شاء ، وأنه لا يجوز تبديل كلامه سبحانه ، بل يجب العمل به ، واتباعه .

وقوله : ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ . أمر الله نبيه أن يواظب على تلاوة الكتاب الموحى إليه ، والوحى هو الإعلام بسرعةٍ وخفاءٍ ، وله كيفيات مذكورة فى كتب أصول التفسير .

﴿مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ بيان للذى أوحى إليه .

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أى : لا مغير لها ، ولا محرف ، ولا مزيل .

والشاهد من الآية : إثبات الكلمات لله تعالى .

قوله : ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ . وهم حملة التوراة والإنجيل .

﴿أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ كاختلافهم فى عيسى ، فاليهود افتروا فى حقه ، والنصارى غلوا فيه ، فجاء القرآن بالقول الوسط الحق أنه عبد الله ورسوله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه .

والشاهد من الآية الكريمة : أن فيها إثبات أن القرآن كلام الله تعالى لما تضمنه من الإحاطة بالكتب السابقة ، والحكم فى الخلاف بين طوائف أهل الكتاب بالقسط ، وهذا لا يكون إلا من عند الله .

---

(١) « السيرة » لابن هشام (٢/١٩٩) .

ويستفاد من مجموع الآيات التى ساقها المؤلف : إثبات الكلام لله ، ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الله موصوف بالكلام ، وكلامه سبحانه من صفاته الذاتية ؛ لقيامه به واتصافه به .

ومن صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته وقدرته ، فيتكلم إذا شاء ، كيف شاء ، بما يشاء ، ولم يزل متكلمًا ، ولا يزال متكلمًا ؛ لأنه لم يزل ولا يزال كاملًا ، والكلام من صفات الكمال .

ولأن الله وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، وسيأتى ذكر مذهب المخالفين فى هذه المسألة مع الرد عليهم ، إن شاء الله .

لما أورد المؤلف رحمه الله الآيات الدالة على إثبات الكلام لله تعالى ، وأن القرآن العظيم من كلامه سبحانه شرع فى سياق الآيات الدالة على أن القرآن منزل من عند الله .

فقوله تعالى : ﴿وَهَٰذَا﴾ . الإشارة إلى القرآن الكريم ، واسم الإشارة مبتدأ ، خبره ﴿كِتَٰبٌ﴾ ، و ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ صفتان لـ « كتاب » ، وقدم صفة الإنزال ؛ لأن الكفار ينكرونها .

والمبارك كثير البركة ؛ لما هو مشتمل عليه من المنافع الدينية والدنيوية .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ . هذا شروع منه سبحانه فى ذكر شبهةٍ كفريةٍ حول القرآن الكريم مع الرد عليها .

وقوله : ﴿بَدَّلْنَآ﴾ . معنى التبديل : رفع الشيء ، مع وضع غيره مكانه ، وتبديل الآية رفعها بأخرى غيرها ، وهو نسخها بآيةٍ سواها .

﴿قَالُوٓاْ﴾ ؛ أى : كفار قريشٍ ، الجاهلون للحكمة فى النسخ .

﴿إِنَّمَآ أَنتَ﴾ يا محمد .

فرد الله عليهم بما يفيد جهلهم ، فقال : ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ شيئًا من العلم أصلًا ، أو لا يعلمون الحكمة فى النسخ ؛ فإنه مبنيٌّ على المصالح التى يعلمها الله سبحانه .

فقد يكون فى شرع هذا الشيء مصلحة مؤقتة بوقتٍ ، ثم تكون المصلحة بعد ذلك الوقت فى شرع غيره ، ولو انكشف الغطاء لهؤلاء الكفرة لعلموا أن ذلك وجهِ الصواب ، ومنهج العدل ، والرفق ، واللطف .

ثم رد عليهم فى زعمهم أن هذا التبديل من عند محمدٍ ، وأنه بذلك مفترٍ على الله ، فقال سبحانه : ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ﴾ ؛ أى : القرآن ﴿رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ ؛ أى : جبريل ، والقدس الطهر .

والمعنى : نزله الروح المطهر ، فهو من إضافة الموصوف إلى صفته .

﴿مِن رَّبِّكَ﴾ ؛ أى : ابتداء تنزيله من عند الله سبحانه .

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فى محل نصب على الحال ؛ أى : متصفًا بكونه حقًّا .

﴿لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ على الإيمان ، فيقولون : كلٌّ من الناسخ والمنسوخ من عند ربنا ، ولأنهم إذا عرفوا ما فى النسخ من المصالح ثبتوا على الإيمان .

﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ معطوفان على محل « ليثبت » ؛ أى : تثبيتًا لهم ، وهدايةً وبشرى .

ثم ذكر سبحانه شبهةً أخرى من شبههم ، فقال : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ ؛ أى : ولقد نعلم أن هؤلاء الكفار يقولون : إنما يعلم محمدًا القرآن بشر من بنى آدم ، وليس ملكًا من الملائكة .

وهذا البشر الذى يعلمه كان قد درس التوراة والإنجيل والكتب الأعجمية ؛ لأن محمدًا رجل أمىٌّ ، لا يمكن أن يأتى بما ذكر فى القرآن من أخبار القرون الأولى .

فرد اللّٰه عليهم بقوله : ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ ؛ أى : لسان الذى يميلون إليه ، ويزعمون أنه يعلمك يا محمد أعجمىٌّ ؛ أى : غير عربىٍّ ، فهو لا يتكلم العربية .

﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ ؛ أى : وهذا القرآن ذو بلاغةٍ عربيةٍ ، وبيانٍ واضحٍ ، فكيف تزعمون أن بشرًا يعلمه النبى ﷺ من العجم ، وقد عجزتم أنتم عن معارضته ، أو معارضة سورةٍ ، أو سورٍ منه ، وأنتم أهل اللسان العربى ، ورجال الفصاحة ، وقادة البلاغة .

ما يستفاد من الآيات : يستفاد من هذه الآيات الكريمة إثبات أن القرآن منزل من عند اللّٰه تعالى ، وأنه كلامه جل وعلا ، لا كلام غيره من الملائكة ، أو البشر ،

والرد على من زعم أنه كلام مخلوق .

وفى الآيات أيضًا إثبات العلو للّٰه سبحانه ؛ لأن الإنزال لا يكون إلا من أعلى . واللّٰه أعلم .

قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ﴾ ؛ أى : وجوه المؤمنين .

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ؛ أى : يوم القيامة .

﴿نَّاضِرَةٌ﴾ بالضاد من النضارة ، وهى البهاء والحسن ؛ أى : ناعمة ، غضة ، حسنة ، مضيئة ، مشرقة .

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ ؛ أى : خالقها .

﴿نَاظِرَةٌ﴾ ؛ أى : تنظر إليه بأبصارها ، كما تواترت به الأحاديث الصحيحة ، وأجمع عليه الصحابة والتابعون وسلف الأمة ، واتفق عليه أئمة الإسلام .

فالشاهد من الآية الكريمة : إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة .

وقوله : ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ . جمع أريكةٍ ، وهى السرر .

﴿يَنظُرُونَ﴾ إلى اللّه ﷻ .

وأما الكفار فقد تقدم فى الآيات التى قبل هذه الآية أنهم ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ .

والشاهد من الآية : إثبات رؤية المؤمنين لربهم ﷻ .

وقوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ . بالقيام بما أوجبه اللّه عليهم من الأعمال ، والكف عما نهاهم عنه من المعاصى .

﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ ؛ أى : المثوبة الحسنى . وقيل : الجنة .

﴿وَزِيَادَةٌ﴾ هى النظر إلى وجه اللّه الكريم ، كما ثبت تفسيرها بذلك عن رسول اللّه ﷺ فى صحيح مسلم وغيره ، وكما فسرها بذلك سلف الأمة .

وعلى ذلك يكون الشاهد من الآية الكريمة : إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة .

وقوله تعالى : ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا﴾ ؛ أى : للمؤمنين فى الجنة ما تشتهى أنفسهم ، وتلذ أعينهم من فنون النعيم وأنواع الخير .

﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ؛ أى : زيادة على ذلك ، وهو النظر إلى وجه اللّه الكريم ، وهذا هو الشاهد من الآية الكريمة ، وهو إثبات النظر إلى وجه اللّه الكريم فى الجنة .

ما يستفاد من الآيات الكريمة : يستفاد منها إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، وأنها أعظم النعيم الذى ينالونه .

وهذا هو قول الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، خلافًا للرافضة والجهمية والمعتزلة ، الذين ينفون الرؤية ، ويخالفون بذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، ويعتمدون على شبهٍ واهيةٍ وتعليلاتٍ باطلةٍ ، منها .

١ - قولهم : إن إثبات الرؤية يلزم منه إثبات أن اللّه فى جهةٍ ، ولو كان فى جهةٍ لكان جسمًا ، واللّه منزه عن ذلك .

والجواب عن هذه الشبهة أن نقول : لفظ الجهة فيه إجمال ، فإن أريد بالجهة أنه حالٌّ فى شىءٍ من مخلوقاته فهذا باطل ، والأدلة ترده ، وهذا لا يلزم من إثبات الرؤية .

وإن أريد بالجهة أنه سبحانه فوق مخلوقاته فهذا ثابت للّه سبحانه ، ونفيه باطل ، وهو لا يتنافى مع رؤيته سبحانه .

٢ - استدلوا بقوله تعالى لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ والجواب عن هذا الاستدلال أن الآية الكريمة واردة فى نفى الرؤية فى الدنيا ، ولا تنفى ثبوتها فى الآخرة ، كما ثبت فى الأدلة الأخرى ، وحالة الناس فى

الآخرة تختلف عن حالتهم فى الدنيا .

٣- استدلوا بقوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ . والجواب عن هذا الاستدلال أن الآية إنما فيها نفى الإدراك ، وليس فيها نفى الرؤية ، والإدراك معناه الإحاطة ، فالله سبحانه تعالى يراه المؤمنون ، ولا يحيطون به ، بل نفى الإدراك يلزم منه وجود الرؤية ، فالآية من أدلة إثبات الرؤية . والله تعالى أعلم .

وقول المؤلف ﷺ : (وهذا الباب فى كتاب الله كثير) ؛ أى : باب إثبات أسماء الله وصفاته فى القرآن كثير ، وإنما ذكر المؤلف بعضه ، فقد ورد فى آياتٍ كثيرةٍ من كتاب الله إثبات أسماء الله وصفاته ، على ما يليق به .

(ومن تدبر القرآن) ؛ أى : تفكر فيه ، وتأمل ما يدل عليه من الهدى .

(تبين له طريق الحق) ؛ أى : اتضح له سبيل الصواب ، وتدبر القرآن هو المطلوب من تلاوته . قال تعالى : ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص : ٢٩] .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد : ٢٤] ، وقال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون : ٦٨] .

۞ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله :

قوله : « وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن » :

شرع شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – في ذكر الأدلة التي فيها إثبات صفات الله ﷻ ، وفيها تفصيل ما سبق أن ذكره من أن آيات القرآن فيها الجمع بين النفي والإثبات ، وأن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، ووصفه به رسوله ﷺ .

فقوله : (وقد دخل في هذه الجملة) ، يعني : بـ (الجملة) ما تقدم . فيحتمل أن يكون مراده بقوله : (الجملة) ما قاله في أول الرسالة : (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه) ، ويكون هذا تفصيلًا لقوله : (الإيمان بما وصف به نفسه) ، ثم ذكر الأدلة من القرآن التي فيها وصف الله ﷻ نفسه ، ويحتمل أن يكون المراد ما تقدم من ذكر أن طريقة أهل السنة والجماعة هي الجمع بين النفي والإثبات ؛ حيث ذكر أنهم يجمعون بين النفي والإثبات كما جمع ذلك الله ﷻ في كتابه في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

ولكن على هذا الثاني يكون فيه إشكال من جهة أنه يصدق على ما ذكر من آيات الاستدلال ، فالاستدلال الأول ذكر فيه سورة الإخلاص وهي فيها النفي المجمل والإثبات المفصل ، وكذلك الاستدلال الثاني ذكر فيه آية الكرسي وفيها الإثبات المفصل والنفي المجمل ، ولكن ما ذكره بعد ذلك من الآي قد لا يكون فيها نفي وإثبات .

ولهذا نقول : إن قوله : (وقد دخل في هذه الجملة) الأحسن والأنسب أن يكون متعلقًا بقوله الأول : (ومن الإيمان باللَّه الإيمان بما وصف به نفسه) .

قال ﷺ : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) ، الوصف : هو النعت : يعني : ما كان نعتًا للَّه ، ويراد بهذه الكلمة (ما وصف به نفسه) ما يشمل الأسماء والصفات والأفعال ؛ لأنها تدخل جميعًا في إطلاق اسم صفات اللَّه ، فإذا قيل : صفات اللَّه . فإن مذهب أهل السنة في الصفات أنه يدخل في ذلك : الكلام في الأسماء ، والكلام في الصفات ، والكلام في أفعال اللَّه ﷻ ؛ وذلك لأن الأسماء ليست أعلامًا محضة ، بل هي من جهةٍ أعلام دالة مترادفة من حيث دلالتها على الذات ، ومن جهة أخرى كل اسم مشتمل على صفة من صفات اللَّه غير الصفة التي في الاسم الآخر ؛ فلهذا كانت الأسماء بهذا الاعتبار من الصفات .

وكذلك أفعال اللَّه ﷻ فيما أخبر اللَّه في كتابه ، أو أخبر عن أفعاله رسوله ﷺ تجمع في إطلاق الفعل عليه وإثبات الفعل له بين الحدث الذي هو المصدر وبين الزمن ، والحدث وصف كما في قوله تعالى : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة : ١] ، هذا فعل ماضٍ ، والفعل الماضي متركب من شيئين : الحدث وهو السماع ، وكون الحدث في الزمن الماضي ، وبهذا الاعتبار تدخل الأفعال في الصفات .

كذلك في قوله : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم﴾ [الزخرف : ٨٠] ، قوله : ﴿نَسْمَعُ﴾ هذا فعل مضارع فيه الدلالة على الحدث وهو المصدر ، وهو السماع أو السمع ، وفيه دلالة على زمنه وهو الحاضر الحال .

ولهذا في قوله هنا : (دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) ، يشمل الأسماء بالاعتبار الذي ذكرنا ، ويشمل الصفات ، ويشمل الأفعال أيضًا على التفصيل الذي سبق .

إذن قولنا : مذهب أهل السنة والجماعة في الصفات النفي المجمل والإثبات المفصل ، نعني به : أنه يدخل فيه الأسماء والأفعال أيضًا ، لكنه في الصفات هذا هو المقصود ، وإذا ذُكرت الأسماء فباعتبار أنها مشتملة على الصفة ، وإذا ذُكرت الأفعال فباعتبار أنها مشتملة على الصفة .

قال : (في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن) ، وسورة الإخلاص هي سورة : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص] . وتسمية سور القرآن تارة يكون باعتبار :

* ذكر كلمة في السورة ليست في غيرها .
* أو ذكر قصة في السورة مفصلة فيها أكثر مما في غيرها من السور .
* أو باعتبار المعنى الذي في السورة ، أو غير ذلك .

وهذه التسمية (سورة الإخلاص) بهذا الاعتبار الثالث . فسميت سورة الإخلاص مع أنه ليس فيها كلمة الإخلاص ؛ وذلك لأنها اشتملت على الإخلاص ، واشتمالها على الإخلاص من جهتين :

الأولى : أنها تورث صاحبها - أعني المتدبر لها القارئ لها - الإخلاص العلمي الاعتقادي ؛ لأنها صفة اللَّه ﷻ .

وقد جاء في الصحيح أن رسول اللَّهِ ﷺ بعث رجلًا على سرية ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته ، فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « سَلُوهُ لأي شيءٍ يصنعُ ذلكِ ؟ » فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمن ، وأنا أحب أن أقرأ بها . فقال النبي ﷺ : « أَخبِروهُ أنَّ اللَّهَ يُحبُّهُ »(١) .

فهي إذن فيها وصف اللَّه ﷻ ؛ ولهذا من تدبر هذا الوصف صار عنده الإخلاص في العلم والاعتقاد ، وتبرأ من الشرك في العلم والاعتقاد ، والشرك في العلم والاعتقاد بكونه لا يوحد اللَّه في الأسماء والصفات ، والإخلاص في العلم والاعتقاد بكونه يوحد اللَّه ﷻ في الأسماء والصفات .

ومن جهة أخرى : فإن سورة الإخلاص أُخلصت لذكر صفة اللَّه ﷻ ، فهي مشتملة على صفة اللَّه ﷻ وحده ليس فيها وصف لغيره ، وليس فيها خبر عن غيره ، وليس فيها قصة ولا حكم ، بل هي وصف للَّه ﷻ وحده ، فقد أُخلصت لهذا .

وبالاعتبار الأول المعنى واضح باعتبار أن من تدبرها يخلص للَّه ﷻ ، وبالاعتبار الثاني أيضًا المعنى صحيح ، لأنه يُقال : أخلص الشيء يخلِّصه إخلاصًا وتخليصًا بمعنى أنه جعله متجردًا لشيء دون غيره .

قال هنا : (التي تعدل ثلث القرآن) وهذا من كلام النبي ﷺ ، وذلك فيما رواه البخاري في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلًا سمع رجلًا يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ . يُرددها ، فلما أصبح جاء إلى رسول اللَّه ﷺ فذكر ذلك له - وكأن الرجل يتقالها - فقال رسول اللَّه ﷺ : « والذي نفسِي بيدِهِ إنهَا لتعدلُ ثُلُثَ القرآنِ »(٢) .

وكونها تعدل ثلث القرآن وجهها أبو العباس بن سريج أحد أئمة الشافعية ، وتبعه العلماء على هذا التوجيه ، من أن القرآن منقسم إلى ثلاثة أقسام :

* إما خبر عن اللَّه ﷻ وصفاته .

* وإما خبر عن الأولين .

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٧٥) ، ومسلم (٨١٣) من حديث عائشة .

(٢) تقدم تخريجه .

* وإما أحكام .

وقال غيرهم : إنه منقسم إلى ثلاثة أقسام : أحكام ، وعقائد ، ووعد ووعيد .

وهذه السورة بهذا الاعتبار الأول تعدل ثلث القرآن ، وكونها تعدل ثلث القرآن هذا يدل على أن فيها فضيلة على غيرها من بعض سورة القرآن ؛ وذلك لأنها في وصف اللّه ﷻ ، وهذا المعنى مما تنازع الناس فيه ، يعني : كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ما وجهه ؟

اختلف الناس في ذلك ، والذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة ، بل السلف بعامة - وهو شبه إجماع بينهم - أن كونها تعدل ثلث القرآن يدل على أنها أفضل من بعض القرآن ، والقرآن بعضه أفضل من بعض ؛ كما أن صفات اللّه ﷻ بعضها يفضل بعضًا .

قال ﷺ داعيًا اللّه ﷻ : « أعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ »(١) ، وقال أيضًا مخبرًا عن ربه ﷻ : « إنَّ رحمتي سبقَتْ غضبِي »(٢) ، وفي رواية : « إنَّ رحمتي تغلِبُ غضبِي »(٣) . وهذا يدل على أن بعض الصفات أفضل من بعض ، وأيضًا بعض الصفة قد يكون أفضل من بعضها الآخر ، وهذا يترتب عليه أن يكون بعض القرآن أفضل من بعضه الآخر ؛ ولهذا صارت الفاتحة هي أعظم سورة في القرآن ، وآية الكرسي هي أعظم آية في القرآن ، وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ، هذا مذهب أهل السنة والجماعة في تفضيل بعض صفات اللّه على بعض ، وتفضيل بعض القرآن على بعض .

وقال المبتدعة من الأشاعرة وغيرهم : إن صفات اللّه لا تتفاضل وكذلك كلامه لا يتفاضل . ومأخذ هذا عندهم أنه واحد بالعين فلا يمكن أن يفضل بعضه بعضًا ؛ لأنه قديم ، وكله أمر واحد ، وكله نهي واحد ، وكله خبر واحد ، وإنما الذي عبر عنه جبريل ، فيمنعون التفاضل ، وعلى هذا فإنهم في تفسير كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن يرجعون إلى الثواب ، فيقولون : هي تعدل ثلث القرآن باعتبار الثواب ، يعني أن من قرأها يُثاب لا أنها في نفسها أفضل من غيرها .

وهذا كلام هو بعض جهة التفضيل ، لكن ليس كل جهة التفضيل ، يعني : أن سورة الإخلاص تفضل من جهة أن قارئها له ثواب أعظم من ثواب تلاوته لغيرها ، فلا يستوي من جهة الثواب قراءة سورة الإخلاص مع قراءة سورة : ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ ، التي هي قبلها مثلًا ، ولكن ليس هذا وحده ، بل أيضًا لأن كلام اللّه ﷻ بعضه أفضل من بعض ، وأشكل عليهم هذا من جهة أن الكلام واحد عندهم ؛ ولإبطال كلامهم هذا موضع سيأتي - إن شاء اللّه تعالى - عند الكلام على صفات اللّه ﷻ .

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة .

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٤) من حديث أبي هريرة .

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٠٤) ، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة .

وتبين بعد ذلك أن الكلام له نسبتان :

الأولى : من جهة المتكلِّم به ، فإن الكلام يتفاضل عند الناس في عرفهم من هاتين النسبتين ، أما من جهة أن المتكلِّم أفضل من المتكلِّم الثاني ، فكلام الرسول ﷺ ليس ككلام أبي بكر ، بل كلامه ﷺ أفضل من كلام أبي بكر ، وذلك بالنظر إلى اعتبار أن المتكلم هو النبي ﷺ .

الثانية : من جهة المتُكلَّم فيه ، فيتفاضل الكلام باعتبار المتُكلَّم فيه ، فمثلًا تتكلم أنت في العلم ، وتتكلم تارة أخرى في غير العلم ، كلامك في العلم أفضل من كلامك في غيره ؛ وذلك لأن المتكلَّم فيه أفضل ، فيكون التفضيل هنا من جهة موضوع الكلام ، وموضوع الكلام يجمع شيئين : المعاني ، والألفاظ .

فإذن في كلام الله ﷻ سورة الإخلاص تفضل على غيرها ، كذلك الفاتحة تفضل على غيرها ، وآية الكرسي أعظم من غيرها ، وذلك من جهة الاعتبار الثاني ، أما من جهة الاعتبار الأول فالمتكلّم بالجميع هو الله ﷻ ، فهذه الجهة لا تفضيل فيها ؛ لأن الجميع كلام الله ﷻ ، لكن من جهة المتكلَّم فيه ؛ فإن سورة الفاتحة - مثلًا - فيها أصول ما في القرآن من العلوم والهداية ، وآية الكرسي فيها صفة الله ﷻ ، فهي أعظم آية في القرآن لما فيها من الإخبار عن الله ﷻ في وحدانيته في ألوهيته ، وربوبيته ، وأسمائه وصفاته ونعوت جلاله وعظمته وجبروته ، ونحو ذلك ، وسورة الإخلاص من جهة ما فيها من المعنى ، هي أفضل من سورة ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ ؛ كما ذكر ذلك شيخ الإسلام وغيره ؛ لأنها متعلقة بأسماء الله ﷻ وصفاته ونعته ، وتلك خبر عن بعض المتوعدين من خلقه ، ولا شك أن الكلام عن صفة الله أفضل من الكلام عن خلق الله .

فإذن جهة التفضيل موجودة ، والقرآن بعضه أفضل من بعض ، ومن أنكر ذلك فإنه مناقض لكلام السلف ، وقد قال ﷻ : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، وفي قراءة أخرى : (ما نَنْسَخْ مِن آيةٍ أو نَنْسَأها) ، وقوله تعالى : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ ، الخير هنا مطلق ، فيحتمل أن تكون الخيرية في الحكم ، أو تكون الخيرية في الفضل ؛ ولهذا قال بعدها : ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ وذلك للاعتبار الثاني .

وعلى هذا تكون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن بهذا المعنى المتركب من شيئين : وهو أنها أفضل من غيرها باعتبار ما فيها من صفة الله ، وأيضًا هي أفضل من غيرها باعتبار ما يترتب من الثواب لقارئها ، هذا ما قرره أئمة أهل السنة والجماعة في ذلك .

قال - رحمه الله تعالى - بعد ذلك : (حيث يقول سبحانه : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص] هذه

السورة عظيمة جدًّا من جهة معناها ؛ لأنها تتعلق بصفة اللَّه ﷻ ، لهذا يقول العلماء : « شرف العلم بشرف المعلوم » . فما هو المعلوم هنا في سورة الإخلاص ؟

الجواب : المعلوم بهذه السورة هو اللَّه ﷻ ؛ لأنها صفة الرحمن سبحانه ، ولأنها اشتملت على أنواع التوحيد الثلاثة .

قال سبحانه : ﴿قُلْ﴾ يا محمد ، و ﴿قُلْ﴾ هذه من الأدلة لأهل السنة على أن القرآن حرف وصوت ، وأن جبريل قد سمعه على هذا النحو فبلغه على نحو ما سمع .

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هذه السورة لنزولها سبب ، وقد قال بعض المفسرين : إنها مكية ، وقال آخرون : إنها مدنية ، ولنزولها سبب وقد اختلفوا فيه ، نذكر الأقوال ثم نأتي بعد ذلك للإسناد :

قال بعضهم : إن المشركين قالوا للنبي ﷺ : انسب لنا ربك . فنزلت هذه السورة .

وقال آخرون : نزلت في الجواب عن سؤال اليهود ، حيث قالوا للنبي ﷺ : من أي شيء إلهك ؟

وهناك أقوال غير هذين في سبب النزول ، والمعتمد هو الأول ، وهو ما رواه الترمذي ، وابن جرير ، وجماعة كبيرة من أهل العلم(١) ، في أن سبب النزول أن المشركين قالوا للنبي ﷺ : انسب لنا ربك أو إلهك ، فنزلت هذه السورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، إذن هذه السورة في بيان صفة اللَّه ﷻ .

وقال ﷻ : ﴿قُلْ﴾ يا محمد لأولئك المشركين ، أو أولئك اليهود والنصارى ﴿هُوَ﴾ يعني : الذي سألتم عنه ، ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ .

ولفظ الجلالة « اللَّه » هذا علم على المعبود بحق سبحانه ، وقوله : ﴿أَحَدٌ﴾ أصلها من وحد من الوحدانية ، والأحدية جاءت في القرآن تارة منفية وتارة مثبتة ، فأما المنفية فهي لغير اللَّه ﷻ ، وأما المثبتة فهي للَّه ﷻ ، يعني : أن لفظ « أحد » لم يُطلق في الإثبات على غير اللَّه ﷻ ، ولكنه في النفي إما الصريح أو المضمن فإنه يطلق على غير اللَّه ﷻ ، كما قال هنا سبحانه : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ، وقال سبحانه : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة : ٦] . ونعني بالنفي الذي ذكرناه : النفي أو ما يكون له معناه عند البلاغيين وهو الشرط والاستفهام ، ونحو ذلك ، قال سبحانه : ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟﴾ [التوبة : ١٢٧] ، هذا استفهام له مقام النفي ، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾ هذا شرط له معنى النفي ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ هذا نفي . فإذن كلمة ﴿أَحَدٌ﴾ أتت في القرآن في سياق النفي ، أو الاستفهام ، أو الشرط ، وهذه لغير اللَّه ﷻ ، أما في

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٣٣) والبخاري في تاريخه (١/ ٢٤٥) ، والترمذي (٣٣٦٤، ٣٣٦٥) ، والحاكم (٢/ ٥٨٩) من حديث أبي بن كعب موصولًا ومرسلًا . وحسن الألباني الموصول في صحيح الترمذي (٢٦٨٠) دون قوله : والصمد الذي ... وضعف المرسل في ضعيف الترمذي (٦٦٧) .

الإثبات فهي لا تُطلق على هذا الوجه بدون نفي إلا لله ﷻ .

وقوله : « أَحَدٌ » بمعنى الواحد الذي لم يشركه شيء في وحدانيته ، وأحدية الله ﷻ يعني : وحدانيته في ربوبيته ، وفي إلهيته ، وفي أسمائه وصفاته ، فهو ﷻ واحد في ربوبيته لا شريك له ، ولا وزير له ، ولا معاون له ، وهذه كلها ادعاها المشركون ، وهو واحد ﷻ في إلهيته لا شريك له فيها ، يعني : في استحقاق العبادة ، وهو واحد ﷻ في أسمائه وصفاته ، لا مثيل له ولا نظير ولا كفء ولا سمي له في أسمائه وصفاته .

فإذن قوله : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ [الإخلاص : ١] ، هذا يشمل أنواع التوحيد الثلاثة : الربوبية ، والألوهية ، والأسماء والصفات .

بعدها بين ﷻ بعض التفصيل لكلمة أحد ، فقال سبحانه : ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّـمَدُ﴾ [الإخلاص : ٢] ، « الله » مبتدأ خبره ﴿ٱلصَّـمَدُ﴾ ، ويقول علماء البلاغة : إن الخبر إذا جاء معرفًا بالألف واللام فإنه يقتضي الحصر .

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّـمَدُ﴾ يعني : الذي ليس صمد إلا هو ، والذي لا يستحق الصمدية إلا هو ، والذي قصرت عليه وحصرت فيه معاني الصمدية على وجه الكمال ، وأما البشر ، فيُقال : فلان صمد إذا كان يُصمد إليه . ويأتي معنى ذلك إن شاء الله تعالى .

إذن قوله : ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّـمَدُ﴾ فيها حصر الصمدية وحصر الصمد في الله ﷻ ، فالله من أسمائه الصمد ، فما معنى الصمد ؟

اختلف المفسرون من السلف في معنى ﴿ٱلصَّـمَدُ﴾ على قولين مشهورين ، وكل قول فيه تفاصيل ، والقول منهما يدل على الآخر بنوع من الدلالة :

أما القول الأول : أن الصمد هو الذي لا جوف له ، كذا روي عن ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا ، ولكن لا يصح المرفوع ، وروي أيضًا عن ابن عباس وعن جماعة من مفسري السلف ، بمعنى أنه لا يتخلل ذاته ﷻ شيء ، بل هو ﷻ واحد بالذات ، والمخلوقات غير الملائكة لها جوف ، يدخل فيها ما يدخل ، ويخرج منها ما يخرج ، ويلدون ، ويحمل منهم من يحمل ، ويلد من يلد ، ويأكلون ، ويشربون ، ويتغوطون ، وهذه كلها من صفات النقص ، ولهذا فسرها بعضهم بأن الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب .

وقال بعضهم : الصمد تفسيره ما بعده ، وهو قوله تعالى : ﴿لَمْ يَـلِدْ وَلَـمْ يُولَـدْ﴾ [الإخلاص : ٣] وهذه كلها في المعنى واحدة ، وهو أن الصمد الذي لا جوف له ؛ لأن الأكل والشرب يحتاج إلى جوف يمر فيه ، وكذلك الولادة تحتاج إلى أن تخرج من جوف ، والله ﷻ صمد .

قال ابن قتيبة ، وابن الأنباري : « فكأن الدال من هذا التفسير مبدلة من تاء والمصمت من هذا » ، يعني : من الشيء المصمت ، وهو الذي لا شيء في داخله ، وهذا رده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقال : « لا إبدال في هذا ، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر » وهذا صحيح ؛ لأن المصمت والصمد بينهما اشتقاق أكبر وبينهما اتصال في المعنى .

القول الثاني : وهو أيضًا مروي عن ابن عباس ، وجمعٍ كبير من المفسرين من السلف فمن بعدهم : أن الصمد هو الذي كمل في صفات الكمال وهو الذي يستحق أن يُصمد إليه ، يعني : يُسأل ويُطلب ويُرغب فيما عنده ، وهو الذي يأتي بالخيرات ، وهو الذي يدفع الشرور عمن يصمد إليه ، وهذا مروي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في « صحيفة التفسير » - الصحيفة المعروفة - حيث قال : « الصمد السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو اللَّه سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له ، ليس له كفءٌ ، وليس كمثله شيء »[1] ، وعلى هذا فهو الذي يُصمد إليه ، يعني : الذي يُتوجه إليه بطلب الحوائج ، إما بجلب المسرات أو دفع الشرور والمضرات ، وهذا معروف من جهة الاشتقاق من جهة الصمد : صمد إلى الشيء بمعنى توجه إليه .

وقد جاء في السنن أن النبي ﷺ كان لا يصلي إلى عمودٍ ولا عُودٍ ولا شجرةٍ إلا جعلهُ على حاجبِه الأيمنِ أو الأيسرِ ولا يَصْمُدُ له صمدًا[2] . وهذا الحديث استدل به شيخ الإسلام في كتاب « اقتضاء الصراط المستقيم » ، في موضع ، وفي إسناده ضعف ، لكن المقصود هنا الشاهد اللغوي « ولا يصمد له » أي لا يتوجه إليه صمدًا ، فلا يتوجه إليه دون غيره أي لا يكون مقابلًا له متوجهًا له دونما سواه ، وهذا إنما هو للَّه ﷻ .

أما المخلوق فإنه وإن صُمد إليه - أي تُوجه إليه في الحاجات - فهو أيضًا يحتاج إلى أن يصمد إلى غيره ، أما اللَّه ﷻ فهو الذي كملت له أنواع الصمود ، وهو الذي لا يستغني شيء عن أن يتوجه إليه ، وعن أن يصمد إليه ، وهو ﷻ مستغنٍ عن أن يَصْمد إلى شيء ؛ ولهذا فسرها من فسرها من السلف بقوله : « الصمد هو المستغني عما سواه الذي يحتاج إليه كل ما عداه » . وهذا يعني أن الصمدية راجعة إلى صفة اللَّه ﷻ أولًا ، ثم إلى فعل العبد ، يعني : العباد هم الذين يصمدون إليه .

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠/ ٣٤٦) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٧٤) .
(٢) أخرجه أبو داود (٦٩٣) من حديث المقداد بن الأسود . وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٠٩) .

فإذن على هذين التفسيرين يكون قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص : ٢] فيه قولان :

الأول : فيه صفة اللّٰه ﷻ .

الثاني : فيه أنواع صفات اللّٰه ﷻ ؛ لأن معنى الصمد : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي كمل في شرفه ، يعني : الصمد من كملت له صفات الكمال ، وهذا ثبات في حق اللّٰه .

وعلى هذا أيضًا يكون الصمد الذي يُصمد إليه في الحوائج ، فيكون على هذا التفسير قد جمعت كلمة الصمد بين توحيد الأسماء والصفات وبين توحيد الإلهية ؛ لأن الذي يُصمد إليه وحده في الحوائج ، ويُرغب إليه وحده ، ويُطلب منه السؤال وحده ، ويُحتاج إليه وحده ، هو الصمد وهو اللّٰه ﷻ .

وفي هذا رد على المشركين الذي ألّهوا غير اللّٰه ، أو وصفوا اللّٰه ﷻ بصفات النقص ، من اليهود والنصارى والمشركين ومن شابههم .

وقد سبق بيان أن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ منهم من فسرها بما بعدها ، وهي قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ، وكلا المعنيين في الصمد صحيح ، وقد رجح شيخ الإسلام أن المعنى الأول والثاني متلازمان ، هذا يلزم هذا وهذا يلزم هذا .

قال هنا : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وهذا نفي ، وقوله : ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ يعني : لم يخرج منه ولد يرثه في ملكه ، وقوله : ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ يعني : لم يخرج من شيء فيكون هو وارثًا له ، بل هو ﷻ المستحق للملك بذاته ، وهو ﷻ ذو الملكوت ، وهو صاحب ذلك المستحق له ، لم يحتج ﷻ إلى غيره ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا .

وهذا النفي : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ مر معنا أن النفي في الكتاب والسنة إذا كان في صفات اللّٰه فإنه لا يكون مدحًا إلا إذا اقتضى إثبات الصفة ، وهذه الصفة التي تُثبت هي ضد الصفة المذكور نفيها ، وهنا نُفيت عن اللّٰه ﷻ صفتان : صفة أنه يلد وصفة أنه يولد ، وهاتان الصفتان هي في المخلوق من صفات النقص لا من صفات الكمال ؛ لأن المخلوق يحتاج في إيجاده إلى أن يُحمل به ، ويحتاج هو إلى أن يلد حتى يبقى نسله ، فكونه مولودًا وكونه يولد هذا من صفات النقص فيه ؛ لأنها دليل على عدم استغنائه وعلى حاجته وفقره وضعفه ، وهذا منتفٍ عن اللّٰه ﷻ .

فإذن ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] هذا نفي ، وهذا النفي المراد به إثبات كمال ضده ، وكمال ضد هذا النفي كمال غنى اللّٰه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ لكمال غناه ولكمال صمديته ، الذي هو بالمعنى الأول ، ولكمال قهره وجبروته ، ولكمال صفاته .

فإذن ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيها إثبات لكمال صفة مضادة لهذا وهي صفة الغنى للّٰه وعدم

الاحتياج ، بخلاف المخلوقين الذين يحتاجون إلى أن يُولدوا وإلى أن يلدوا ، وهم محتاجون إلى كلتا الجهتين في كل مخلوق يلد ويولد .

قال بعدها : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] هذا النفي مجمل ، وما قبله إثبات مفصل ، وهذا أحد الأدلة على أن القرآن فيه النفي المجمل وفيه الإثبات المفصل ، أما الإثبات المفصل في هذه السورة فهو قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص : ١] و﴿أَحَدٌ﴾ فيها إجمال لكنها باعتبار أفرادها وهو أنواع التوحيد الثلاثة يكون ذلك مفصلًا ، وقوله : ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ما يشمله من الصفات كذلك باعتبار أفرادها كذلك يكون مفصلًا .

أما قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فهل يُعد من النفي المفصل ؟

الجواب : هذا النفي من جنس ما في القرآن من النفي ، وهو أنه لا يُراد به تفصيل النفي ، وإنما يُراد به إثبات كمال الضد ، ومعنى ذلك أن النفي إذا ورد في القرآن مفصلًا فهو محمول على الإثبات المفصل ؛ لأن المراد منه إثبات كمال الضد ، وكمال الضد في قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص : ٣] هي صفة الغنى التام وأنواع الكمال في الأوصاف ، وهذا من الإثبات المفصل ، أجمل هنا فقال : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ؛ كما قال في سورة الشورى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ، وكما قال : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥] ، وكما قال : ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم : ٢٧] ، يعني : له النعت الأعلى ، وله الاسم الأعلى جل وتعالى وتقدس .

قال هنا : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ، ﴿أَحَدٌۢ﴾ هذه اسم ﴿يَكُن﴾ ، وقدم خبر ﴿يَكُن﴾ على اسمها لأنه هو المقصود ؛ لأن المقصود نفي المماثلة ؛ نفي أن يكون ثَمَّ كفء ، وليس المقصود أن يثبت لغيره المشابهة ، وهذا من أسرار التقديم ، فإنه إذا كان المقصود الخبر وهو أهم فإنه يُقدم ؛ لأن المقصود بالإخبار تارة يكون المبتدأ ، وتارة في النفي يكون الخبر .

قال هنا سبحانه : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ﴾ يعني بهذا الذي وُصف للَّه ﷻ ﴿كُفُوًا﴾ ، و﴿كُفُوًا﴾ فيها قراءتان : قراءتنا هذه بضم الكاف والفاء مضمومة ، وأما قراءة غير حفص - مثل نافع وغيره - يقرءونها بالإسكان : (ولم يكن له كُفْؤًا) ، فمن الغلط أن تقرأ (كُفْؤًا) بالتسكين لمن يقرأ بقراءة حفص عن عاصم ، والكفو المنفي هنا ذكرنا معناه فيما سبق ، وهو : المثيل : والنظير ، والشبيه . قال ﷻ : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ﴾ [البقرة : ١٦٥] ، والأنداد جمع ند ، وهو الكفاء والنظير والمثيل .

وقد سبق قول الشاعر حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدح النبي ﷺ :

أتهجوه ولست له بكفء

يعني : ولست له بند ، فالكفو والكفء من المكافأة وهي المساواة ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ ، يعني : لم يكن ندٌّ ، ولم يكن له نظيرٌ ، ولم يكن له مثيلٌ ، ولم يكن له سميٌّ ﴿أَحَدُۢ﴾ ، و﴿أَحَدُۢ﴾ هنا نكرة في سياق النفي ، فهي تعم كل من صدق عليه اسم « أحد » في النفي ؛ تعم كل أحد من خلقه ، فلا أحد يكافئه ولا يماثله ، لا في ذاته ﷻ ، ولا في صفاته ، ولا في أسمائه ، فإنه لا مثيل له ، ولا نظير ، ولا مكافئ ، ولا عدل ، تبارك ربنا وتقدس وتعاظم .

هذه السورة فيها إثبات الصفات ، وهذه السورة يفسرها من يفسرها من أهل البدع بتفسيرات مختلفة ، فمثلًا : في « الأحدية » عندهم يقولون : « الأحد هو الواحد بالذات المتنزه عن الأبعاض والأركان والجهات » . وهذا – مثلًا – تفسير من تفاسير المبتدعة ، أو يقولون : « الأحد هو الواحد في ذاته لا قسيم له » . ويعنون بذلك أن ذاته غير منقسمة ، وهذا ليس هو معنى الأحدية ؛ لأنهم يريدون بذلك نفي الصفات التي هي بالنظر إلى كل صفة فإنها تكون غير الأخرى ، فالوجه من الذات ولكن غير اليدين ، فقولهم : « واحد في ذاته لا قسيم له » يريدون أن ينفوا عنه سبحانه الصفات الذاتية ؛ كالوجه واليدين ونحو ذلك ، وتفاسير المبتدعة في هذا كثيرة جدًّا .

ولا شك أن هذه السورة في وصف الله ﷻ بما اشتملت عليه مما تُؤلف فيه مؤلفات طويلة تحتاج إلى بسط وتطويل في بيان ما تشمله كلماتها من المعاني العظيمة ، فلا شك أنها تعدل ثلث القرآن ، وقد قال ابن القيم – رحمه الله تعالى : « إن الأخبار التي فيها أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن ، تكاد تبلغ مبلغ التواتر » ، وهذا لعظمها وعظم شأنها ، فلا غرو إذن أن يتلوها النبي ﷺ عند الصباح والمساء ، وكثيرًا في النوافل ، وفي الوتر ، وفي ركعتي الفجر ، وركعتي الطواف ، وفي كثير من أحيانه ﷺ ؛ لأنها صفة الله ﷻ .

قوله : (وما وصَف به نفسَه في أعظمِ آيةٍ في كتابِه ، حيثُ يقولُ : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ...﴾ [البقرة : ٢٥٥] . ولهذا كان مَن قرأ هذه الآيةَ في ليلةٍ لم يَزَلْ عليه من اللَّهِ حافظٌ ، ولا يَقْرَبُه شيطانٌ حتى يُصْبِحَ(١)) .

قد سبق بيان القاعدة التي ينبني عليها فهم توحيد الأسماء والصفات ألا وهي : أن يُجمع بين النفي والإثبات ، ويكون الإثبات مفصلًا والنفي مجملًا ، وكل ما ثبت في الكتاب أو السنة من أسماء الله ﷻ وصفاته فإنه يثبت لله ﷻ ، ولا يُتعرض لذلك بنوع من التأويل ، أو التعطيل ، أو التحريف ، أو التمثيل ، أو أشباه تلك الطرق الكلامية المبتدعة .

---

(١) ينظر صحيح البخاري (٢٣١١) من حديث أبي هريرة .

وتفريعًا على هذا الأصل وتلك القاعدة ذكر شيخ الإسلام أنه دخل في هذه الجملة ، وقد سبق بيان معنى قوله : (وقد دخل في هذه الجملة) ، ثم ذكر سورة الإخلاص ، وتبين لنا ما فيها من الدلالة على تلك القواعد ، وما فيها من أسماء الله ﷻ وصفاته .

ثم ذكر آية الكرسي ، وهي أعظم آية في كتاب الله ﷻ ؛ كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لأُبي بن كعب : « يَا أَبَا المنذرِ ، أَتَدْرِي أَيُّ آيةٍ مِنْ كتابِ اللّهِ معكَ أعظمُ ؟ » . قال أُبي رضي الله عنه : قلت : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال : « ليهنكَ العلمُ أبَا المنذرِ »(١) ، وهذا يدل على أن معرفة فضل هذه الآية وأنها أعظم آية أنه من العلم العظيم الذي يهنأ به ، والمهنئ هو رسول الله ﷺ ، وقد سمى معرفة ذلك والعلم بكونها أعظم آية سماه علمًا ، وأنه يهنأ به ؛ وذلك لأنها صفة الله ﷻ ، وفيها من بيان حق الله وبيان ما له من الصفات المثبتة ، وكذلك ما نفي عنه من الأوصاف التي لا تليق بجلاله وبعظمته .

وآية الكرسي سُميت بهذا الاسم لأن فيها ذكر كرسي الله ﷻ ، ولم يرد ذكر الكرسي في آية غير تلك الآية ، قال ﷻ : ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ ، يعني : أن كرسي الرحمن ﷻ – وهو موضع قدمي الرحمن ﷻ(٢)– يسع السماوات والأرض ، فالسماوات والأرض في جوف الكرسي ، وقد جاءت الأحاديث التي تبين هذا القدر وهو كون السماوات والأرض في جوف الكرسي ، وكون الكرسي شاملًا واسعًا محتويًا على السماوات والأرض .

قال ﷻ : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وهذا أول نعت لله ﷻ ، ومعنى هذا النعت والوصف الأعظم لله : أنه لا يستحق العبادة الحقة إلا هو ، ولا يستحق العبادة المخلصة إلا هو ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ [النحل : ٥٢] ، فلا يستحق العبادة إلا هو ﷻ . وقد تبين لنا فيما مضى معنى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) على وجه التفصيل .

قال ﷻ واصفًا نفسه ومخبرًا عن اسمه سبحانه وتعالى : ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وهما اسمان من أسماء الله ﷻ ، وأسماء الله لها دلالة على الذات ، ولها دلالة على الصفات ، فجميع الأسماء تدل بالمطابقة على شيئين معًا يفهمهما العقل بمجرد إطلاق الاسم ، وهذان الشيئان هما : الذات والوصف .

فاسم الله ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ تفهم منه أن الله ﷻ له الحياة ، والحياة موصوف بها ذاته ﷻ ، هذا

---

(١) أخرجه مسلم (٨١٠) من حديث أبي بن كعب .

(٢) ذكره عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٥١) ، وابن أبي شيبة في العرش (ص٧٩) من حديث ابن عباس موقوفًا .

بالمطابقة ، ويدل الاسم على أحد هذين بالتضمن ، فيدل اسم الله ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ على الحياة بالتضمن ، ويدل على الذات بالتضمن ، يعني أن اسم الله ﷻ ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ يتضمن الذات ويتضمن الصفة ، فيكون مركبًا ، يعني : دلالته اللغوية تكون مركبة من شيئين :

الأول : دلالة على الذات المتصفة بالشيء .

الثاني : هو صفة الحياة .

وصفة الحياة لله ﷻ من الصفات الذاتية اللازمة ، وهنا جاء إثباتها على تلك القاعدة التي هي الإثبات المفصل ، وحياة الرحمن ﷻ كاملة الكمال المطلق الذي ليس فوقه من جهة الحياة شيء ، فحياته ﷻ أكمل حياة ؛ ولهذا يلزم من ذلك أنه ﷻ لا يعتريه سِنَة ولا نوم ؛ لأن السِّنَةَ والنوم سمة وصفة ونعت لمن حياته ناقصة ، أما ذو الحياة الكاملة التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه فهو لا يحتاج إلى راحة ، لا كما يقول اليهود قتلة الأنبياء : إن الله ﷻ تعب من خلق السماوات والأرض فاستراح يوم السبت . فهذا من وصفهم لله ﷻ بالنقائص .

وحياة الله ﷻ لها آثار في ملكوته ، ولها آثار في نفس عبده المؤمن ، أما آثارها في ملكوته ﷻ فهي :.أنه ﷻ جعل الحياة في أصناف كثيرة من خلقه ، بل كل مخلوق لله ﷻ فيه حياة خاصة ، والحياة متنوعة ، فحياة الملائكة غير حياة الإنس ، وحياة الجن غير حياة الإنس ، وحياة الحيوانات تختلف عن حياة الجن والإنس والملائكة ... إلى آخره ، حتى الجمادات فاضت عليها آثار اسم الله ﷻ ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ فكانت حية ، فالجماد هو ما ليس فيه حياة ظاهرة وليس هو الذي لا يتحرك ، ولا يقال : ليس فيه حياة فقط .

وكذلك بالنظر في الأدلة الشرعية فإن الجمادات فاضت عليها ما يناسبها من الحياة ؛ ولهذا فإن النبي ﷺ يصف أُحُدًا فيقول : « هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ »[1] ، وكذلك الجذع – أحد السواري التي بُني بها مسجد النبي ﷺ – كان النبي ﷺ يتوكأ عليه ، يعني : يستند عليه إذا خطب الجمعة ، فلما اتخذ المنبر وعلاه ﷺ حن الجذع حنين العشار لفقده رسول الله ﷺ ، يعني : أن في الجذع حياة خاصة تناسبه أحب بها رسول لله ﷺ ، فأتى النبيُّ ﷺ وضمه إلى صدره كما يضم الحبيب حبيبه فسكن الجذع[2] ؛ وذلك دليل على أن له حياة خاصة .

كذلك الأشجار لها حياة خاصة ، حياة النماء ، وحياة أخرى أيضًا بها يُسبح وبها يُوحد الله ﷻ ،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٨٩) ، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس .

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر .

وكذلك الجدران ، وكذلك الجبال ؛ كما قال ﷻ : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب : ٧٢] ، وقال ﷺ : « أُحُدٌ جبلٌ يحبنّا ونحبُّه » ، وكذلك الأحجار ؛ كما قال ﷺ : « إِنِّي لأعرفُ حَجَرًا بمكَّةَ كانَ يُسلِّمُ عليَّ قبلَ أنْ أُبعَثَ ، إنِّي لأعرِفُهُ الآنَ »[(1)] ، ويقول ابن مسعود رضي الله عنه فيما رواه البخاري في الصحيح : « ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل »[(2)] . وهذا كله يبين أن اسم اللَّه ﷻ ﴿ٱلْحَىُّ﴾ له آثار في خلقه ، وكل شيء فيه حياة تخصه ، والحياة مراتب ودرجات ، والذي يعلمها على وجه التفصيل هو اللَّه ﷻ .

وأيضًا هذا الاسم وهذه الصفة للَّه ﷻ وهي صفة الحياة – لها أثر خاص في قلب المؤمن ، فلها آثار في ملكوت اللَّه ، ولها أثر في قلب العبد المؤمن ، ومن آثارها في قلب العبد المؤمن :

أن المؤمن يشعر ويوقن بأنه بدون إحياء اللَّه ﷻ لبدنه ولقلبه فإنه لا حياة له ، كذلك يؤمن بأن الهداية – التي هي حياة القلوب – هي بيد اللَّه ﷻ ، فإذا علم ذلك صار عنده من الفقه والعلم بهذا الاسم الكريم الذي هو من الأسماء الحسنى– ما يفتح على قلبه أنواعًا من العلوم والإيمان ، قال سبحانه : ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام : ١٢٢] ، وقال ﷻ في سورة الحديد بعد أن ذكر أن القلوب تقسو : ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ۝١٦ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد : ١٦، ١٧] ، فاللَّه ﷻ من آثار اسمه ﴿ٱلْحَىُّ﴾ أنه يحيي الأرض الميتة ، ويحيي الأجساد البالية ، وكذلك يحيي القلوب الميتة ويحيي القلوب المريضة .

فإذن أسماء اللَّه ﷻ لها آثار عظيمة في الملكوت ، ولها آثار عظمية في قلب العبد المؤمن ، والإيمان بها يشمل هذه المراتب جميعًا :

يؤمن بالاسم وأنه دال على الذات وعلى الصفة .

ويثبت الصفة على مقتضى لغة العرب دون تحريف أو تأويل أو تمثيل .

ويؤمن بأن هذه الصفة لها آثار في ملكوت اللَّه ﷻ .

ثم يؤمن بأن هذه الصفة لها أثر في نفسه ، يشعر به ويراه في نفسه ، فيرى أثر اسم اللَّه ﷻ ﴿ٱلْحَىُّ﴾ في نفسه كل يوم ، فحياته كل لحظة إنما هي من آثار إحياء اللَّه ﷻ له ، وإحياء اللَّه ﷻ له من أثر صفته واسمه ﴿ٱلْحَىُّ﴾ ، وهذا باب عظيم يحتاج الناس إلى العناية به .

قال : هنا ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] والقيوم : الذي يقوم على كل شيء ، وبه قيام كل شيء ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة .

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٧٩) .

فهو سبحانه قائم بنفسه غير محتاج إلى غيره، وكذلك هو مقيم لغيره، فما من شيء إلا وهو قائم به لا يستغني أحد عن الله ﷻ طرفة عين، قال ﷻ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقيوميته ﷻ على خلقه لها أصناف كثيرة، جماعها: أنه ﷻ هو المتولي لقيام الناس وقيام المخلوقات، فلو ترك إقامته لهذه لمخلوقات لهلكت، حتى العرش، وحتى حملة العرش، فإن العرش إنما قام بالله ﷻ، وحملة العرش ما قامت إلا بالله ﷻ، وهذا يعني أن الخلق جميعًا يحتاجون إليه سبحانه أعظم الحاجة، وأنه ﷻ هو المستغني عنهم الذي يفتقر إليه كل شيء، وهو ﷻ مستغن عن كل شيء.

ثم لما أثبت ﷻ نفى، والنفي هنا يُقصد به إثبات الصفة؛ لأن النفي جاء مفصلًا، قال ﷻ هنا: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقد مر معنا أن القاعدة في الصفات وهي: الجمع بين النفي والإثبات، والنفي يكون مجملًا، والإثبات يكون مفصلًا، فإذا جاء تفصيل للنفي في القرآن أو في السنة، فإنما يُعنى به إثبات كمال ضده من الصفة.

وهنا قال ﷻ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وذلك يعني أن هذا النفي فيه إثبات كمال الضد، وضد أخذ السنة والنوم هو الحياة الكاملة، فيكون هذا تأكيدًا لما سبق ذكره من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وذلك لكمال حياته ﷻ، ولكمال قيوميته ﷻ.

والسنة أخف من النوم؛ السنة النعاس، والنوم أعظم منه، فالنوم وفاة؛ كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وقيل أيضًا: إن النوم موت أصغر. وهذا صحيح، والسنة النعاس، والنعاس يغشى الإنسان وهو مقدمة للنوم، وفيه راحة أيضًا له، ويدل النعاس في الإنسان - الذي هو السنة - على نقص قواه، وعلى أنه ليس بقوي، بل جسمه يضطرب ويضعف حتى يحتاج إلى راحة إما في عقله وإما في أعضائه، والله ﷻ منزه عن ذلك كله، فله الحياة الكاملة الكمال المطلق، ومن كمال حياته الكمال المطلق أنه ﷻ لا يحتاج إلى السنة ولا يحتاج إلى النوم ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فلا يغلبه شيء من ذلك ولا يحتاج إليه لكمال حياته ﷻ. قال بعدها: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني له ملك السماوات والأرض، وذلك لأن اللام إذا أتى بعدها أعيان فإنها تعني الملك غالبًا، وهذا كما قال في الآية الأخرى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠]، وقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ونحو ذلك، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، هذا عام، يعني له الذي في السماوات والذي في الأرض فيعم كل شيء؛ لأن (ما) اسم موصول، والأسماء الموصولة تعم ما

كان في حيز صلتها .

قال هنا : بعدها : ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، هذا فيه حصر استفيد من مجيء (إلا) بعد (مَن) ، يعني لا أحد يشفع عند اللَّه إلا بإذنه ، وهذا شرط ، فالشفاعة لا تكون عند الرحمن إلا بعد أن يأذن ، كما قال سبحانه : ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم : ٢٦] ، فلابد من الإذن بالشفاعة ، فالشفيع عند اللَّه ليس كالشفيع عند الخلق ، فإنه إذا شفع إنسان عند الخلق - عند من يملك شيئًا من الأمر أو بيده مسئولية يمكن أن ينفع - فإنه يشفع عنده بدون إذنه ، فهو يبتدئ بالشفاعة ؛ لأن الشافع يحتاج ، والمشفع أيضًا يحتاج ، فالشافع والمشفع هذا يحتاج إلى هذا وهذا يحتاج إلى هذا ، فتقوم حياتهم بذلك لأجل نقصهم ، ولأن بعضهم يكمل بعضًا ، أما اللَّه ﷻ فهو الغني الأعظم ، ذو الجبروت ، وذو القهر ، وذو العزة ، وذو القوة ، وذو الملك التام ، كل من في السماوات والأرض عَبَد اللَّه ﷻ عبادة اختيار أو عبادة اضطرار ؛ لهذا لا أحد يسبق عند اللَّه ﷻ ويشفع بدون إذنه ، بل اللَّه ﷻ يعلم ما في نفس الشافع ، فإذا شاء أن يشفع أذن له ، ولا يبتدئ أحد عند اللَّه فيشفع بدون إذنه .

وحقيقة الشفاعة أن يكون السائل شفعًا لصاحب الحاجة ، يعني : بدل أن يكون صاحب الحاجة واحدًا يأتي آخر ويصير شفعًا له ، يعني : ثانيًا يرفع حاجته إلى المعظم .

والشفاعة معناها : طلب الحاجة وطلب الدعاء ، وهذا بعض الشفاعة وليس كل الشفاعة ، والشفاعة لها شروط :

الشرط الأول : قال ﷻ : ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، يعني : من هذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ، وهذا فيه حصر أنه لا يشفع أحد عند اللَّه إلا بعد إذنه .

الشرط الثاني : أنه لا يشفع أحد عند اللَّه ﷻ إلا فيمن يرضاه اللَّه ﷻ أن يُشفع له ، واللَّه ﷻ لا يرضى أن يُشفع لغير أهل التوحيد ؛ لغير أهل محبته وتوحيده وطاعته ، الطاعة التي هي إخلاص الدين له ، فلا حظ لمشرك في شفاعة أحد عند اللَّه ﷻ ، حاشا النبي ﷺ في شفاعته لأبي طالب أن يُخفف عنه شيء من العذاب(١) ، وهذه شفاعة ليست بإخراجه من النار ولكن بتخفيف العذاب عنه .

ولهذا في حديث الشفاعة العظمى ، فإن النبي ﷺ يأتي بين يدي العرش فيسجد بين يدي العرش ، قال ﷺ : « ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عليَّ مِنْ مَحامدِهِ وحُسنِ الثَّناءِ عَليه شيئًا لم يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي » ، فلا يبتدئ ﷺ بين يدي اللَّه بالشفاعة ، بل يحمد اللَّه بمحامد يفتح اللَّه عليه بها فيثني عليه ﷻ ، وهو

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٥) ، ومسلم (٢١٠) من حديث أبي سعيد الخدري .

سبحانه أعلم بما في نفس عبده الذي يريد أن يشفع ، ثم يقول الله ﷻ لنبيه : « يَا محمدُ ، ارفعْ رأسكَ ، سَلْ تُعطهْ ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ »[1] ، فيشفع النبي ﷺ في أمته ، ويشفع في أهل الموقف جميعًا في تعجيل حسابهم .

قال هنا : ﴿يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، والعندية من الألفاظ التي تدل على علو الله ﷻ في القرآن والسنة ؛ لأنها عندية ذات ، أي : عندية علو ، فقوله : ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني : في علوه ﷻ . قال بعدها : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهذا فيه إثبات صفة العلم لله ﷻ ، وهي من الصفات الذاتية لله ﷻ ، وعلمه سبحانه متعلق بما كان ، وما سيكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، فعلم الله شامل للسابق والحاضر والآتي ، وأيضًا شامل لما لم يحدث في ملكوت الله لو حدث كيف يكون ، وعلمه ﷻ بكل شيء ؛ بالجزئيات ، والكليات ، وصغار الأمور ، وعظام الأمور .

والعلم الذي وُصف الله ﷻ به جاء في القرآن تارة مستأنفًا ، وتارة بالماضي ، وتارة بالمستقبل ، وما كان في معنى الاستئناف فإنه يُراد به إظهار ذلك للخلق لكي يعلموه ؛ وذلك مثل قوله ﷻ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ، فالله ﷻ يعلم من سيتبع الرسول ممن سينقلب على عقبيه من دون هذه الحادثة .

وقال ﷻ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ، ونظائره في القرآن متعددة ، قوله : ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي : ليكون العلم بذلك ظاهرًا للناس حتى تقوم الحجة عليهم .

وقد استدل بمثل هذه الآية الذين يقولون : إن علم الله ﷻ مستأنف . وهذا غلط ولا شك من جهات منها :

أن علم الله ﷻ في القرآن لما كان ، وما سيكون ، والحاضر والمستقبل وكل شيء ، ويعلم أيضًا ما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، وأما ما ذُكر فيه تعليل الشيء حتى يعلمه الله ﷻ فهذا يُراد بها إظهار العلم السابق لله ﷻ ؛ لكي يكون العلم به مشتركًا بين فاعله وبين الله ﷻ حتى تكون الحجة على العباد أعظم .

قال ﷻ : ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] ، استدل أهل العلم بهذه الآية على الجزء الأخير من متعلق العلم ، وهو أن الله ﷻ يعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون .

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٠) ، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس .

قال هنا ﷻ : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، قوله : ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني : من الزمن ؛ ما يفعلونه الآن وما يستقبلونه ، ويعلم ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما خلفوه من الأعمال ، وهذا متعلق بالجليل والصغير من الأمور ، فالكل يعلمه اللَّه ﷻ ، وهذه صفته تبارك وتعالى . قال هنا : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] علم اللَّه ﷻ لا يُحيط به أحد من خلقه ، إلا إذا علَّم اللَّه ﷻ الخلق شيئًا من ذلك ، فالأصل أن الخلق لا يعلمون شيئًا إلا بتعليم اللَّه ﷻ ، إما من جهة التعليم الغريزي ، وإما من جهة التعليم التجريبي ، وإما من جهة التعليم الشرعي ، يعني من جهة ما يكتسبونه في حياتهم من العلوم ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل : ٧٨] .

وأما علم الغيب فهذا خاص باللَّه ﷻ لا يعلم أحدٌ الغيب إلا اللَّه ﷻ ، إلا أن اللَّه يُطلع الرسل والأنبياء بخاصة على بعض الغيب ؛ كما قال سبحانه : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن : ٢٦، ٢٧] ، يعني : أن بعض الرسل يُطلعهم اللَّه ﷻ على بعض المغيبات ، والنبي أُطلع على كثير من المغيبات ليكون ذلك دلالة من دلالات نبوته ، وقد أخبر بأشياء ستكون ، وكل ذلك ليس علمًا ذاتيًا له ، بل كان بتعليم اللَّه ﷻ له ؛ كما قال هنا : ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ ، وكما قال في هذه الآية : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

وجه الدلالة على ما ذكرنا : أن قوله : ﴿بِشَيْءٍ﴾ هذه نكرة جاءت في سياق النفي فهي تدل على العموم ، فالنفي إذا جاء بعده نكرة دل على العموم ، وأيضًا هذا عموم في الأشياء ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ﴾ ، والشيء : ما يصح أن يُعلم ، إما نظرًا إلى الحاضر ، أو نظرًا إلى أنه سيئول إلى العلم ؛ كما قال سبحانه وتعالى : ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان : ١] ، يعني : لم يكن يصح أن يعلم علمًا مذكورًا ، يعني : لم يكن شيئًا يستحق أن يُذكر ؛ لأنه لم يكن شيئًا يستحق أن يُعلم لأنه غائب في صلب أبيه أو في ترائب أمه .

قال هنا : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

﴿مِّنْ﴾ هنا تبعيضية ، ﴿مِّنْ عِلْمِهِ﴾ يعني من بعض علمه ، وهذا فيه تأكيد آخر .

قال : ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ يعني إلا بمشيئته ، فلا أحد علم شيئًا من علم اللَّه إلا إذا أذن اللَّه ﷻ بذلك .

قال بعدها : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، ثبت عن ابن عباس أنه قال : « الكرسيُّ مَوْضِعُ القَدَمَيْنِ للَّهِ ﷻ »[١] ، وكرسي اللَّه ﷻ هو موضع قدميه ، وهو ليس العرش ، ومن

---

(١) تقدم تخريجه .

فسره بالعرش من السلف - كالحسن وغيره - فإن هذا غلط، فالكرسي شيء والعرش شيء آخر، هكذا دلت السنة، ومادة الكرسي أصلها من الجمع والائتلاف، وإذا تبين ذلك فإن الكرسي مشتق من التكرّس وهو الجمع، أو من الكرس وهو الجمع، وهو غير مادة العلم تمامًا، ومادة العرش هي مادة العلو والارتفاع، قال سبحانه: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]، وقال: ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١]، هذا العرش يدل على الارتفاع، أما مادة الكرسي في اللغة فهي دالة على الجمع المؤتلف، ولهذا تسمى الكراسة كراسة لأن فيها جمع الأوراق على وجه الائتلاف وعدم التنافر بينها، وسمي الكرسي كرسيًا لأن العيدان تُجمع على نحو مؤتلف بحيث يمكن استخدامه للجلوس عليه.

وقد قال بعض أهل العلم: (إن الكرسي هنا في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] هو العلم)، وينُسب ذلك لابن عباس[1]، وقد ساق ذلك ابن جرير، ولكن إسناده ضعيف لا يُحتج به، ولا يمكن أن يقوى لمضادته الرواية الأخرى عن ابن عباس، التي هي: «الكرسي موضع القدمين لله ﷻ» مع ما دل من السنة على ذلك.

ومادة العلم غير مادة الكرسي، ومن الأخطاء البينة الظاهرة التي حشيت بها بعض كتب العقيدة ما جاء في حاشية كتاب «شرح العقيدة الطحاوية» في الطبعة الأخيرة التي علق عليها الأرناؤوط، حيث جعل في موضع منها تعليقًا واسعًا حينما تكلم عن الكرسي رجح فيه أن الكرسي العلم، واستدل على ذلك بهذه الرواية التي ذكرت؛ رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الكرسي هو العلم، وغمز بعض الأئمة الذين ضعفوا الرواية - كابن منده - بعبارات لا تليق، بل عبارات منكرة، ورجح أن الكرسي العلم.

وهذا مما يجب أن يُتقى في تلك التعليقات التي لا تمت إلى العقيدة السلفية بصلة، فمادة الكرسي غير مادة العلم.

ويقولون: إن ابن جرير ذكر بيتًا أو شطر بيت يدل على أن الكرسي هو العلم، ذلك قول الشاعر في وصف رجل قانص قال: «حَتَّى إِذَا مَا احْتَازَهَا تَكَرَّسَا»، يعني: احتاز ما قنصه تكرس، قالوا: معنى تكرّس أي علم أنه صاده، وهذا مع أن ابن جرير حام إليه مستدلًا لمن قال إن الكرسي هو العلم، لكن هذا باطل من جهة أن قوله: «حتى إذا ما احتازها تكرسا».

فهذا يدل على أن مادة الكرسي والتكرس هو الجمع؛ وذلك أن الذي يقتنص شيئًا إذا احتازه وصار

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ٩) من حديث ابن عباس موقوفًا. وقال الألباني في الصحيحة عقب (١٠٩): وما رُوي عن ابن عباس أنه العلم فلا يصح إسناده إليه؛ لأنه من رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه، قال ابن منده: ابن أبي المغيرة ليس بالقوى في ابن جبير.

بيديه جمعه له ، فقول الراجز : « حتى إذا ما احتازها تكرسًا » يعني : جمعه له وضمه إليه ، وهذا وصف من الشاعر يبين أنه حريص على هذا القنص ، وأنه من حرصه على الصيد بعد حيازته ضمه إلى نفسه متمسكًا به خاشيًا من فراره .

قالوا أيضًا : « ويقال للعلماء : الكراسي ؛ لأنهم أهل العلم » ، ويستدلون بهذا على قولهم أن معنى الكرسي هو العلم ، ولكن هذا أيضًا باطل ، فإن مادة الكرسي غير مادة العلم تمامًا ، وهذا من التأويلات الباطلة ، فإن الكرسي الذي عليه إجماع أهل السنة والجماعة بدون خلاف بينهم أن الكرسي هو موضع قدمي رب العزة ﷻ وتعالى وتعاظم وتقدس .

قوله هنا : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إذن الكرسي هو موضع القدمين ، وأما القولان الآخران فباطلان ، وهما :

الأول : أن الكرسي هو العرش .

والثاني : أن الكرسي هو العلم .

والصواب : أن الكرسي غير العرش وغير العلم .

قال : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ، وقد دلت السنة على أن « السماوات السبع في الكرسي كدراهم سبع ألقيت في ترس »(١) ، يعني : أنها قليلة محدودة الحجم والحيز ، وأن الكرسي أعظم منها بكثير ، وجاء في السنة أيضًا أن : « الكرسي في العرش كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض »(٢) ، وقال ابن عباس ﷺ : « العرش لا يقدر أحد قدره إلا اللَّه ﷻ »(٣) .

قال هنا : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ ، يعني : لا يثقل اللَّه ﷻ حِفْظُهُمَا ؛ لأن آد يئود هنا بمعنى ثقل يثقل ، وقوله : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ يعني : لا يثقله ، و﴿حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعنى : حفظ السماوات والأرض ، وحفظ السماوات والأرض متنوع ؛ كما قال ﷻ : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١] . فاللَّه ﷻ حافظ

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٧) ، والطبري في تفسيره (٣/ ١٠) من حديث زيد بن أسلم . وضعفه الألباني في الضعيفة (٦١١٨) .

(٢) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٣٦) ، والطبري في تفسيره (٣/ ١٠) من حديث أبي ذر . وصححه الألباني في تخريجه للعقيدة الطحاوية (ص ٣١٢) .

(٣) أخرجه عبد اللَّه ابن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٥٤) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٩٢٠) من حديث ابن عباس موقوفًا . وصححه الألباني في تخريج العقيدة الطحاوية (ص ٣١١) .

للسموات وحافظ للأرض ، قامت السماوات بأمره وبحفظه ، وقامت الأرض بأمره وبحفظه سبحانه وتعالى .

وقال شيخ الإسلام بعد قوله تعالى : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ : (أي لا يكرثه ولا يثقله حفظهما) .

ثم قال ﷻ : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ ، وهذان اسمان جليلان ؛ اسمان آخران مع الأسماء التي سبقت .

و﴿ٱلْعَلِىُّ﴾ : يعني من له العلو الكامل المطلق ، ذلك أن الألف واللام هنا إذا دخلت على (عليّ) فإنها تدل على العموم ؛ كما هي الألف واللام التي دخلت على عظيم ؛ لأن الألف واللام إذا دخلت على اسم الفاعل أو اسم المفعول فإنها تدل على عموم ما اشتمل عليه اسم الفاعل أو اسم المفعول من المصدر .

فالعلي هو الذي له جميع أنواع وأوصاف العلو ، والعلو ثلاثة أنواع :

* علو الذات .
* وعلو القهر .
* وعلو القدر .

والله ﷻ له هذه جميعًا ، له علو الذات ، وعلو القهر ، وعلو القدر سبحانه وتعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام : ١٨] .

إذن فتفسير ﴿ٱلْعَلِىُّ﴾ في قوله ﷻ : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي : الذي يشمل جميع أنواع العلو الثلاثة ؛ فهو العلي في ذاته ، وهو العلي في قهره ، وهو العلي في قدره ﷻ .

والمبتدعة المؤولة يؤولون جميع ما في القرآن من صفة العلو أو صفة الفوقية بغير صفة علو الذات ؛ لأنهم ينكرون علو الرحمن ﷻ علو الذات ، فتجد أن المبتدعة قد يثبتون العلو لله ﷻ ويعنون به علو القدر وعلو القهر ، أما علو الذات فهو مما يشرقون به ، بل عندهم أن ذلك يلزم منه الجهة ، والتحيز ، والتجسيم ... إلى آخره ، وعندهم أن الله ﷻ في كل مكان حال بذاته ، تعالى ﷻ وتقدس وتعاظم عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا .

إذن قوله : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾ يعني من له أوصاف العلو وأنواع العلو جميعًا سبحانه وتعالى ، ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ أي : الذي كملت له أنواع العظمة .

قال شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – بعد ذلك : (لهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح) ؛ وذلك لأنها آية الكرسي التي هي أعظم آية في كتاب الله ﷻ وفيها اسم الله الأعظم .

ومن تبين هذه الآية يجد أن فيها قاعدة الصفات ؛ ففيها الوصف المفصل ، وفيها النفي المجمل ، وفيها إثبات الكمالات للّه سبحانه وتعالى ، وفيها أنواع من أسماء اللّه ﷻ ، وأنواع من صفات اللّه ﷻ ، ففيها :

أولًا : أنه المستحق للعبادة ؛ ففيها إثبات توحيد الإلهية في قوله : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

ثانيًا : وفيها إثبات اسم اللّه ﴿ٱلْحَيُّ﴾ وأنواع الحياة ، واسم اللّه ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ وما في ذلك من الصفات ، واسم اللّه ﴿ٱلْعَلِيُّ﴾ واسم اللّه ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ .

ثالثًا : وفيها إثبات الشفاعة عنده وأنها لا تنفع إلا بعد الإذن .

رابعًا : وفيها إثبات صفة العلم ، وإثبات كرسي الرحمن ﷻ .

أما النفي الذي جاء فيها ففي قوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ، وفي قوله : ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ ، هذا نفي مفصل لكن - كما ذكرنا - النفي المفصل لا يُعنى به حقيقة النفي ، وإنما يراد منه إثبات كمال الضد ، وضد الاكتراث والثقل : كمال القوة ، وكمال القهر ، وكمال الجبروت ، وكمال القدرة والعزة له ﷻ ، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ لم ؟ الجواب : لكمال عزته وقوته وقهره ﷻ ، وكمال جبروته وقدرته سبحانه وتعالى .

قوله : (وقوله سبحانه : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد : ٣]) :

هذه صلة لما سبق من تفصيل الكلام على آيات الصفات ، لدخول ذلك في جملة الإيمان باللّه ﷻ ، فمن الإيمان باللّه الإيمان بما أثبت سبحانه لنفسه من الأسماء والصفات ، وهذه الآية التي ذكرها شيخ الإسلام وهي قوله ﷻ : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ هي من الآيات العظيمة ، وفيها أربعة أسماء للّه ﷻ هي : الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن .

وهذه كلها أسماء للّه ﷻ ، والاسمان الأولان يُطلقان غير متلازمين ، وأما الاسمان الآخران فإنهما يطلقان متلازمين ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ ، يعني : أن « الباطن » لا يطلق إلا ومعه « الظاهر » ؛ وذلك لأن كمال ما يشتمل عليه هذا الاسم من الصفة يكمل باسم اللّه ﷻ « الظاهر » ، مثل : (النافع والضار) فإن اسم اللّه ﷻ (الضار) لا يطلق إلّا مقترنًا مع اسم اللّه (النافع) ، وذلك لأن كماله إنما يظهر مع الاسم الآخر ، وهذا له نظائر في أسماء اللّه ﷻ الحسنى ، فمنها ما يُطلق على وجه الانفراد ، ومنها ما يُطلق على وجه الاقتران ولا يطلق على وجه الانفراد .

هنا في قوله : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ هذه أسماء فسرها النبي ﷺ ، في ثنائه على ربه في دعائه بالليل ، الذي رواه مسلم وغيره ، حيث قال ﷺ : « اللَّهُمَّ أَنتَ الأولُ فليسَ قبلكَ شيءٌ ، وأنتَ الآخرُ فليسَ بعدكَ شيءٌ ، وأنتَ الظاهرُ فليسَ فوقكَ شيءٌ ، وأنتَ الباطنُ

فليسَ دونكَ شيءٌ »[(١)]. وهذا الحديث فيه تفسير واضح لهذه الأسماء الأربعة :

الاسم الأول : قال ﷺ : « أنتَ الأولُ فليسَ قبلكَ شيءٌ » ، يعني : أن كل شيء موجود إنما هو أثر من آثار أولية الله ﷻ ، يعني : أن الله ﷻ سبق على كل شيء ، فكل شيء بعده ﷻ إنما صدر عنه ، وهو الخالق له ، وهو الذي جعله شيئًا مذكورًا ، فهو سبحانه الأول وليس قبله شيء ، وأوليته سبحانه بمعنى الأزلية ، يعني أنه ﷻ لم يزل ، وكلمة (أزلية) هذه منحوتة من الكلمتين لم يزل ، فقيل فيها أزلية ، وتفسيرها لم يزل ، فالله ﷻ أول بمعنى لم يزل بذاته ، ولم يزل بأسمائه وصفاته ، فهو سبحانه أول في ذاته فليس قبل ذاته شيء ، وهو أول ﷻ بصفاته أيضًا ، وبأسمائه وبأفعاله ، فإن أسماء الله تبارك وتعالى وصفاته ، لم يكتسبها ﷻ اكتسابًا بعد حصول الخلق ؛ كما هو الحال في المخلوقين ، فإن الصفة أو الاسم في المخلوق إنما تكون بعد اكتسابه للصفة ، فيُقال - مثلًا - : فلان كاتب بعد أن حصلت منه الكتابة ، وفلان قادر أو قدير ، بمعنى أنه حصلت منه هذه القدرة ، يعني في أجناسها ، وهكذا فلان صانع صنع الشيء بمعنى حصل منه ذلك ، وقد يُطلق على المخلوق الصفة قبل فعله لها بمعنى كونه قابلًا لها ، كما يقال في الإنسان حين ولادته : إنه ناطق بمعنى إنه يقبل ذلك .

والله ﷻ لم يزل بذاته ، ولم يزل بأسمائه ، ولم يزل بصفاته ، ولم يزل بأفعاله ، يعني : أن أسماء الله ﷻ فيها صفة الأولية ؛ كما أن ذاته ﷻ لها صفة الأولية ، فكذلك أسماء الله ﷻ وكذلك صفاته وكذلك أفعاله ، يعني : أن الله هو الأول بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، وهذا يعني أنه ﷻ كما يُعبر طائفة من أهل العلم - سبق الأشياء ، وهذا السبق وإن كان يجوز من باب الإخبار لكن لا يُفهم أنه من باب الصفة أو الإطلاق الوارد ، بل الذي ورد في ذلك إنما هو الأولية ، وأن الله ﷻ أول ، وهذه الآية بينها النبي ﷺ ، بقوله : « أنتَ الأولُ فليسَ قبلكَ شيءٌ » ، يعني : أنه ﷻ إنما كانت الأشياء بإيجاده سبحانه وتعالى لها وبخلقه لها وبصنعه لها ، فهو ﷻ أوجد الأشياء ، ولهذا تكون الأشياء حادثة .

فمعنى أن الله ﷻ الأول ، يعني : الذي لا يوصف بأنه حادث ؛ ولهذا فسر بعض الناس اسم الله ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ بأنه (القديم) ، وقالوا : إن الأولية هي القدم . وهذا غير صحيح ؛ لأن القديم وإن كان يحتمل الأزلية لكنها احتمال من الاحتمالات ، وذلك أن اسم (القديم) يُطلق في العربية ، وجاء استعماله أيضًا في القرآن على نحوين :

الأول : أن يكون مطلقًا يعني من الزمن ، يعني : قدم على جميع الأشياء .

الثاني : أن يكون قدمًا نسبيًا ، أي : إطلاق اللفظ قديم على بعض الأشياء ؛ كقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة .

عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦]، وهذا فيه قدم نسبي. ولهذا لما احتمل هذا اللفظ أن يكون فيه المعنيان - معنى القدم المطلق والقدم النسبي - لم يصح أن يُطلق في أسماء اللَّه ﷻ، فلا يُقال: إن من أسمائه القديم. وذلك للاحتمال، فأسماء اللَّه ﷻ كلها حسنى، وكلها أسماء كمال، وأما الاسم الذي يحتمل شيئين فإنه لا يُطلق في أسماء اللَّه ﷻ وليس من أسماء اللَّه الحسنى، وهذا مثل الصانع والمريد وأشباه ذلك.

أما الصفات أو آثار الصفات، فقد يُطلق عليها أنها قديمة؛ كما قال النبي ﷺ: «أعوذُ باللَّهِ العظيمِ وبوجهِهِ الكريمِ وسُلطانِهِ القديمِ»[1]، فهذا أخص من أن يكون إطلاق اسم القديم عليه ﷻ، بل هو إطلاق على بعض ما له ﷻ، فقوله: «وسلطانه القديم» القديم هنا ليس نعتًا للَّه ﷻ بل نعت للسلطان؛ فلا يصح أن يُقال: إن من أسماء اللَّه ﷻ القديم لهذا الأمر.

واسم اللَّه ﴿الْأَوَّلُ﴾ [الحديد: ٣]. أعظم وأجل من (القديم)، وهو الذي جاء في الكتاب والسنة، وهو الذي يشتمل على أنواع الأولية للذات والأسماء والصفات والأفعال تبارك ربنا وتعالى وتقدس.

قال ﷻ: ﴿وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

فسر النبي ﷺ «الآخر» بأنه الذي ليس بعده شيء، يعني: الذي يبقى بعد ذهاب الأشياء؛ كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، ويقول ﷻ في سورة غافر: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، ثم يجيب نفسه ﷻ بقوله: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، فكل شيء إلى الفناء والهلاك، وهو ﷻ الآخر الذي يبقى بعد فناء الأشياء، وهذا لا شك دليل عظمته وقهره وجبروته وملكه للأشياء، وأن كل شيء في هذا الملكوت إنما هو بتدبيره، يُحيي من يشاء ويُميت من يشاء، وهو ﷻ الأول الذي له الأزلية، والآخر الذي له السرمدية جل جلاله.

وأما خلود أهل الجنة في النعيم؛ كما وردت بذلك النصوص وأطلقت أنهم خالدون فيها أبدًا، وجاء في النصوص الإطلاق بأن أهل النار خالدون فيها أبدًا، فهذا الخلود وهذه الأبدية لا تنافي كون اللَّه ﷻ آخرًا؛ لأن آخريته ﷻ معناها: الذي ليس بعده شيء، وهو ﷻ يهلك المخلوقات جميعًا ويبقى وحده ويقول: «أنا الملك، أنا الجبار، أين ملوك الأرض» ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾؟ ثم يجيب نفسه الجليلة العظيمة ﷻ بقوله: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[2] [غافر: ١٦].

قال سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٦) من حديث عبد اللَّه بن عمرو. وصحح إسناده الألباني في صحيح أبي داود (٤٤١).

(٢) ينظر صحيح البخاري (٤٨١٢، ٧٣٨٢)، وصحيح مسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة.

الأول والآخر اسمان لاستغراق الزمان كله من مبتدئه إلى منتهاه ، فلو تُصور أن للزمان ابتداء فاللَّه ﷻ هو أول قبل ذلك ، ولو تُصور أن للزمان انتهاء فإن اللَّه ﷻ آخر ، أي بعد ذلك ، فإذن الزمان مستغرق في هذين الاسمين : الأول والآخر .

واسم اللَّه « الأولُ » ، واسم اللَّه « الآخرُ » ، دلالتهما أكثر وأعظم من دلالة الزمان ، يعني أن الزمان جميعًا لو تُصور له ابتداء وله انتهاء ، فإن هذين الاسمين للَّه تبارك وتعالى يسعان ذلك الزمان كله وغيره ، يعني أن الزمان لو تصور أنه موجود بكماله ، زمان لا بداية له ولا نهاية له ، فاللَّه ﷻ ليس قبله شيء ، وليس بعده شيء ، لا الزمان ولا غيره .

وقال سبحانه : ﴿وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] وهذان اسمان لعلو اللَّه ﷻ وقربه ، فاسم اللَّه « الظاهرُ » فسره النبي ﷺ بقوله : « أنتَ الظاهرُ فليسَ فوقكَ شيءٌ » ، والمراد بالظهور هنا العلو والفوقية .

وعلوه ﷻ وفوقيته الذاتية هي معنى كونه ﷻ ظاهرًا ، فقوله : « الظاهرُ فليسَ فوقكَ شيءٌ » يعني : الظاهر بذاته ؛ لأن معنى : ظهر على الشيء أي علا عليه ؛ كما قال سبحانه : ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف : ٩٧] ، يعني : ما استطاعوا أن يعلوا على السد الذي جُعل بين يأجوج ومأجوج وغيرهم .

فمعنى اسم اللَّه « الظاهر » هو كونه ﷻ فوق كل شيء ، يعنى بذلك : علو الذات ، وفوقية الذات ، وأنه ﷻ مستو على عرشه فوق خلقه أجمعين ، وليس المراد هنا بـ « الظاهر » الذي ظهرت آثار صنعته ، أو الذي دلت الأشياء عليه ؛ كما يُستدل على ذلك بقول الشاعر :

وفـيِ كُـلِّ شـيءٍ لـهُ آيـةٌ تـدلُّ عـلـى أنّـهُ واحِـدُ

ليس المراد ذلك ، بل الظهور هنا كما فسره النبي ﷺ بقوله : « فليسَ فوقكَ شيءٌ » .

ويَحتمل أن يكون في معنى الظهور علو الصفات ؛ لأن اسم « الظاهر » اسم فاعل دخلت عليه الألف واللام ، فدخول الألف واللام على اسم الفاعل يدل على عموم ما اشتمل عليه اسم الفاعل من المصدر ، واسم الفاعل ظاهر اشتمل على مصدر وهو الظهور ، والظهور بمعنى الفوقية ، تكون فوقية الذات وفوقية الصفات ، يعني : أن يكون الظهور ظهور الذات ؛ كما فسره النبي ﷺ .

ويَحتمل أن يكون أيضًا مشتملًا على ظهور الصفات ، يعني : على أن صفاته - جل وعلا- فوق كل الصفات ؛ لأن العلو والفوقية - كما مر معنا - تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

* علو الذات وفوقية الذات .

* علو القدر وفوقية القدر .

* علو القهر وفوقية القهر .

ومن العلماء من يقول : العلو قسمان ، والفوقية قسمان : علو الصفات وعلو الذات ، وعلو الصفات يدخل فيها جميع أنواع الصفات ، والتي منها القدر والقهر .

والتوفيق بين القولين أن نقول : خص أهل العلم من أهل السنة - وهم الأكثر - الفوقية والعلو بالثلاثة الأقسام : الذات والقهر والقدر ؛ لأن هاتين الصفتين : القهر والقدر ، نازع فيهما أهل البدع ، فقالت طائفة من أهل البدع : نقول بفوقية القدر والقهر دون غيرهما من الفوقيات ودون غيرهما من أنواع العلو . أما علو سائر الصفات فهذا متفق عليه ، وهم لما نصوا على إثبات علو القهر والقدر دون إثبات علو الذات وفوقية الذات احتاج أهل السنة إلى أن يُقسموا الفوقية إلى هذه الثلاثة : فوقية وعلو الذات ، وفوقية وعلو القدر ، وفوقية وعلو القهر ، باعتبار أن المبتدعة أثبتوا علو القدر وعلو القهر ونفوا علو الذات .

وإلا فإننا نقول : إن صفات اللَّه ﷻ كلها عُلا ؛ له الصفات العُلا ، كما أن له الأسماء الحسنى .

فإذن العلو يُقسم إلى : علو ذات ، وعلو صفات ، ويُقسم أيضًا إلى : علو ذات ، وعلو قدر ، وعلو قهر ، والتقسيم الثلاثي هو الأكثر في كتب أهل السنة مراعاة لحال المبتدعة في نفيهم لذلك .

ولا شك في أن قول النبي ﷺ : « أنتَ الظاهرُ فليسَ فوقكَ شيءٌ » يدل على علو الذات ، ويدل على استوائه ﷻ على عرشه ، لكن دلالته على الاستواء دلالة لزوم بضميمة ما جاء في الآيات من ذلك .

قوله : ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] اسم اللَّه « الباطن » فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس دونه شيء ، واختلف العلماء المفسرون في هذا الاسم كثيرًا ، والذي عليه أهل التحقيق أن يقال : إن اسم اللَّه « الباطن » يُوقف فيه على تفسير النبي ﷺ دون غيره ؛ لأنه اسم لا تُفسره اللغة ، ولا يُفسره السياق ، ويُحتاج في تفسيره إلى معرفة كلام المعصوم ﷺ ؛ ولهذا قال ﷺ : « أنتَ الباطنُ فليسَ دونكَ شيءٌ » .

وهذا التفسير حُمل على أن معنى البطون القرب ، والقرب في هذا يُعنى به القرب العام من المخلوقات ، والقرب العام من المخلوقات لابد أن يُفهم مع اسم اللَّه الظاهر ؛ لأن القرب العام من المخلوقات إما أن يكون قربًا بالذات ، وإما أن يكون قربًا بالصفات ، فإذا كان قربًا بالذات ناقضَ هذا قوله : ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾ [الحديد : ٣] فلا بد أن يكون قربًا بالصفات .

ولهذا قالوا : إن الباطن اسم لقرب اللَّه ﷻ ، وقربه نوعان :

قرب عام بالإحاطة والعلم والقدرة ، وهذا تمثيل لهذه الصفات .

وقرب خاص من أوليائه بإجابتهم ونصرهم ، وسماع دعائهم .. إلى آخره .

فعلى طالب العلم أن ينتبه إلى لفظ « الباطن » ولا يدخل كثيرًا في بحثه ولا في تفصيل الكلام عليه ؛ لأنه مزلة أقدام ، ومن هذا الاسم دخل كثير من غلاة الصوفية في أنواع من الضلال في الاعتقادات ، حتى وصلوا في تفسيرهم لاسم الله « الباطن » إلى القول بالوحدة ، والحلول ، والاتحاد .

وتفسير اسم الله « الباطن » الذي يتعين تفسيرًا دون غيره ، هو قول النبي ﷺ : « أنتَ الباطنُ فليسَ دونكَ شيءٌ » ، فسره أهل السنة بأنه يدل على قرب الله ﷻ ؛ قرب الإحاطة ، والعلم ، والقدرة ، ونحو ذلك .

قال سبحانه وتعالى بعدها : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد : ٣] هذا فيه إثبات أن مُتعلّق العلم هو كل شيء ، وقد سبق بيان أن كلمة « شيء » . في نصوص الكتاب والسنة تُفسر بأنها ما يصح أن يُعلم سواءً أكان واقعًا أم لم يكن واقعًا ، وسواء أكان ماضيًا أم كان حاضرًا أو مستقبلًا ، وسواء أكان مقدرًا أم غير مقدر .

فإذن قوله : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ هذا يشمل كل شيء ؛ ولهذا استدل به أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على بطلان قول القدرية الذين يقولون : إن الأمر أُنُف ، أي : مستأنف ، وإن الله ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها . تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا .

وكذلك رُد قول طائفة من الفلاسفة الذين يقولون : إن الله يعلم الأمور الكلية دون التفصيلات والجزئيات .

كل هذا يرده قوله تعالى : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

قوله : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ : فيه اسم الله ﷻ « الحي » وهذا هو الشاهد ، وهذا كما في آية الكرسي : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وقد تقدم الكلام على اسم الله « الحي » .

وهذه الآية فيها الأمر بالتوكل على الله ﷻ بقوله سبحانه : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ﴾ ، والتوكل مما اختلفت فيه عبارات العلماء ، بم يُفسر ؟

ولعل أحسنها أن التوكل هو : صدق التجاء القلب إلى الله ﷻ بتفويض الأمر إليه بعد فعل السبب ، وذلك يجمع شيئين :

* التفويض .
* وفعل الأسباب .

وقد فُسر التوكل بأنه تفويض الأمر إلى الله ﷻ ، وهذا ليس بصحيح ، وإن كان لغة ، تقول العرب : توكلت على فلان ، يعني : فوضت أمري إليه ، وتوكلت على الله ، يعني : فوضت أمري إليه .

لكن جاء الشرع ببيان أن الأسباب وتحصيلها أنه من التوكل ، وهذا في قول النبي ﷺ : « لَوْ أَنَّكُمْ كُنتمْ تَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ توكُّلِهِ لرُزِقْتُمْ كمَا تُرزقُ الطيرُ ، تَغْدُو خِمَاصًا وتروحُ بِطَانًا »[1] ، وذلك من الطير عمل :

فإذن التوكل يجمع :

* فعل السبب .
* وتفويض الأمر إلى اللّه .
* وصدق اللجوء إلى اللّه في أن يحصل المقصود .

والتوكل عبادة قلبية عظيمة ، والعبادات القلبية منها ما يجوز إظهاره على اللسان ، ومنها ما لا يجوز التعبد به لسانًا ، فهذا التوكل مما يجوز التعبد به لسانًا ؛ لمجيء السنة بذلك ، تقول : توكلت على اللّه ، اللهم إني متوكل عليك . تظهر ذلك بالكلام ، وهناك من العبادات ما لا يكون التعبد بإظهاره ، كالحب ، ونحو ذلك من العبادات القلبية .

وهناك تفصيلات للتوكل ، لكن مكانها في الكلام على توحيد العبادة وتقسيمات التوكل ، والفرق بين التوكل والوكالة ونحو ذلك .

هنا مسألة يكثر السؤال عنها في التوكل ، وهي قول القائل : توكلت على اللّه ثم على فلان . فمن أهل العلم من أجازها ، ومنهم - وهم الأكثر - من منعها ، والمانعون على الأصل من أن التوكل فعل قلبي ، وأنه لا يسوغ التوكل على أحد إلا على اللّه ﷻ ، قال سبحانه : ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ﴾ [يونس : ٨٤] ، وقال : ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الأعراف : ٨٩] ، وهذا يدل على اختصاص ذلك باللّه .

أما المخلوق فيقال : وكلت فلانًا ونحو ذلك ، اعتمدت على فلان ، أما التوكل بخصوصه فليس للمخلوق منه نصيب ؛ لأن الذي يفعل الأمور وينفذها على ما يرجو العبد هو اللّه ﷻ ، والمخلوق قد يكون سببًا ، لكنه لا يصح أن يُفوض الأمر إليه .

وقال طائفة من أهل العلم : لا بأس أن يُقال : توكلت على اللّه ثم على فلان ، باعتبار أن العامي إذا أطلقها لا يعني بها التوكل الذي هو عبادة القلب ، وإنما يعني بها ما يكون فيه الوكالة والاعتماد ظاهرًا دون عمل القلب .

والتوكل ينقسم من حيث الحكم إلى : شرك أكبر وأصغر ، لا من حيث صحته ، أي : ليس من جهة أنه ينقسم إلى ما يجوز وما لا يجوز ، لكن قالوا : ينقسم إلى ما هو شرك أكبر وما هو شرك أصغر ،

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤) ، وابن ماجه (٤١٦٤) من حديث عمر بن الخطاب . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٣٥٩) .

فإذا توكل العبد على مخلوق ممن لا يقدر على شيء ، وفوض الأمر إليه ، والتجأ قلبه إليه ، فإن هذا يكون شركًا أكبر ؛ كما يحصل عند عُبّاد القبور وعبّاد الأولياء ، فإنهم يتوكلون على الأموات في حصول مقصودهم من جلب رزق أو دفع ضر أو نحو ذلك ، وهذا شرك أكبر .

والقسم الثاني من التوكل : هو التوكل على مخلوق فيما كان مقدورًا له ، يعني : أنه يعلم أن المخلوق سبب ولكنه توكل عليه وفوض الأمر إليه ، فيجد في قلبه ميلًا لهذا المخلوق ويفوض الأمر إليه ، ويتعلق قلبه بأن هذا المخلوق سيحصل به المقصود ، فإذا كان عند هذا القلب هذا التوجه وهذا الاندفاع نحو المخلوق فهذا النوع الثاني من التوكل وهو شرك أصغر أو نوع تشريك ؛ لأن الضابط بينه وبين الأول : أن الأول استقلال والثاني سبب ، والأول غير مقدور والثاني مقدور ، فالفرق من هذه الجهة لا من جهة أنه يجوز أو لا يجوز .

والأظهر عدم جواز قول : توكلت على الله ثم عليك . لأن التوكل عبادة قلبية بحتة ليس للمخلوق فيها نصيب .

قوله سبحانه : ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ هذان اسمان من أسماء الله في هذه الآية ، و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ هذا فعيل جاء قبله الألف واللام ، و(حكيم) صيغة مبالغة من اسم الفاعل الذي هو (حاكم) أو (مُحكِم) ، وكل من الاسمين راجع إما إلى الحكمة ، أو الحكم .

فتلخص إذن أن قوله : ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ يشمل شيئين بدلالة اللغة ، وأيضًا لدلالة النصوص الكثيرة التي جاء فيها تفصيل اسم الله (الحكيم) ، فالحكيم بمعنى الحاكم ، والله ﷻ له الحكم في الأولى وله الحكم في الآخرة ، حكمه ﷻ في ملكوته نافذ ، هو ﷻ يأمر ، وكل شيء مطيع له ﷻ وأمره نافذ ، فهو الحاكم الذي يحكم في السماوات وفي الأرض ، وهو ذو الحكم في الأولى والآخرة ، وهو ذو الحكم في الأمور الكونية القدرية من إحياء وإماتة ، وصحة وسقم ، وإغناء وفقر ، وطول عمر وغيره ، وكذلك هو ذو الحكم في الأمور الشرعية يحكم بين العباد فيما اختلفوا فيه ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى : ١٠] . فقوله هنا : ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ يشمل معاني :

الأول : أن يكون الحكيم ذا الحكم .

الثاني : أن يكون الحكيم بمعنى المحكم ، أي : من أحكم الشيء وهو من صار محكمًا له ، والله ﷻ أحكم بمعنى أتقن كل شيء خلقه ، وهو ﷻ أحكم مخلوقاته ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك : ٣] ، أحكم كونه ، وأحكم القدر ، وأحكم الشرع ، وأحكم الآيات الشرعية ، وأحكم الأحكام الشرعية ، فكل هذه على وجه الإتقان ، فملكوته ﷻ جار على غاية الإتقان وغاية الجمال لا ترى فيه تفاوتًا ولا اختلافًا ، كذلك الحكم الشرعي جارٍ على غاية الإتقان ؛ كما قال ﷻ :

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، إحكام للقرآن، وإحكام للأحكام التي في القرآن، وإحكام لما جاءت به الرسل سواء في باب الاعتقاد أو في باب الشرائع.

الثالث: أنه ذو الحكمة، وهذا الذي يفهمه أكثر الناس حينما يُقال: فلان حكيم، بمعنى أنه ذو حكمة، واللّه ﷻ الحكيم بمعنى أنه ذو الحكمة، وحكمة اللّه ﷻ بالغة؛ كما قال سبحانه: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥].

والحكمة معناها: وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه، وأما وضع الشيء في موضعه دون نظر إلى الغايات المحمودة منه إما لعجز أو لعدم رعاية، فهذا لا يُسمى حكمة، فوضع الأشياء في مواضعها هذا عدل، والظلم: وضع الشيء في غير موضعه.

والحكمة عدل وزيادة، عدل بمعنى أنها وضع الشيء في موضعه المناسب له وزيادة؛ لأنها يراعَى فيها الغايات المحمودة من الأشياء، فاللّه ﷻ حكيم بمعنى أنه ذو الحكمة في أفعاله في خلقه، وفي شرعه وقدره، كل ذلك على وفق حكمة اللّه ﷻ، بمعنى أن اللّه ﷻ في خلقه وقدره وشرعه ودينه وضع الأشياء مواضعها التي توافق الغايات المحمودة منها، وكونه ﷻ حكيمًا يعني: أنه يفعل الأشياء لعلة ولحكمة.

ففي اسم اللّه (الحكيم) إثبات لأن أفعال اللّه ﷻ معللة، وهذا هو الصحيح، وأهل السنة يقررون ذلك تقريرًا بالغًا، ويردون على المبتدعة من الأشاعرة وأشباههم، الذين يقولون: إن أفعال اللّه لا يدخلها التعليل، فيفعل من غير علة ولا رعاية لغايات محمودة، بل له أن يفعل الأشياء هكذا من غير علة. والحكمة لابد فيها من مراعاة الغايات المحمودة حتى تصير حكمة، ولهذا يكون التعليل داخلًا في أفعال اللّه ﷻ، وهناك تفصيلات لهذا الاسم يضيق المقام عن بسطها.

قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٢]، هذه الآية فيها إثبات صفة العلم للّه، وهذا تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وفيها اسم اللّه (الحكيم)، وهذا في هذه الآية، فشرح هذه الآية مع ما قبلها هو شرح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤]، أو ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ونحو ذلك.

قوله هنا: ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ الخبير اسم من أسماء اللّه متضمن لصفة الخبرة، وخبرته ﷻ معناها أنه سبحانه يعلم بواطن الأشياء على ما هي عليه، فإن معنى أن فلانًا خبير غير معنى كونه عليمًا؛ لأن العلم هو بالظاهر وأما الخبرة ففيها الباطن، وأعظم من ذلك (اللطيف)، فثم ثلاثة أسماء: العليم والخبير واللطيف، فالعليم بالظاهر، والخبير لمعرفة الأمور الباطنة وخبرتها على حقيقتها وعلى ما هي عليه

وعلى ما يصلح لها ، والثالث : اللطيف ، وهذا من أوسعها معنى وأبطنها دخولًا في الأشياء ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

ففي هذه الآية اسمان من أسماء الله : (الحكيم والخبير) ، وقد عرفنا قول المبتدعة في الحكمة ، وأنهم يخالفون أهل السنة في بعض معاني اسم الله (الحكيم).

وقوله : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا...﴾ [سبأ: ٢] ، وقوله : ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ...﴾ [الأنعام: ٥٩]:

هذه الآيات فيها جميعًا إثبات صفة العلم لله ﷻ ، وأن الله سبحانه وتعالى هو العليم بصفة وهي صفة العلم ، وهذا فيه مخالفة للمعتزلة الذين قالوا : إن الله ﷻ يعلم لكن ليس بعلم ، يعني ليس بصفة زائدة على ذاته ﷻ ، بل هو يعلم بذاته لا يعلم بصفة ، إنما العلم يأتي من ذاته ﷻ .

وهذا باطل ؛ لأن اسم الله ﷻ العليم مشتمل على صفة العلم ، والعلم أثبت له ﷻ كغيره من الصفات بالاسم كالعليم وبالصفة المجردة وكذلك بالأفعال ، والأفعال تدل على حصول الحدث ، يعني : تدل على حصول المصدر مع الزمن المقترن به ، وهذا كله يدل على أن العلم الحاصل لله ﷻ هذا شيء زائد عن الذات ، أي : شيء متعلق بزمن ، والذات غير متعلقة بشيء من ذلك .

فدل هذا على أن صفة العلم لله ﷻ كسائر الصفات لله تبارك وتعالى ، وهي أنها صفة مستقلة ذاتية قائمة بالذات لكن ليست هي عين الذات ، فالعليم من أسماء الله ﷻ وهو سبحانه ذو العلم الواسع ، وليس معناه أنه العليم بذاته وإنما هو عليم بالعلم .

يعبر المعتزلة عن ذلك بقولهم : عليم بلا علم ، أي : عليم بلا صفة زائدة عن ذاته وهي صفة العلم ، وهكذا يقولون في سائر الصفات : سميع بلا سمع ، يعني بلا صفة زائدة هي السمع ، بصير بلا بصر ، وحفيظ بلا حفظ ، يعني أن الأسماء إما أن يفسروها بمخلوقات منفصلة وإما أن يفسروها بالذات .

ومما يجب التنبيه عليه هنا أن أهل السنة يقولون : يعلم بعلم ، وأما ما وقع في بعض الكتب المنسوبة لأهل السنة ؛ ككتاب « الحيدة » مثلًا ، من أنه ﷻ يعلم بلا علم ، هذا غلط ، أو قولهم : إننا لا نطلق هذه العبارة بعلم أو بغير علم لعدم ورودها . كذلك هذا غلط ، والذي جاء في « الحيدة » ، وكذلك في غيرها أننا نقول : يعلم ، ولا نقول : بعلم ولا بغير علم . هذا باطل ؛ لأن كونه سبحانه يعلم معنى ذلك أن علمه متجدد بتجدد زمن الفعل ؛ لأن الفعل ينحل عن زمن وعن مصدر ، والمصدر مجرد من الزمن ، والزمن لابد له من تجدد ، والذات لا يمكن أن تكون كذلك ، فإذن التجدد راجع إلى حصول هذه الصفة باعتبار متعلقاتها ، وإذا صارت هذه الصفة متجددة باعتبار متعلقاتها ، يعني : باعتبار المعلوم صار ذلك بعلم زائد على الذات .

والمقصود من ذلك أن في هذه الآيات ردًّا على طائفة من الضلّال في باب الصفات، وهم الذين يقولون: إن صفات الله ﷻ هي الذات وليست زائدة عن الذات، فالصفات غير الذات، نعم صفات الله ﷻ القول فيها كالقول في الذات، لكن ذاته ﷻ هي المتصفة بالصفات، فالصفات أمر زائد عن الذات، ولا يُعقل أن توجد ذات ليست بمتصفة بصفات، بل الصفات تكون للذات، وليس وجود عين الذات هو وجود الصفات، بل ثَمّ صفات وثَمّ ذات، نعم الصفات لا يمكن أن تقوم بنفسها، بل لابد لها من ذات تقوم بها، فصفات الله ﷻ ومنها العلم كذلك.

وهذه مقدمة تصلح لجميع أنواع الصفات التي ستأتي.

قال سبحانه هنا: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [سبأ: ٢]، وجه الدلالة هنا قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ وسبق أن بينا أن الفعل المضارع ينحل عن مصدر وزمن، يعني: بالمصدر الذي هو الصفة، يعلم فيه العلم المقترن مع زمن، ففيه إثبات الصفة، وهذا معنى كون الأفعال فيها إثبات الصفات؛ لأن الفعل هو حدث وزيادة عن الحدث وهو الزمن.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ﴾ وجه الدلالة أيضًا أنه أتى بـ (ما) وهي اسم موصول تدل على عموم ما كان في حيز صلتها، يعني: يعلم جميع الوالج في الأرض، والوالج في الأرض متجدد ومتغير، كذلك يعلم جميع الذي يخرج من الأرض، وهذا أيضًا متغير، فالعلم إذن صفة لله ﷻ ذاتية قائمة بذاته، لكن المعلومات متجددة، فصفة العلم لله ﷻ ثابتة أصلًا وآحادها متعلقة بالمعلومات بتجدد المعلومات.

هنا قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ كذلك، وهذه الآية تدل على علم الله ﷻ بالصغير والكبير وبالجزئيات والكليات، ووجه الدلالة أنه أتى بـ (ما) وهي لفظ يدل على عموم الأشياء، يعني: جميع ذلك ومنها أشياء يسيرة جزئية وليست كلها كلية.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ﴾ العندية تشعر بالاختصاص وبالقرب أيضًا؛ كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وهم: المختصون بذلك القريبون، فالعندية فيها مع العلو الاختصاص والقرب، وقوله هنا: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ يعني: أن هذه يختص الله ﷻ بها، ومفاتح الغيب هي مجامعه وأصوله، يعني: أن مجامع الغيب وأصوله - أو كما قال بعض أهل العلم: الطرق الموصلة له - التي ينكشف بها - هي لله سبحانه وتعالى وحده، وليست لأحد من الخلق، ولكن قد يُطلع الله ﷻ بعض خلقه على بعض مفردات الغيب لا على مفاتحه، وأما المفاتح وهي الأصول والمجامع فهي عنده ﷻ وحده، قال سبحانه هنا: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾، وقوله: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيها حصر، ووجه الحصر أنه أتى بأداة الاستثناء (إلا) بعد النفي (لا)، وأداة الاستثناء إذا أتت

بعد النفي بـ (لا) أو بغيرها دلت على الحصر والقصر ، وأيضًا قد تدل على الاختصاص ، فهنا فيه حصر وقصر ، يعني : علمها محصور فيه ﷻ ، وهذا كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان : ٣٤] ، وقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال : « مفاتيحُ الغيبِ خمسٌ لَا يعلمُهَا إِلَّا اللهُ ، لَا يعلمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللهُ ، ولَا يعلمُ مَا تغيضُ الأرحامُ إِلَّا اللهُ ، ولَا يعلمُ مَتَى يأتِي المطرُ أحدٌ إِلَّا اللهُ ، ولَا تدرِي نفسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إِلَّا اللهُ ، ولَا يعلمُ مَتَى تقومُ الساعةُ إِلَّا اللهُ »(١) . لكن هذه الخمس فيها تفصيل من جهة اختصاص الله ﷻ بعلمها .

قوله : ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ﴾ [الأنعام : ٥٩] هنا عموم يدل على ما ذكرنا في الآية التي قبلها ، وقوله : ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام : ٥٩] هذا أيضًا حصر ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام : ٥٩] ، قال في آخر الآية : ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ ، وهذه دالة على صفة العلم أيضًا كالجملة في أول الآية ، ووجه الدلالة : أن الكتابة لا تكون إلا بعد العلم .

قوله : ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ ولا يكون في كتاب إلا قبل أن توجد هذه الأشياء ، ومعنى ذلك أن علم الله ﷻ شامل لما كان وما سيكون ، وأيضًا يشمل لما لم يكن لو كان كيف يكون .

قوله : ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ يعني بالكتاب المبين اللوح المحفوظ ، ووصفه بأنه مبين يقتضي شيئين :

الأول : أن ما فيه بين واضح ليس فيه اشتباه ولا مداخلة ، بل كل ما فيه بين واضح ، وقوله : ﴿فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ من (أبان) اللازمة ، وذلك أن يكون الشيء بينًا واضحًا في نفسه ، كذلك هو مبين من (أبان) المتعدية ؛ أبان غيره ، أبان الشيء يعني أوضحه وجلّاه .

الثاني : في صفة اللوح المحفوظ أنه يُبين الأشياء ويُظهرها ؛ لأن كل الأشياء تكون على وفق ما في اللوح المحفوظ .

فإذن ما في هذا الكتاب - وهو اللوح المحفوظ - بيّن في نفسه واضح ؛ لأن الله ﷻ كتبه بعلم ، وأيضًا هو مبين لغيره أي موضح لغيره ، وهذا فيه دلالة على هذه المسألة وهي علم الله جل جلاله ، ووجه الدلالة على ذلك :

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٩٧، ٧٣٧٩) من حديث ابن عمر ، ومسلم (٩، ١٠) من حديث أبي هريرة بنحوه مطولًا .

أولًا : في لفظ (الكتاب) يفهم منه صفة العلم ، وذلك أن الكتابة لا تكون إلا بعد العلم ، يعني : المجهول لا يُكتب ، وإنما يُكتب ما عُلم ، وهذا فيه إثبات صفة العلم .

ثانيًا : كلمة ﴿مُّبِينٍ﴾ هذه - أيضًا - فيها صفة العلم ، يعني : مضمنة صفة العلم ؛ لأن هذا الكتاب بيِّن في نفسه واضح ، وهذا معناه أنه يحتاج إلى علم من كتبه ، وأيضًا هو مبين لغيره ، وهذا يقتضي علم من كتبه بالتفصيل والدقائق جميعًا ؛ كما قال سبحانه في أول الآية : ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام : ٥٩] ، فهذه الآية فيها إثبات صفة العلم للَّه ﷻ وإحاطة علم اللَّه ﷻ بجميع المخلوقات ، يعني : أنه لا يعزب شيء عن علم اللَّه ﷻ ، بل كل شيء يعلمه اللَّه سبحانه وتعالى .

وقوله : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر : ١١] ، وقوله : ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ...﴾ [الطلاق : ١٢] ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات : ٥٨] .

قال سبحانه هنا : ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ هذه الآية فيها ذكر صفة العلم للَّه ﷻ بقوله : ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ والكلام عليها كالكلام على ما سبق .

ثم ذكر الشيخ الآية التي بعدها وهي قوله تعالى : ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق : ١٢] ، وفيها صفة القدرة وصفة العلم للَّه ﷻ ، وأيضًا في أولها التعليل : ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ﴾ وهذا التعليل راجع لما سبق ذكره في أول سورة الطلاق ، ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ، يعني : ما سبق من ذكر وشرع أنزلت الآيات لتعلموا ذلك .

ففي هذه الآية إثبات دخول التعليل في أفعال اللَّه ﷻ القدرية ، وكذلك في أفعال اللَّه ﷻ الشرعية ، فقوله : ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟﴾ اللام هذه لام كي يعني لام التعليل ، وفيها إثبات التعليل من الجهتين : في أفعال اللَّه القدرية ، وفي أفعال اللَّه الشرعية .

قوله : ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ القدرة صفة من صفات اللَّه ﷻ ، واسم اللَّه (القدير) هو ذو القدرة البالغة ؛ فـ « قدير » صيغة مبالغة من قادر ، فالقادر اسم فاعل القدرة أو اسم من قامت به القدرة ، أما القدير فهو مبالغة عن ذلك ، يعني : من قامت به القدرة قيامًا عظيمًا ، فاللَّه ﷻ له القدرة العظيمة المطلقة التي لا يعجزه ﷻ بها شيء ، بل قدرته شملت كل شيء ، وقوله هنا : ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيه أن القدرة متعلقة بكل شيء وأنه ما من شيء إلا وهو داخل تحت قدرته ، فقدرة اللَّه ﷻ شاملة لجميع الأشياء . وهذا يدخل فيه أفعال العباد خلافًا للقدرية ، ويدخل فيه ما لم يشأ اللَّه ﷻ أن يكون ، خلافًا للأشعرية والماتريدية ؛ لأن الأشعرية والماتريدية يقولون : قدرة اللَّه ﷻ متعلقة بما يشاؤه . ويجعلون لها نوعين من التعلق :

الأول : التعلق الصلوحي . والثاني : التعلق التنجيزي .

وهذا ليس محل إيضاحها ، إنما المقصود أنهم يقولون : إن قدرة الله ﷻ ليست شاملة لكل شيء ، بل هو قدير على ما يشاؤه ﷻ .

ولهذا يكثر عندهم التعبير بقول : (هو على ما يشاء قدير) ، و(الله على ما يشاء قدير) ، ويعدلون عما قال الله ﷻ : ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ، يعدلون عن استعمال كلمة « كل شيء » إلى (ما يشاء) ؛ وذلك لأن القدرة تتعلق عندهم بما يشاؤه الله ﷻ ، ويفسرون « كل شيء » التي في النصوص بأنها كل شيء شاءه ، وأنها لا تشمل ما لم يشأه .

ولا شك أن هذا باطل ؛ وذلك لأن الله ﷻ بين أن قدرته متعلقة بكل شيء ، وما لم يشأه داخل في هذا العموم ، فمن أراد إخراجه من العموم لابد أن يكون له دليل على ذلك ، بل الدليل دل على أن قدرة الله ﷻ متعلقة بما لم يشأه سبحانه ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام : ٦٥] . فقوله : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ هذه منعت عن هذه الأمة ، فلم يشأها الله ﷻ أن تقع على هذه الأمة ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ لم يشأها الله ﷻ أن تقع في هذه الأمة ، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ ، قال النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية : « هَذِهِ أَهْوَنُ »[1] ، فدلت الآية على أن الله ﷻ قادر على ما لم يشأه وعلى ما شاءه . إذن في هذه الآية التي معنا وغيرها تعلق قدرة الله ﷻ بكل شيء ، وهذا التعلق يشمل ما قضى الله ﷻ وقدر أن يكون ، أو ما علم الله ﷻ أنه لا يكون ، فقدرته شاملة لكل شيء .

فمما تجب مخالفة المبتدعة فيه ألا تُستعمل هذه الكلمة (على ما يشاء قدير) ؛ لأنها مما يختصون به ، وقد جاء في السنة في مواضع - ليس هذا محل تفصيلها - أن الله ﷻ قال : « ولكنّي عَلَى مَا أشاءُ قادرٌ »[2] ، وهذا اعترض به على ما أسلفت من الكلام ، لكن ليس فيه اعتراض ؛ وذلك من وجهين :

أولًا : أن قوله : « على ما أشاء قادرٌ » داخل في ضمن : ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ؛ لأننا نقول : هو يقدر على ما يشاء وعلى ما لم يشأ .

ثانيًا : أن قول الله ﷻ هنا متعلقٌ بشيء حصل ، وهو ما جاء في قصة الرجل الذي سأل الله أن يدخل الجنة ، فقال الله ﷻ له : « أَيُرْضِيكَ أَنْ أُعْطِيكَ الدُّنْيَا وَمِثْلَهَا مَعَهَا » ، قال : يا رب أتستهزئ مني وأنت رب العالمين ؟ قال ﷻ : « إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ مِنْكَ ، ولكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ » .

فهذا بعد حصول الشيء ، وهذا يختلف عن إطلاق المبتدعة لهذه الكلمة ؛ لأنهم يطلقونها قبل

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨، ٧٣١٣، ٧٤٠٦) من حديث جابر بن عبد الله بنحوه .

(٢) أخرجه مسلم (١٨٧) من حديث ابن مسعود .

حصول الأشياء، فتكون غير متعلقة بشيء معين حصل.

فالمقصود: أن قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ١٢] فيه إثبات صفة القدرة، وأنها متعلقة بكل شيء.

ثم قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، قوله: ﴿قَدْ أَحَاطَ﴾ الإحاطة له ﷻ في هذه الآية مخصوصة بالإحاطة بالعلم؛ لأنه سبحانه قال: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾، وهذا بعض معنى إحاطة اللّه ﷻ بخلقه التي هي من معنى قول اللّه ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، فالإحاطة هنا أعم من كونها إحاطة علم؛ لأن الإحاطة تُفسر في هذا الآية بأنها إحاطة علم، وقدرة، وسعة، وشمول، وقد فسر أهل السّنة معنى المحيط بهذه الأربعة.

وقوله هنا: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢] هذه إحاطة بالعلم، وليس فيها نفي لأنواع الإحاطة الأخرى، بل هذا تخصيص للإحاطة العلمية للّه جل وتعالى وتقدس وتعاظم، فهذه الآية فيها الدلالة على صفة العلم للّه ﷻ.

قال شيخ الإسلام: (وقوله - يعني قول اللّه تعالى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وهذه الآية فيها اسم من أسماء اللّه ﷻ وهو ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾، وفيها اسم من أسماء اللّه تعالى وهو ﴿ٱلْمَتِينُ﴾، و﴿ٱلْمَتِينُ﴾ فيه منازعة هل يدخل في أسماء اللّه التسعة والتسعين أم لا؟ ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ فهو من أسماء اللّه الحسنى التسعة والتسعين، وهو من حيث اللفظ صيغة مبالغة من (رازق).

و﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ اسم فاعل الرَّزق بالفتح، والرزق هو المصدر مثل الخلق والبرء، أما الرِّزق - بالكسر - فلا يقال: إن اللّه ﷻ متصف بصفة الرِّزق، حاشا وكلا، إنما اللّه ﷻ متصف بصفة الرَّزق؛ لأن الرَّزق هو الحدث وهو الوصف، أما الرِّزق فهو العين المرزوقة، فإذا أتاك طعام فهذا رزق، وإذا أتاك مال فهو رزق، والهداية رزق، يعني: أن الرزق في المخلوقات هو أثر صفة اللّه الرزق، فيكون اسم اللّه ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ صيغة مبالغة من رازق، و﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ اسم فاعل الرزق، والرزق هو إعطاء ما تمس الحاجة إليه.

إذن في قوله: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ إثبات صفة الرزق للّه ﷻ؛ ولذلك نقول - مثلًا - في توحيد الربوبية: هو توحيد اللّه بأفعاله مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة. ويجب الانتباه إلى ذلك فلا يُقال: والرزق. لأن الرزق هو العين المرزوقة وليس من صفات اللّه ﷻ، لكن من صفاته سبحانه الرزق، أي: الذي يُعطي العباد ما يحتاجون إليه.

قال هنا: ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ والرازق - كما سبق بيانه - صيغة مبالغة من فاعل وهي رازق، ودخلت

عليها الألف واللام فتفيد استغراق أنواع الرزق ، وأنواع الرزق لله ﷻ هي أنواع ما أعطى العباد مما يحتاجون إليه فتدخل في ذلك الهداية ؛ وذلك لأن العباد محتاجون إليها في حياتهم وآخرتهم .

ووجه الدلالة في شمول اسم الله الرزاق على نوعي الرزق - الرزق في الدنيا والرزق في الآخرة - قوله تعالى : ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر : ٤٠] ، فهذا يدل على أن الرزق غير متعلق بالدنيا فقط ، بل بالدنيا والآخرة ، فهو متعلق بالمال والطعام والمشرب والملبس .. إلى آخره ، وكذلك الرزق الديني وهو إعطاء الهداية وأسباب الهداية ، إما بالتوفيق والإلهام وإما بالإرشاد والدلالة ، وهذا لا شك يكون فيه عموم اسم الله ﷻ ﴿ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات : ٥٨] .

قال سبحانه : ﴿ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات : ٥٨] ، ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ واضح ، و﴿ٱلْمَتِينُ﴾ في صفة الله ﷻ هو البالغ في صفاته نهايتها ، وهذا معروف عند العرب أن المتانة في الشيء بمعنى بلوغه الكمال ، هذا شيء متين يعني بالغ نهاية ما يناسبه ، والله ﷻ في اتصافه بالصفات له الكمال المطلق الذي لا يعتريه نقص ولا يلحقه شائبة بوجه من الوجوه ، وهذا كله مستفاد من اسم الله ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ ، فإذن ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ هو البالغ في الصفة نهايتها ، وهنا قوله تعالى : ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ لو فسر بذي القوة البالغ في قوته نهايتها والبالغ في قدرته نهايتها صار ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ هنا متعلقًا بالقوة ، أو يُجعل ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ نعتًا للرزاق ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ باعتبار الذات لا باعتبار الصفة ؛ لأن أسماء الله ﷻ إذا تكرر اسمان واحدًا تلو الآخر فإما أن تكون نعتًا باعتبار الذات ، وإما أن تكون خبرًا ثانيًا أو مفعولًا ثانيًا أو اسمًا ثانيًا باعتبار الصفات .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس : ١٠٧] ، فهل ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ نعت للغفور أو خبر ثان ؟ الأنسب عند كثير من أهل العلم أن يقال : خبر ثان ؛ لأن ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ هنا غير ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ فلا يناسب أن يكون نعتًا له ، لكن هو يناسب باعتبار الذات ، يعني لأن اسم الله الغفور يدل على الذات وهذه الذات منعوتة ، وليس هو نعتًا للصفات بأنها الرحيم ؛ وذلك كما تقول : فلان الكريم الجواد ، الجواد هنا أيضًا وصف للرجل أي نعت له في باب النحو .

فإذن هنا في قوله تعالى ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ إما أن يكون ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ خبر (إن) ثان (إن الله هو الرزاق المتين) ، وإما أن يكون نعتًا للرزاق أو نعتًا لقوله تعالى : ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ باعتبار الذات .

فيجب الانتباه لهذه لأنها مهمة ، وهي مزالق أقدام أيضًا في عبارات بعض المبتدعة في التفسير ، فإذا قلنا : إن ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ خبر ثانٍ ، يصير المعنى : البالغ في صفاته نهاية كمالها ، وإذا قلنا : إن ﴿ٱلْمَتِينُ﴾ نعت لقوله : ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ ، يصير المعنى : البالغ في القوة نهايتها ، وإذا جعلناه نعتًا للرزاق ، يصير المعنى : البالغ في كمالات الرزق نهاية ذلك .

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ هذان الاسمان ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ و﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ من أسماء الله ﷻ، وقوله: ﴿كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ متضمن لصفة السمع والبصر لله ﷻ، والسمع والبصر من الصفات التي يثبتها الصفاتية، يعني: يثبتها الكلابية والأشاعرة والماتريدية ويثبتها أهل السنة والجماعة، فصفتا السمع والبصر لا خلاف فيهما بين الأشاعرة وأهل السنة، وإنما الخلاف فيهما مع المعتزلة وأشباههم؛ لأن عندهم الصفات ثلاث لا يدخل فيها السمع والبصر.

والأشاعرة والماتريدية والمتكلمون بعامة يجعلون صفة السمع والبصر من الصفات التي يدل عليها العقل، ولهذا جعلوها في الصفات السبع؛ لأن الصفات السبع التي يثبتها القوم أثبتوها لدلالة العقل عليها.

وهنا في استدلالنا بهذه الآيات نستدل علىها بالسمع لا بالعقل، فبابها باب غيرها من الصفات؛ لأن دليل صفات الله ﷻ جميعًا واحد وهو الدليل السمعي النقلي، فالسمع والبصر نستدل عليهما بالآيات والأحاديث؛ كما نستدل بالآيات والأحاديث على غيرها من صفات الله ﷻ، وأما المتكلمون والأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يثبت صفة السمع والبصر فيثبتونها لأن أصلها مأخوذ من العقل.

فإذن قد اشترك أهل السنة والجماعة معهم في الإثبات واختلفوا في مورد الإثبات، وهذا مع تحصيل النتيجة لا يكون فيه كبير فرق من حيث إثبات الصفة، لكن فيه فرق من حيث الدليل؛ لأن العقل لا يسوغ أن يُستدل به قبل النقل، فإن العقل دليل صحيح إذا كان يوافق السمع، وأما إذا لم يكن يوافقه فنعلم أن عقل صاحب ذلك القول لم يكن بصواب؛ لأنه خالف كلام الله ﷻ الذي وهب الناس العقول، والذي يُعلم الناس الحق، وليس بعد الحق إلا الضلال.

وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] الكاف هذه مما تكلم فيها العلماء، وقد سبق بيان اختلافهم فيها على وجهين:

الأول: أنها بمعنى «مثل»، ويكون تقدير الكلام: ليس مثل مثله شيء، ونفي مثل المثل فيه إعراض عن إثبات المثل لاستحالته.

ورُد على أصحاب هذا القول بأنه لو قُدر الكلام بذلك لكان فيه إثبات للمثل؛ لأن تقدير الكلام يكون: ليس مثل مثله شيء.

والجواب على ذلك: أن العرب في لغتها تنفي مثل المثل؛ لأن وجود المثل مستحيل، ولأنه لا يستحق أن يُذكر، فينُفى مثل المثل مبالغة في نفي المثل.

الثاني: أن الكاف هذه صلة، وهي تسمى عند النحويين زائدة، وزيادته ليست زيادة في اللفظ،

وإنما هو زيادة لها ليكون المعنى زائدًا ، وليست زائدة بمعنى أن وجودها وعدم وجودها واحد ، حاشا وكلا أن يكون في القرآن شيء من ذلك ، وإنما تُزاد ليكون مبالغة في الدلالة على المعنى ، فيكون معنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وهذا كما في قوله تعالى : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران : ١٥٩] ، وهذا يفهم منه العربي أن الكلام طرق سمعه ثلاث مرات : (فبرحمة من اللّه لنت لهم ، فبرحمة من اللّه لنت لهم ، فبرحمة من اللّه لنت لهم ، ولو كنت فظًا غليظ القلب ...) ، ولا تأتي المؤكدات بالحرف الذي هو صلة أو زائد إلا لما عظم توكيده ، كما في قوله تعالى : ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة : ١] ، (لا) هنا صلة أي : حرف زائد ، وليس المعنى نفي القسم بل هو إثبات القسم بتكراره ثلاث مرات : (أقسم بيوم القيامة ، أقسم بيوم القيامة ، أقسم بيوم القيامة) ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ [المائدة : ١٣] ، يعني : (فبنقضهم ميثاقهم لعناهم ، فبنقضهم ميثاقهم لعناهم ، فبنقضهم ميثاقهم لعناهم ، وجعلنا قلوبهم قاسية ...) .

وسبق أن قررنا أن الوجه الأولى من هذين التفسيرين هو الوجه الثاني من كون الكاف صلة زائدة في مقام تكرير الجملة ، ويكون معنى الجملة تأكيدًا : (ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، وهو السميع البصير) .

وهنا تنبيه في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ أن صفة السمع وصفة البصر تثبت للّه ﷻ من غير تشبيه ، يعني : من غير تمثيل ؛ لأنه نفي بقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهذا فيه رد على المجسمة والممثلة ، ثم قال : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ، وفي هذا رد على المعطلة الذين يُخلون اللّه ﷻ من صفاته ، وقد سبق بيان أن صفة السمع والبصر من الصفات التي تشترك فيها أكثر المخلوقات الحية ذات الروح ، فمهما صغر مَن فيه حياة مِن ذوي الأرواح أو عظم ففيه سمع وبصر ، فالنملة عندها سمع تسمع به ، وعندها بصر تبصر به طريقها ، والبعوضة كذلك لها سمع وبصر ، والإنسان له سمع وله بصر ، فإذا كان ثم توهم في المماثلة فليكن توهم للمماثلة في اتصاف هذه المخلوقات في صفة السمع والبصر ، لكن الإنسان يعلم أن سمعه وبصره مع ثبوته ليس كسمع وبصر البعوضة أو النملة .

فإذا كان كذلك دل على أن إثبات السمع والبصر في المخلوقات هو إثبات وجود لا إثبات مساواة ، وهذا متصل بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ، فإذن إثبات هاتين الصفتين للّه - والتي عظم اشتراك المخلوقات مع اللّه سبحانه وتعالى في اسم الصفة وفي بعض معناها - يدل على أن هذا ليس من جهة التمثيل في شيء ، وفيه أعظم رد على الذين توهموا أن إثبات الصفات فيه تمثيل وتجسيم .

ثم أورد شيخ الإسلام ﵀ قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء : ٥٨] ،

وهذه كالآية التي قبلها : ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (سميع) فعيل مبالغة من سامع ، يعني : الذي لا يفوت سمعه شيء ، كذلك (بصير) مبالغة من مبصر ، وهو الذي لا يفوت بصره شيء ، فهو - سبحانه - يعلم ويرى دبيب النملة ويسمع ذلك ؛ كما قال ابن القيم رحمه الله : « يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات ، فلا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلطه المسائل ، ولا يتبرم بإلحاح الملحين ، سواء عنده من أسر القول ومن جهر به ، فالسر عنده علانية ، والغيب عنده شهادة ، يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ، ويرى نياط عروقها ومجاري القوت في أعضائها » ، فإذن صفة السمع معناها : إدراك المسموعات ، وصفة البصر معناها إدراك المبصرات .

بقي هنا تنبيه على هذه الآية ، وهو أن صفات اللَّه عز وجل يكثر أن تأتي بصيغة الماضي ؛ كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء : ٥٨] ، وقوله : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء : ٩٦] ، ونحو ذلك ، فإن إثبات الصفات بالفعل الماضي مقتضٍ لثبوتها أزلًا وثبوتها فيما بعد ذلك من الزمان ، يعني : كان على ذلك ، وإذا كان على ذلك فإنها لا تُسلب منه ، وهو لم يزل على ذلك ، إذن إثبات الصفات بالفعل الماضي يدل على أن اتصافه سبحانه وتعالى بها أول ؛ لأن (كان) ليس له حدود ؛ فيُحمل على أوليته .

وقوله : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف : ٣٩] ، وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، وقوله : ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة : ١] ، وقوله : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ﴾ [الأنعام : ١٢٥] .

قال شيخ الإسلام : (وَقَوْلِهِ) ، هذا معطوف على ما سبق من قوله : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف اللَّه به نفسه ...) ، ثم ذكر الآيات التي فيها إثبات الصفات للَّه عز وجل .

وهذه الآيات التي معنا في معرض الاستدلال على صفة المشيئة والإرادة للَّه عز وجل ، وقد ساق شيخ الإسلام - رحمه اللَّه تعالى - قبل ذلك آيات فيها إثبات صفات للَّه عز وجل متنوعة ، وشيخ الإسلام في سياقه لتلك الآيات تارة يكون مرتبًا لها لمعان ، وتارة تكون الصفة بعد الصفة هكذا اتفاقًا ، فقد ذكر صفة المشيئة والإرادة بعد صفة السمع والبصر في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء : ٥٨] ، ومن المناسبة في ذلك أنه ذكر السمع والبصر والإرادة والمشيئة ثم أعقبها بعد ذلك بالمحبة والرضا والحياة ونحو ذلك من الصفات ، وهذه الصفات يثبتها الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم في ذلك ، وهي صفات يثبتونها بالعقل ، وهي ثابتة أيضًا - كما ذكر الأدلة على ذلك - بالسمع ، فهو يريد أن يقول : إن هذه الصفات التي أثبتها أولئك المبتدعة على الأصل العقلي عندهم هي

ثابتة بالأدلة المنقولة بما جاء في كتاب الله ﷻ من الآيات الكثيرة في ذلك ، وما ذكر إنما هو على جهة التمثيل ، وما ثبت أيضًا في ذلك من السنة ؛ كما سيأتي الاستدلال ببعض الأحاديث على الصفات .

وصفة الإرادة والمشيئة لله ﷻ الأدلة على إثباتها من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى ، بل من الواجب عند أهل الفطر السليمة أن الله ﷻ يفعل ما يشاء ويفعل ما يريد ؛ لأن ذلك من مقتضيات كونه ﷻ ربًا ، فإن الربوبية مقتضية بأن يفعل في ملكه ما يريد ؛ لأنه لو فُعل في ملكه ما لا يريد كونًا لكان منازعًا له في الربوبية .

ولهذا فإن صفة الإرادة والمشيئة هذه لم ينكرها إلا طوائف من الفلاسفة الضلال ، وهم لا ينكرونها مطلقًا وإنما ينكرون بعضها ، والمتكلمون على وجه العموم يثبتونها بالعقل ، ودليلها من العقل عندهم التخصيص ، والإرادة عندهم إرادة قديمة ، وتعلقها بما علم الله ﷻ أنه سيكون بالإرادة القديمة ، هذا التعلق بما سيحصل تعلقه بالقدرة المحدثة له يسمونه تخصيصًا ، ويسمون التخصيص الإرادة ، فإذن عندهم أن الإرادة هي تخصيص المقدورات المعلومة أزلًا لله ﷻ بما خصصت به ، ويعنون بالتخصيص أنواعًا من التخصيص ، منها : أنها كانت في هذا الزمن دون غيره .

مثال ذلك : خلق الله الشيء المعين في هذا الوقت دون غيره ، لم خلق في هذا دون غيره ؟ فإن تخصيص المخلوق أو الحادث بما حدث له في زمن دون غيره هو معنى الإرادة عندهم ، وهذا من جهة التعلق بالزمن ، كذلك من جهة الطول والقصر والضخامة والضآلة ، ومن جهة تكامل الصفات فيه وعدم تكاملها - يعني في المعين - كطول مدة بقائه وقلة مدة بقائه ، وانعدامه أو غير انعدامه ونحو ذلك ، كل هذه تُسمى عندهم تخصيصات ، وهذا التخصيص في الأشياء هو الدليل العقلي الذي نصَبوه لإثبات صفة الإرادة .

ولا شك أن هذا الدليل من حيث هو استنتاج صحيح ، فإن التأمل في هذه الأشياء التي خلقها الله ﷻ على اختلافها لا شك ينتج أن تلك التخصيصات المختلفة إنما جاءت من جهة إرادة الله ﷻ لهذه الأشياء أن تكون على ما هي عليه ، وقد أثبت شيخ الإسلام رحمه الله هذا الدليل في شرح العقيدة الأصفهانية ، وأثبته أيضًا في تائيته القدرية حيث قال - رحمه الله تعالى - :

وفِي الكَونِ تخصِيصٌ كَثِيرٌ يدلُّ مَنْ لهُ نوعُ عقْلٍ أنّه بإرَادَةِ

وهذا - ولو كان صحيحًا - لكن القاعدة أن الصفات إما أن تثبت بالنصوص ، فإذا جاء العقل مثبتًا لصفة فإنما هو تابع لما دل عليه النص ، وهذا هو ما يعتمده أهل السنة في الدلالات العقلية للصفات ، يعني : في إثبات الصفات عن طريق الدليل العقلي ، فإنهم قد يذكرونه وقد لا يذكرونه ؛ وذلك لاستغنائهم بالوحيين ، ولا يعني ذلك أن إثبات الصفات لا يكون بطريق عقلي ، بل منها كثير يكون

إثباته بطريق عقلي صحيح ، ولكن لا يذكر أهل السنة الطرق العقلية ؛ لأن الكتاب والسنة عندهم كافيان في إثبات الصفات ؛ لأن اللَّه ﷻ أعلم بنفسه ، والعقل معرض للخطأ والزلل ، وأما النص فهو الكامل من كل جهاته .

إذا تبين ذلك فهذه الأدلة التي ذكرها فيها إثبات المشيئة للَّه ﷻ كقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف : ٣٩] ، وفيها إثبات المشيئة والإرادة في قوله تعالى في الآية الثانية : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] . وفيها إثبات الإرادة الشرعية في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة : ١] ، أو الإرادة الشرعية والكونية معًا ، وكذلك الإرادة الكونية في قوله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام : ١٢٥] . فهذه الآيات فيها إثبات صفة المشيئة وصفة الإرادة للَّه ﷻ وفيها إثبات غير هاتين الصفتين ، ولكن مقصود شيخ الإسلام من الاستدلال بهذه الآيات صفة المشيئة وصفة الإرادة ، والذي دلت عليه النصوص أن إرادة اللَّه ﷻ للأشياء هذه تنقسم إلى :

* إرادة كونية قدرية : وهي متعلقة بمخلوقات اللَّه من حيث إيجادها وإعدامها ، ومن حيث تقلباتها وأحوالها .

* وإرادة شرعية دينية : وهذه متعلقة بالأمر .

واللَّه ﷻ له الخلق والأمر ، ومشيئة اللَّه ﷻ هي الإرادة الكونية ، فإذا قلنا : شاء اللَّه كذا ، يعني أراده كونًا ، وإذا قلنا : أراد اللَّه كذا . فهذا يحتمل أن يكون المراد من الكونيات ، أو أن يكون المراد من الشرعيات ، وأما المشيئة فليس ثم دليل - لا في الكتاب ولا في السنة - على انقسامها إلى مشيئة كونية ودينية ، وإنما الذي ينقسم الإرادة ، فإذن صارت المشيئة بعض الإرادة ، فالإرادة من أقسامها المشيئة ، ومن أقسامها الإرادة الدينية الشرعية .

فإذن قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف : ٣٩] هنا ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ يعني : المشيئة التي هي الكونية القدرية التي ليس لها قسيم بل هي قسم واحد ، ومعنى قوله هنا : ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ يعنى : أن ذلك حاصل بمشيئة اللَّه كما سيأتي تفسيره .

إذا تبين ذلك فهذا التفصيل في الإرادة من أن الإرادة تقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية هذا ليس في الإرادة فحسب ، فثم ألفاظ في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذا التقسيم ، وقد عدها العلماء في اثني عشر قسمًا - أعني المحققين منهم - كشيخ الإسلام وابن القيم ومن تبعهم على المنهج الصحيح - رحمهم اللَّه جميعًا وأسبغ عليهم رضوانه - فثم اثنا عشر لفظًا في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذين

القسمين من مثل : الإذن ، والجعل ، والحكم ، والأمر ، ونحو ذلك .

فإذن هنا ألفاظ ينبغي الانتباه إليها هل جاءت في الآية ويراد بها المعنى الكوني الذي لابد أن يحصل أو المعنى الشرعي الديني الذي يُطلب من العبد تحصيله ، فينُظر مثلًا في لفظ الجعل الذي جاء في الآية الأخيرة في قوله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام : ١٢٥] هذا الجعل كوني أم شرعي ؟ الجواب : كوني ؛ لأنه قال : ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ؛ لأن العبد لم يُطلب منه أن يفعل ذلك . فإذن الصنف الكوني من هذه الألفاظ راجع إلى فعل اللّٰه ﷻ وليس مطلوبًا من العبد أن يحصله ، وأما الشرعي الديني فهو ما كان من فعل اللّٰه ﷻ ويطلب من العبد أن يحصله ، فمثلًا في الإرادة قال تعالى :

﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء : ٢٧] ، هذا في الإرادة الشرعية ؛ لأنها لو كانت الإرادة كونية كان تاب على الجميع الكافر والمسلم ، لكن اللّٰه يريد أن يتوب عليكم شرعًا فكونوا مريدين للتوبة محصلين لها ولأسبابها . والجعل في قوله تعالى : ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا﴾ [المائدة : ٩٧] ، هذه شرعية أم كونية ؟ الجواب : هذه شرعية ؛ لأن الكعبة قيام للناس ، يعني : اجعلوا الكعبة قيامًا للناس مكان أمن واطمئنان ، والعباد قد فرطوا في ذلك وصارت الكعبة – يعني الحرم – في أزمان في التاريخ محل خوف ، ومحل قتل ، ومحل ظلم ، نسأل اللّٰه العافية ، ولو كان الجعل قدريًا لكانت الكعبة أمنًا واطمئنانًا رغم أنوف العالمين ، لكن اللّٰه ﷻ قال : ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا﴾ أي اجعلوها كذلك ، وهكذا في ألفاظ كثيرة يأتي – إن شاء اللّٰه – تفصيلها في مواضعها بإذن اللّٰه .

في قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ ، وقوله : ﴿قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (ما) هذه مبتدأ أو خبر ، فإذا كانت مبتدأ يعني هي موصولة بمعنى الذي شاء اللّٰه ، لكن أين خبره ؟ ما شاء اللّٰه كان أو ما شاء اللّٰه حصل ، أو أن تكون خبرًا لمبتدأ محذوف تقديره : الأمر ما شاء اللّٰه ، أي : الذي كان وحصل هو الذي شاءه اللّٰه ﷻ ، هذا المشار إليه (ما شاء اللّٰه) ، أي : الذي شاء اللّٰه ، فقوله : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ﴾ ، يعني : هلا حين دخلت جنتك ﴿قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ، ففيه نفي للمشيئة عن مالك الجنة ، وعن الذي عمل فيها ، وإحالة ذلك إلى اللّٰه ﷻ ؛ لأن ما شاء اللّٰه كان ، وهذا فيه إثبات المشيئة العامة التي تتعلق بصغار الأمور وكبارها .

كذلك في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة : ٢٥٣] هذا فيه أن الاقتتال وقع بالمشيئة ، وفيه أيضًا أن مشيئة اللّٰه ﷻ وإرادته الكونية معللة ، فلو شاء اللّٰه ﷻ ما اقتتل أولئك ، ولكنه

أراد قتالهم لحكمة يعلمها ﷻ ، فمشيئة الله مرتبطة بحكمته ﷻ ، وهو سبحانه يشاء لحكمة ويريد لحكمة ، وهذه الحكمة هي الغايات المحمودة عند الله ﷻ للمرادات .

وقوله ﷻ هنا : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فيه إثبات صفة الإرادة كما مر ، وفيه أيضًا إثبات أن الذي أراده الله ﷻ يفعله ، وهذه صفة كمال له ﷻ ؛ لأن كل المخلوقات ليس كل شيء تريده تفعله ، بل قد تريد أشياء ولا تستطيع فعلها لتخلف القدرة ، فإن المقدور المعين الذي سيحدث ، أو الذي يراد أن يحدث يكون بإرادة جازمة وبقدرة تامة ، فإذا حصلت الإرادة الجازمة لتحقيقه ، وحصلت القدرة على إيقاعه ، حصل هذا الشيء وكان ، وهذا يتخلف في المخلوق كثيرًا ، فالمخلوقات فيها من جهة الإرادة صفة النقص ، وهي أنها تريد أشياء ولكن لا تحصل المرادات ، والذي يتفرد بأنه يفعل ما يريد ، وهو فعّال لما يريد ، وما شاءه كان وما لم يشأه لم يكن ، هو الواحد القهار ﷻ ، وهذا من مقتضيات كونه هو المالك الأحد الفرد الصمد الذي له الملكوت العظيم ﷻ وتقدس وتعاظم سبحانه .

وقوله ﷻ بعد ذلك في آية المائدة : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة : ١] ، هذه الآية فيها الحكم الشرعي والحكم الكوني ، يعني : في كونه أو في دينه ، فهل ثم دليل عليه ؟ الجواب : قد يكون في الدين مثل الحكم بين المتخاصمين ، ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ [يوسف : ٤٠] ، هذا دليل على أنه شرعي ، أو يكون الحكم كونيًا قدريًا ؛ كما في قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ﴾ [الزمر : ٣] ؛ لأن هذا ليس مطلوبًا من العبد ، بل هو حاصل من الله ﷻ ، والآيات كثيرة فيها بيان أن الحكم كوني قدري ، ويكون كذلك شرعيًا دينيًا .

قوله : ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة : ١] ، هذه الآية فيها أن بهيمة الأنعام الأصل فيها أنها حلال أحلها الله ﷻ ، ولفظ : ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ لا يقتضي أنه كان قبلها تحريم ، فبهيمة الأنعام حلال ولم يُحرمها الله ﷻ ، بل جعلها الله ﷻ – حلالًا ، وليس معناه أنه سبق ذلك تحريم لها .

قوله : ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ يعني : ما يتلى عليكم مما سيأتي من المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ... إلى آخره ، هذه كلها من أنواع ما لم يحل ، ثم قال : ﴿غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾ ، والمقصود بقوله : ﴿وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾ يعني : قد دخلتم في الإحرام إما بحج أو بعمرة ، فالمرء إذا وصل الميقات وأحرم بحج أو بعمرة فإنه يحرم عليه الصيد ؛ كما قال سبحانه هنا : ﴿غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾ فيحرم عليه أن يصيد ، أو أن يعين على صيده ، أو حتى يشير إلى الصيد بلسانه أو بيده أو نحو ذلك ، فالاصطياد لا يُباح للمحرم .

قال ﷻ بعد هذه الأحكام : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ يعني في شرعه ، و (ما يريد) هنا يعني : ما

يريده شرعًا، ويدخل في ذلك أيضًا ما يريده كونًا، فإذن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ في هذه الآية المراد به الحكم الشرعي والإرادة الدينية الشرعية، ويدخل في العموم ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ الإرادة والحكم الكوني القدري.

هنا في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ المتقرر عند علماء الأصول وكذلك عند علماء العربية وعند علماء التفسير أيضًا، أن كلمة «إن» بعد الأمر والنهي والخبر تفيد تعليل ما سبق، والتعليل قد يكون لكل الجملة، وقد يكون لأصلها، وقد يكون لبعضها؛ فهنا قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ هذا تعليل للإحلال ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ تحليل وتعليل لعدم إحلال بعض بهيمة الأنعام في قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾؛ وذلك أن المشركين قالوا: هذه التي ماتت حتف أنفها إنما أماتها وقتلها الله، وتلك التي ذكيت فإنما أماتها المخلوق، وما أماته الله ﷻ أولى بالحل مما أماته المخلوق. وهذا - لا شك - أنه مغالطة، فالله ﷻ قال هنا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] هذه الإرادة كونية، ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ﴾ إرادة كونية أن يهديه، أما الإرادة الشرعية، فالله ﷻ مريد أن يهتدي الناس، وأن يحصل منهم الإسلام؛ لأنه أمرهم بذلك، ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ﴾ - كونًا - ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، ﴿وَمَن يُرِدْ﴾ - كونًا- ﴿أَن يُضِلَّهُ﴾.

إذا تبين ذلك فالإرادة - عند أهل السنة والجماعة أو المشيئة صفة قائمة بالله ﷻ من صفاته الذاتية، يعني أنه ﷻ لم يزل مريدًا، ولم يزل شائيًا، فإنه سبحانه لم تنفك عنه صفة المشيئة والإرادة، وهي مع ذلك متعلقة - من جهة الأفراد - بكل فرد حصل في ملكوت الله، فهي من حيث النوع قديمة ومن حيث الأفراد متجددة، فكل شيء يحدث في ملكوت الله ﷻ هو بإرادته الكونية وبمشيئته، وهذه الصفة قائمة بالله ﷻ ومتعلقة بالذي حدث حال حدوثه، فالله ﷻ لم يزل مريدًا، وهذا من أوائل اعتقاد أهل السنة والجماعة في ذلك، أما غير أهل السنة والجماعة؛ كالأشاعرة والماتريدية فإنهم يقولون: إن الإرادة والمشيئة قديمة. فما معنى كونها قديمة؟ عندهم أن الإرادة هي التوجه بتخصيص بعض المخلوقات بما خُصصت به زمانًا أو مكانًا أو صفات، هذا التخصيص أو هذا التوجه للتخصيص قديم من جهة الإرادة، أي: إرادته قديمة، والإرادة عندهم لها جهتان:

الأولى: جهة يسمونها صلوحية، يعني: راجعة إلى ما يصلح وما لا يصلح؛ فيقولون: من جهة الصلوحية، تابعة للعلم.

الثانية: جهة يسمونها التنجيزية، يقولون: من جهة التنجيز، تابعة للقدرة.

وهم بذلك يريدون مخالفة أهل الاعتزال؛ لأن المعتزلة - سيأتي إن شاء الله كلامهم في ذلك -

يخالفون في هذا ، فيثبتون صفة الإرادة ويجعلونها راجعة إلى العلم من جهة القدم ، وأما الذي حدث إذا حدث فإنهم يجعلون الإرادة حادثة في ذلك الوقت ، وليس عندهم إرادة التي هي صفة قديمة – كما عند الأشاعرة ، وإذا أثبتوها فإنهم يرجعونها إلى العلم ، فالأشاعرة عندهم هذا التفصيل ، وكلا الأمرين عندهم قديم ليس بمتجدد الآحاد ، مثل : صفة الكلام ، فهي عندهم صفة قديمة ، وليس عندهم كلام يحدث ، ويقولون : إن اللَّه ﷻ تكلم بالقرآن في الأزل ، أي : أن اللَّه ﷻ تكلم بما شاء ثم انتهى من الكلام ، وكذلك في الإرادة يقولون : إن اللَّه ﷻ أراد ما شاء في الأزل ولا تتعلق الإرادة بالأشياء تجديدًا .

هل معنى ذلك أنه لا يريد هذه الأشياء ؟ يقولون : يريدها ولكن الإرادة هنا جهتها تنجيزية ، يعني : تنجيز وإنفاذ للإرادة القديمة .

أهل السنة والجماعة يخالفون في هذا ، ويقولون : إن إرادة اللَّه ﷻ متجددة ، فما من شيء يحدث في ملكوت اللَّه إلا وقد شاءه اللَّه ﷻ حال كونه ؛ كما أنه ﷻ شاءه في الأزل ، فمشيئته في الأزل بمعنى إرادة إحداثه في الوقت الذي جعل اللَّه ﷻ ذلك الشيء يحدث فيه ، فإرادته للأشياء ﷻ القديمة ليست إرادة ومشيئة تنفيذية في وقتها .

فلهذا نقول : الإرادة من حيث هي صفة قديمة ، لكن من حيث تعلقها بالمعين هذا متجددة ، فلا نقول : إن اللَّه ﷻ شاء أن يخلق فلانًا – مثلًا – منذ القدم في الأزل في ذلك الحين ، ولكن لم يُخلق إلا بعد كذا وكذا من الزمن ، نقول : هو ﷻ شاء أن يخلقه إذا جاء وقت خلقه ، فإذا شاء اللَّه أن يخلقه خلقه ، وأما الصفة القديمة صفة الإرادة فهي متعلقة به ﷻ ، يعني : هو سبحانه مريد لم يزل مريدًا ، وتعلق الإرادة به ﷻ بتجدد تعلق الحوادث ، ولهذا نقول : إن إرادة اللَّه ﷻ ومشيئته المعينة للشيء المعين هذه هي التي تعنى بتجديد الأفراد ، أما من حيث هي صفة ، فإن اللَّه ﷻ لم يزل متصفًا بتلك الصفة ، وسبب هذا الخلاف بينهم أن أهل السنة والجماعة يقولون : بأن اللَّه ﷻ لم يزل حيًا فعالًا لما يريد ، فلا ينفون عن اللَّه ﷻ الإحداث والخلق فيما شاء ﷻ من الزمان ، بخلاف المبتدعة من الأشاعرة والماتريدية والمتكلمة فإنهم يقولون : إن اللَّه ﷻ متصف بالصفاتِ لكنه لم تظهر آثار تلك الصفات إلا في وقت معين ، نعم متصف بالخلق لكنه لم يخلق زمانًا طويلًا ثم بعد ذلك خلق ، متصف بالعلم ولا معلوم ، متصف بالقدرة ولم تظهر آثار القدرة إلا بعد أن وجد مقدور ... وهكذا .

فإذن عند أهل السنة والجماعة إرادة اللَّه ﷻ أزلية ، فهو سبحانه لم يزل مريدًا ، واللَّه ﷻ هو الأول وصفاته كذلك ، لم يزل متصفًا بتلك الصفات ، ومقتضى ذلك أن يكون لتلك الصفات آثار في ملكوته .

وهذا بحث قد فصلنا الكلام فيه ؛ لأن هناك في هذا الزمن من يثير هذه القضية على شيخ الإسلام – رحمه اللَّه تعالى – ويجعل من مستنداته بحث الإرادة ، وهل هي قديمة أم جديدة ؟

والأقوال في صفة الإرادة أربعة من حيث مذاهب الناس فيها :

الأول : قول نفاة الإرادة وهم الفلاسفة : فإنهم يقولون : إن حدوث المحدثات هذا لم يكن عن إرادة ؛ لأنه كالمعلول للعلة ، يعني : أنه لابد أن يحدث ، وما دام أن اللَّه ﷻ موجود فلابد أن يكون مباشرة محدثات ؛ لأن اللَّه ﷻ محدِث فلابد أن يكون ثم مُحدَثات ؛ ولهذا قالوا بأن العالم قديم واللَّه قديم . لماذا ؟

الجواب : لأن عندهم تلازمًا فوريًا ، فإن عندهم المحدثات بالنسبة للمحدث كالمعلول بالنسبة للعلة ، يعني : مثل النور مع الشمس ، إن وُجدت الشمس وجد النور ، فالنور نتيجة حتمية للشمس ، ومثل وقوف الرجل في الشمس ، فإذا وقف في الشمس فلابد من ظهور ظل له ، فهذا الظل بالنسبة للشخص هو المعلول بالنسبة للعلة ، أي : حتمي ، ولا يكون متعلقًا بإرادته أن يظهر له مرة ظل أو لا يظهرْ ظل وهذا هو قول نفاة الإرادة أصلًا في حدوث العالم .

الثاني : قول المعتزلة ، فهم يقولون بإثبات الإرادة لكنها إرادة حادثة لا في محل ، يعني : لم تقم باللَّه ﷻ ، فالإرادة عندهم متجددة ، ولا يجوز أن تقوم المتجددات باللَّه ﷻ ، بل الذي يقوم باللَّه ﷻ الثابتات ، وهي الصفات الثلاث التي يثبتونها : القدرة والحياة وغيرهما ؛ لأنهم فروا من قيام الحوادث به .

الثالث : قول الأشاعرة ، وقد مر معنا مفصلًا ، وأن الإرادة إرادة قديمة ، وتعلق المرادات بها قديم ، وإحداثها يكون بالتنجيز لتعلقها بالقدرة .

الرابع : قول أهل السنة والجماعة ، وقد مر معنا مفصلًا .

وهذه الأقوال من حيث الإرادة عامة ، وأما انقسام الإرادة إلى شرعية دينية وكونية قدرية ، فهذه يثبتها أهل السنة والجماعة ، وكذلك أثبتها الأشاعرة والماتريدية ؛ كما في كتاب « المسايرة » ، وكتاب « المسامرة في شرح المسايرة » في حواشيهم أثبتوا أن الإرادة تنقسم .

ويشيع عند بعض الناس أن الأشاعرة والماتريدية ينفون انقسام الإرادة إلى كونية قدرية وشرعية دينية ، وهذا ليس بصحيح ، فهم يثبتون ذلك ويدللون عليه ، أما الذي ينفي هذا التقسيم فهم القدرية الجبرية مثل الجهمية وغلاة الصوفية ، أو القدرية النفاة الذين ينفون القدر ، مثل : المعتزلة ، أما الأشاعرة فهم جبرية متوسطة ، لكنهم لم يقولوا هنا بعدم الانقسام .

هذا من أنواع الخلاف في هذه المسألة .

وهناك أمر آخر حصل فيه الخلاف أيضًا ، وهو : هل الإرادة والمشيئة ملتزمة بصفة المحبة والرضا ؟ فعند من نفى الإرادة الشرعية قال : كل ما شاء اللَّه ﷻ فهو مراد له محبوب ؛ لأنه لا يحدث في ملكه شيء لا يحبه ، وبالتالي قالوا : إن كفر الكافر وعصيان العاصي هذه وقعت واللَّه ﷻ لا يحبها ، فإذن اللَّه ﷻ لم يردها ولم يشأها . فدخلوا في أن أفعال العبد منقسمة إلى أفعال أرادها اللَّه وشاءها ، وأفعال لم يردها اللَّه ﷻ ولم يشأها ، ما الذي شاءه وأراده ؟ هو طاعة المطيع وإيمان المؤمن ، وما الذي لم يرده ولم يشأه ﷻ ؟ هو عصيان العاصي وكفر الكافر ، وهذا على قول الذين ينفون التقسيم أو لا يقولون به .

وأما عند الذين يرون انقسام الإرادة إلى : إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية ، فإن هذا التلازم عندهم ليس واردًا ؛ لأن الإرادة عندهم إذا كانت كونية فإنها قد تقع بما يحبه اللَّه ﷻ ويرضاه وقد تقع بما لا يحبه اللَّه ﷻ ولا يرضاه ، فإن الكفر كونًا حصل في ملك اللَّه ﷻ بمشيئة اللَّه وهو ﷻ لا يرضاه ، والإيمان حصل في ملك اللَّه وملكوته ، وهو ﷻ يرضاه ، والإيمان أمر به ، والكفر نهى عنه .

فإذن يجتمع في المؤمن الطائع الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية ، وأما الكافر أو العاصي فيكون في حقه الإرادة الكونية القدرية ، يكون غير ممتثل للإرادة الشرعية ، فمثلًا في قوله تعالى هنا : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[البقرة : ٢٥٣] ، يعني : كونًا ، وقوله في الآية التي بعدها : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة : ١] يشمل الحكم الشرعي ؛ كما جاء في الآية ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [المائدة : ١] هذا حكم شرعي ، فهو سبحانه يحكم ما يُريدُ في كونه ، ويحكم ما يريد في شرعه ودينه ، كذلك قوله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام : ١٢٥] هذه في الإرادة الكونية ، وقوله : ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام : ١٢٥] هذه أيضًا في الإرادة الكونية .

إذا تبين ذلك فإن إرادة اللَّه ﷻ لها جهتان :

الأولى : جهة في فعله ﷻ ؛ كما قال سبحانه : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، فاللَّه ﷻ ما أراده فعله ، لا معقب لحكمه ، ولا راد لقضائه ولا لمشيئته ﷻ .

والثانية : جهة في فعل العبد ، فهو من حيث الإرادة مراد للعبد وهو مراد للَّه ﷻ ، فإن العبد يريد فعلًا يفعله من الطاعة أو من المعصية وهو مختار ، فإذا توجهت إرادة العبد لهذا الفعل وفعله ، فإن اللَّه ﷻ ما مكنه من فعله إلا بعد أن شاء ذلك ؛ وذلك لأنه لا يحدث في ملكوت اللَّه إلا ما يريده ﷻ وما يشاؤه ، وأذن اللَّه ﷻ كونًا بحصول الأشياء التي يريدها العبد مما لا يرضى اللَّه ﷻ ابتلاء للعباد وحكمة ؛ لأن حقيقة الابتلاء لا تحصل إلا بذلك .

فإذن من جهة إرادة العبد فإن العبد يريد ، له مشيئة وله إرادة ، وإذا أراد الشيء فإنه لا يكون إلا إذا أراده الله ﷻ كونًا ، وهذا يلاحظه المرء في نفسه ، فإنك تجد - مثلًا - أن الصالح من عباد الله يتوجه إلى شيء من الفعل ويريده ثم يُصرف عنه بشيء لا يدري ما سببه ، يُصرف عنه بأنواع من الصوارف ، وهذا لأن الله ﷻ لم يُرد أن يُحدث ذلك لعبده المعين ، والعبد تارة يكون عنده القدرة التامة على تحصيل هذا الشيء وعلى فعله ، وأراده وكانت الإرادة جازمة ، لكنه صرف عنه ذلك الشيء ولم يُترك ونفسه ، بل منحه الله عونًا خاصًا صرفه عن ذلك السوء الذي أراد أن يفعله ، كذلك ما يريد العبد أن يفعله من الطاعات وعنده القدرة عليه فإنه يلحظ من نفسه أنه لا يستطيع أن يحدث الفعل المعين بمجرد إرادته وقدرته ، وإنما يلحظ في نفسه إعانة خاصة أتته منعت مضادات الإرادة ومضادات القدرة .

مثلًا : العبد أراد أن يأتي للصلاة في المسجد ، وعنده هذه الإرادة وعنده القدرة على المشي في ذلك ، قد تصده شواغل كثيرة ؛ كأن يتسلط عليه الشيطان ، أو تسلط عليه فتنة في نفسه أو في بصره ، أو يثبط عن ذلك ، فالمطيع الذي وفّق صرفت عنه أنواع المعيقات ، وهذه من إرادة الله ؛ لأن الله ﷻ أراد منه أن يصلي ، ولو لم تُصرف عنه هذه ربما قعد عن ذلك ، فلو كانت عنده هذه الإرادة ثم أتته الشواغل فإن الله ﷻ كونًا لم يرد منه أن يصلي في المسجد ؛ ولذلك لم يقع منه الصلاة في المسجد .

فالحالة الأولى : الإعانة الخاصة على تحقيق إرادته المقترنة بالقدرة ، وهذا يسمى التوفيق .

والحالة الثانية : وهي سلبه الإعانة الخاصة التي تصرف عنه المضادات لما يريده من الخير ، وهذا يسمى الخذلان .

وهذا وجه تعلق التوفيق والخذلان بإرادة الله ﷻ وقدرته وإرادة العبد وقدرته .

إذن يتضح لنا مما سبق أن هذا البحث واضح - بحمد الله - ألا وهو صفة المشيئة والإرادة لله ﷻ على مذهب أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح ، وقولهم فيها واضح سهل ميسور لا يكاد أحد لا يفهمه ممن عنده نوع عقل ، مثلما قال شيخ الإسلام في تائيته :

وفي الكونِ تخصيصٌ كثيرٌ يدلُّ مَنْ له نوعُ عقلٍ أنه بإرادةِ

فمن لديه بعض العقل يفهم أن المشيئة متعلقة بكل شيء ، والإرادة منها شرعي ديني ومنها قدري كوني ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة .

أما أقوال المخالفين ففيها تعقيد لا يكاد يفهمه كل أحد ، فلابد فيها من فهم خاص وتعليم خاص ، فهي لا تناسب الفطر ، ولا تناسب العوام ، وإنما تحتاج إلى تعليم تلو تعليم حتى تفهم ، وهذا من الدلائل على عدم مناسبتها لهذه الشريعة ؛ لأن هذه الشريعة أمية ؛ كما قال النبي ﷺ «إنَّا أُمَّةٌ

أُمِّيَّةٌ ...»[1] ، قال الشاطبي في الموافقات : « الشريعة أمية » ، يعني : أنها تناسب الأمة جميعًا بجميع صفات أهلها من ذكاء وبلادة ، ومن غني وفقير ، ومن عالٍ ونازل ... إلى آخر هذه الأصناف .

وبعد أن عرفنا أدلة إثبات المشيئة والإرادة للَّه ﷻ ، والفرق بين الإرادة الكونية والقدرية ، فإن هذا التفريق مهم في باب القدر ؛ لأن كثيرًا من فرق الضلال ضلت بسبب عدم التفريق بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية ، وقد ساق ابن القيم رحمه الله هذا التفريق في النونية فقال :

هـذا البيانُ يُزيلُ لَبسًا طَالَمَا هَلكتْ عليهِ النَّاسُ كلَّ زمانِ

يعني : أن هذا التفريق إذا لم يُحصله الناظر في أمر القدر ؛ فإنه يضل في هذا الباب .

وقوله : ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة : ١٩٥] ، ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات : ٩] ، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة : ٧] ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة : ٢٢٢] .

هذه صلة لما سبق الكلام عليه من إثبات صفات اللَّه ﷻ ، وسياق النصوص التي تدل على ذلك من كتاب اللَّه ﷻ ، ولما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله من الأدلة التي فيها إثبات صفة الإرادة للَّه ﷻ .

والإرادة من الناس من أثبتها وجعلها ملازمة للمحبة ، فقال بعض الطوائف : إن كل ما أراده اللَّه ﷻ قد أحبه . فجعلوا هناك تلازمًا بين المحبة والإرادة ، فجعلوا كل مراد محبوبًا مرضيًا للَّه ﷻ .

لهذا ساق شيخ الإسلام رحمه الله الأدلة التي فيها إثبات صفة المحبة للَّه ﷻ ، وصفة المحبة للَّه ﷻ من جملة الصفات التي يتصف اللَّه ﷻ بها ، ومحبته ﷻ لمن شاء من عباده هذه موافقة لأمره ونهيه ، فإنه ﷻ يحب التوابين ، ويحب المتطهرين ، ويحب المقسطين ، ويحب المتقين ، ويحب المحسنين ، ويحب المؤمنين ، وهؤلاء هم الذين امتثلوا أمره واجتنبوا نهيه ، فالمشركون ليس لهم من محبة اللَّه ﷻ نصيب ، والمؤمن الذي يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا ، هذا فيه خصلتان .

الأولى : خصلة تقتضي محبة اللَّه ﷻ له ، وتلك الخصلة هي الإيمان الذي معه .

الثانية : خصلة تقتضي عدم محبة اللَّه ﷻ له ، وتقتضي بغضه له ، وهذا لأجل ما معه من شعب الكفر وشعب المعصية .

لهذا يجتمع في المعين - يعني المؤمن - محبة من جهة وبغض من جهة أخرى .

لهذا يقول أهل السنة والجماعة : إن محبة اللَّه ﷻ تتفاضل ، فيحب بعض الناس أعظم من محبته للبعض الآخر ، فمحبة اللَّه ﷻ لإبراهيم عليه السلام ، بل وللنبي محمد ﷺ أعظم من محبته لسائر

(١) أخرجه البخاري (١٩١٣) ، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر .

خلقه ؛ ولذلك جعل الله ﷻ إبراهيم عليه السلام خليلًا ، وكذلك جعل محمدًا ﷺ خليلًا ، والخلة أعلى المحبة .

المقصود من هذا أن المحبة صفة قائمة بالله ﷻ ، وهو سبحانه يحب من امتثل أمره الشرعي وإرادته الشرعية ، أما من كان منساقًا مع إرادته الكونية ولم يمتثل للمراد الشرعي ، فإن هذا ليس محبوبًا لله ﷻ ، فكل شيء في ملكوت الله منسَاق لمراد الله ﷻ الكوني ، وما يقع في ملكوت الله من الكفر والظلم والمعصية ونحو ذلك ، هذا مُبغض لله ﷻ وممقوت من الله ﷻ ، فالمحبة صفة قائمة به .

وفي النصوص جاءت صفة المحبة مع صفات أخر فيها معنى المحبة ، فالمحبة نوع فيه عدد من الصفات ، مثلًا : الخلة نوع من المحبة وهي أعلى أنواع المحبة ، والمودة نوع من المحبة ، وهذان الوصفان جاءا في الكتاب والسنة ، فإن الله ﷻ اتخذ إبراهيم خليلًا ، والله ﷻ يحب كما جاء في النصوص ، وكذلك له صفة المودة ﷻ ، فهو يود المؤمنين ، ويود المحسنين ، ونحو ذلك .

إذا تبين ذلك فمعتقد أهل السنة والجماعة أن إثبات صفة المحبة لا يعني إثبات جميع مراتبها ، فإن المحبة مراتبها كثيرة ، فمن مراتبها وأنواعها ما جاء إثباته في النصوص ، ومن مراتبها وأنواعها ما لم يأت إثباته في النصوص .

فالخلة جاء إثباتها ، وكذلك المحبة والمودة أُثبتت ، لكن العشق - مثلًا - والتتيم ، والهوى ، والصبابة ، والعلاقة ، ونحو ذلك من مراتب المحبة ، هذه لم تثبت لله ﷻ ، ولا يوصف الله ﷻ بها .

فإذن مدار هذا الباب - باب صفة المحبة لله ﷻ على النص ، ولا يقاس شيء من مراتب المحبة على ما ذكر ، وهذا كما أنه من جهة الله ﷻ فهو أيضًا من جهة العبد ، فالله ﷻ وصف عباده بأنهم يحبونه ، وأن من عباد الله من جعل الله ﷻ خليلًا له ؛ كما قال النبي ﷺ : « لَوْ كُنتُ مُتخِذًا خَلِيلًا لاتخذتُ أبَا بكرٍ خَليلًا ، ولكنَّه أخِي وصاحِبِي وقَدْ اتخذَ اللَّهُ ﷻ صَاحِبَكُمْ خلِيلًا »(١) . يعني نفسه ﷺ .

فإذن الجهتان جهة محبة الله للعبد وجهة محبة العبد لله يوقف فيها على الوارد ، هذه هي طريقة أهل السنة ، وأما من خالف فمنهم من يقول بالقياس ، فيثبت في حق العبد كل أنواع المحبة ويتوجه بها العبد إلى الله ، فيقال : فلان عشيق الإله ، وقد عشق الله ﷻ ، أو تتيم بربه ، أو فلان هوي ربه يعني أحبه .

المقصود أن هذه المراتب لم تُذكر في النصوص ، فالمتصوفة وبعض المبتدعة من غيرهم يثبتونها ويجيزونها في حق العبد ، قياسًا على ما ورد ، وهي صفة من صفات الله ﷻ ، والله ﷻ جعل في قلوب

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧ ، ٣٦٥٦) من حديث ابن عباس بنحوه ، ومسلم (٢٣٨٣) من حديث ابن مسعود .

عباده محبة له ، لكن لا يوصف اللَّه ﷻ إلا بما ورد ، فلا يُقال : إن اللَّه ﷻ عشق محمدًا ، على أساس أن النبي ﷺ اتخذه اللَّه خليلًا ، لكنهم يقولون : الخلة أعظم ، وفي إثبات الأعظم إثبات الأدنى .

وهذا باطل ، لأن - كما قرره الأئمة - العشق مثلًا فيه اعتداء من العاشق للمعشوق ، وهذا لا شك أنه ينزه عنه اللَّه ﷻ وكذلك ينزه عنه أولياؤه ؛ لأن من مراتب المحبة ما فيه اعتداء ، ومنه ما فيه إهمال مثل العلاقة .

كما قال الأعشى :

عُلِّقتُها عَرَضًا وَعُلِّقَت رَجُلًا ... غَيري وعُلِّق أُخرىَ غَيرهَا الرجُلُ
وعُلِّقتْهُ فَتاةٌ ما يُحَاوِلُها ... مِن أَهلِها مَيِّتٌ يَهذِي بِها وَهِلُ

فإثبات صفة المحبة للَّه ﷻ كباقي الصفات مداره النصوص ، والناس في هذه الصفة على أصناف : فأول بدعة جاءت في الصفات هي إنكار صفة المحبة ، وذلك أن الجعد بن درهم أنكر أن اللَّه ﷻ يتخذ من الخلق محبوبين وأخلاء ، وكان يقول : إن اللَّه لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا . كما رواه البخاري في « خلق أفعال العباد »[1] ، فضحى به خالد القسري الأمير ، وكان ذلك في يوم الأضحى ، وقال ابن القيم ﵀ في نونيته :

ولأجلِ ذَا ضحَّى بِجَعْدٍ خالدُ الـ ... ـقَسريُّ يومَ ذبائحِ القُربانِ
إذ قالَ إبراهِيمُ ليسَ خَليلَهُ ... كلَّا ولَا مُوسى الكَلِيمُ الدَّانِي
شَكَرَ الضَّحِيَّة كُلُّ صاحِبِ سُنَّةٍ ... للَّـهِ دَرُّكَ مِنْ أَخِي قُرْبَانِ

ثم أخذ هذه المقالة عنه في نفي الصفات - وخاصة صفة المحبة ، وأن اللَّه سبحانه لا يُحب ولا يُحب - الجهم بن صفوان الترمذي ، وأيضًا كان مصيره مصير شيخه في ذلك ، وضحى به أمير خراسان سلْمُ بن أحوز جزاه اللَّه ﷻ عن ذلك خير الجزاء ، وقتله مرتدًا ؛ لأنه نفى صفات اللَّه ﷻ .

ثم ورث هذه الأقوال طوائف : منهم من ورث كل مقالة جهم ، ومنهم من ورث بعضها ، وكان ممن حظي ببعضها المعتزلة ، وكان ممن أخذ أصولهم أيضًا الأشاعرة ، وهكذا ما بين مُقلٍّ ومُستكثر ، وقد أجمع المسلمون على أن الرجلين قُتلا لخروجهما من الدين .

وهل خروجهما من الدين مكفر أو غير مكفر ؟

الجواب : عند أهل السنة أن الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، كافرين ؛ لأنهما أنكرا صفات اللَّه ﷻ الثابتة في النصوص .

---

(١) البخاري في خلق أفعال العباد (ص ٢٩) .

هذا مذهب من ينكر محبة الله ﷻ لبعض عباده ، كذلك ينكرون محبة العبد لربه ، فيقولون : إن الله لا يُحِب ولا يُحَب ، وأخذ هذا أيضًا أهل الاعتزال ، فالمعتزلة يقولون : إن الله ﷻ لا يُحِب ولا يُحَب .

إذا كان كذلك فكيف يفسرون محبة الله لبعض عباده ومحبة العباد لله ﷻ التي جاءت في النصوص ؟ مثل : قوله تعالى : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة : ٥٤] ، كيف يفسر أولئك مثل هذه الآية ؟ يفسرون المحبة بالطاعة ، وأنها إكرام الله ﷻ لهم وإحسانه إليهم وإنعامه عليهم ، هذا يفسرون به محبة الله لعبده ، لكن محبة العبد لله يفسرونها بأنها محبة أمره ومحبة طاعته ، فإذن ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ عند المعتزلة وأهل التجهّم :

﴿يُحِبُّهُمْ﴾ يعني : يحسن إليهم ويثيبهم وينعم عليهم ، ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ أي : يحبون طاعته ودينه والجهاد في سبيله ، فيجعلون المحبة ليست لله ، ولكن لأوامر الله ، ويفسرون محبة الله بأثر المحبة وهي الإنعام .

ومن الأقوال في هذا : إثبات محبة العبد لربه وإنكار محبة الرب لعبده ، يعني : تأويل محبة الله لبعض عباده ، وإثبات محبة العباد لله ، وهذا قول كثير من المنتسبين للأشعرية ، فإنهم يثبتون محبة العبد ولكن لا يثبتون محبة الله ﷻ ؛ ذلك لأن المحبة صفة تقوم بمن اتصف بها ، ويقولون : لا مانع بأن يتصف العبد بذلك .

إذا تبين ذلك ، فإن قول أهل السنة والجماعة واضح بيِّن ، والأدلة على ما قرره أئمتنا - رحمهم الله تعالى - كثيرة في الكتاب والسنة ، وقد ذكر شيخ الإسلام بعضًا من الآيات ، منها قوله ﷻ : ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة : ١٩٥] ، وفي قوله : ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ﴾ سبق أن ذكرنا أن « إن » في القرآن إذا أتت بعد أمر أو نهي أو خبر أنها تفيد التعليل ، والله ﷻ أمر بالإحسان بقوله : ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ وعلل ذلك بأنه يحب المحسنين ، ومن المتقرر في الأصول أن حذف ما يتعلق بالفعل يفيد العموم ؛ كأن يُقال : أحسن إلى نفسك ، أحسن إلى والديك ، أحسن إلى أهلك ، أحسن إلى ذبيحتك ، ونحو ذلك .

هنا أمر الله ﷻ بالإحسان ، ولم يذكر الذي يتوجه إليه الإحسان ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ نحسن إلى من ؟ وهذا يفيد العموم ، فذلك دليل على أنه مأمور بالإحسان لكل أحد ، إلا ما خصه الدليل من الكفار الذين أظهروا العداوة للمسلمين .

وقوله : ﴿يُحِبُّ﴾ هذا فعل مضارع ، والفعل المضارع ينحل إلى مصدر ، وزمان الحاضر ، وأفاد هنا إثبات المحبة ؛ لأنه يشتمل على مصدر يحب يعني له المحبة في الزمان الحاضر ، وفي قوله :

﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إثبات أن محبة اللَّه ﷻ للمحسنين ليست قديمة وإنما هي حديثة ، وهذا من جنس كثير من الصفات التي يقال فيها : قديم النوع حادث الآحاد ، فاللَّه ﷻ من صفاته أنه يحب ، والمحبة من صفات اللَّه ﷻ ، وتعلقها بمن أحبه تعلق حاضر ليس تعلقًا قديمًا ، وهذا من فوائد قوله : ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ .

من فوائد الآية أيضًا : أن اللَّه ﷻ يحب من امتثل أمره ، والأمر هنا بالإحسان ، وكما هو معلوم الإحسان يتفاضل ، يعني : فعل العبد في امتثال هذا الأمر الذي هو ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ هل هو على مرتبة واحدة أم على مراتب ؟

* من الناس من يأتي بالإحسان كله .
* ومنهم من يأتي بأكثره .
* ومنهم من يأتي ببعضه .

فالناس في امتثال الأمر يتفاوتون ، وبناءً عليه فإن المحبة تتفاوت ؛ لأن اللَّه ﷻ يحب المحسنين ، والمحسنون تتفاضل مراتبهم ، فينتج من ذلك تفاضل المحبة .

قوله ﷻ : ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات : ٩] ، أقسطوا : يعني اعدلوا ، فـ « أقسط » اسم الفاعل منها مُقسط ، أي : عادل ، بخلاف قسط الثلاثي بمعنى ظلم وتعدى ، فإن اسم الفاعل منه قاسط ، وهؤلاء هم الظلمة ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن : ١٥] .

أما (المقسط) فهو من أسماء اللَّه ﷻ ، وهو العادل الذي له كمال العدل ، وهم أعظم من اسم العادل ؛ ولهذا ليس في أسماء اللَّه العادل ، وإنما في أسماء اللَّه ﷻ المقسط ، ومن صفات اللَّه ﷻ أنه الحكم العدل ، والعدل اسم يعني : أنه ذو العدل ، والمقسط أعظم دلالة من العدل ؛ لأن الإقساط عدل وزيادة .

قال هنا : ﴿وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ وهذه الآية مثل الأولى حيث أتت « إن » بعد فعل أمر فهي تفيد التعليل ، وكذلك مجيء الفعل المضارع ﴿يُحِبُّ﴾ وفيه دلالة على الصفة وعلى الزمان ، وفي الآية أيضًا دلالة على تفاضل هذه الصفة بتفاضل الامتثال لهذا الأمر .

وهنا بحث يرد كثيرًا وهو : أن اللَّه ﷻ له صفات وله أسماء ويحب من العبد أن يكون فيه ما يناسبه من تلك الصفات .

مثلًا : في الحديث الذي رواه مسلم وغيره قال النبي ﷺ : « لَا يَدخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كانَ في قَلْبِه مِثقَالُ ذرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ » ، قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنةً . قال : « إنَّ اللَّهَ

جميلٌ يُحبُّ الجَمَالَ ، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغمْطُ النَّاسِ »(١) . والله ﷻ مقسط ويحب المقسطين ، وهو ﷻ محسن ويحب المحسنين ، هذه المسألة وهي امتثال العبد لصفات الله ﷻ وتأثره بذلك وإتيانه بها ، الناس فيها ما بين جافٍ وغالٍ ، وأما أهل السنة فإنهم أثبتوا ذلك على ما جاء في النصوص .

بيان ذلك : أن غلاة الصوفية والفلاسفة يقولون : إن الفلسفة هي التخلق بصفات الله على قدر الطاقة . هكذا يجعلون الفلسفة التي هيَ أعلى الحكمة عند الصوفية أن تمتثل صفات الله ﷻ ، وسواء في ذلك الصفات التي هي راجعة إلى الجمال ، أو الصفات التي هي راجعة إلى الجلال ، أو الصفات الراجعة إلى الربوبية ، أو الصفات الراجعة إلى الألوهية ، لذلك دخلوا في مسائل في الفناء ليس هذا محل بيانها .

أهل السنة في هذا قالوا : هذه المسألة يُنظر إليها بمعرفة العبد لنفسه ، وبعلم العبد بربه ﷻ ، فإن العبد إذا علم حق الله ﷻ ، وعلم ما يستحقه سبحانه وتعالى من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد ، وعلم الصفات التي أحب من عباده أن يتمثلوها في أنفسهم ، صار عنده الفرق ، وتارة يكون الفرق بالنظر إلى الدليل ، وتارة يكون الفرق بالنظر إلى علم العبد بصفات الله ﷻ .

فمثلًا : ما ورد من الصفات نثبته ، نقول : الله ﷻ محسن . وقد أثبت شيخ الإسلام وابن القيم - رحمهما الله تعالى - في أسماء الله ﷻ المحسن ، وقالا : الله ﷻ هو المحسن ويحب المحسن من عباده .

فنثبت هذا ، ونقول : يتمثل العبد بهذه الصفة ، ويتأثر بها ، ويفعل ما يستطيع من ذلك .

كذلك الرحمة ، الله ﷻ رحيم ، فيتمثل العبد بهذه الصفة ويتأثر بها ويفعل ما يستطيع من ذلك .

قال ﷺ : « الرَّاحمونَ يَرْحَمهُمُ الرَّحمَنُ ، ارْحمُوا مِنْ فِي الأرضِ يَرْحمْكُمْ مَن فِي السَّماءِ »(٢) .

كذلك الجمال : « إنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يحِبُّ الجمَالَ »(٣) ، فإذا كان الجمال بما يوافق الشرع فإن الله ﷻ يحبه من العبد .

قالوا : مدار ذلك إذن على ما جاء في النصوص ، فإذا كان في النص ما يدل على امتثال العبد لصفات الله - بفعله ما يستطيع من ذلك بما يناسب عبوديته - فإنه يفعل ذلك لدلالة النصوص على ذلك .

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود .

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤١) ، والترمذي (١٩٢٤) من حديث عبد الله بن عمرو . وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤١٣٢) .

(٣) تقدم تخريجه .

وهذه خلاصة الكلام في هذا البحث الواسع .

قوله ﷻ : ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة : ٧] ، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ هذه (ما) شرطية ، يعني : إن استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، الشاهد من هذه الآية قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ وهذا فيه إثبات صفة المحبة ، وسبق بيان أن المحبة تتفاضل ؛ لأن التقوى تتفاضل ، والتقوى اسم جامع لطاعة اللَّه واجتناب معصيته ، وأصلها من اتقاء الشيء ، تقول : اتقيت الشيء بالشيء ، إذا جعلت بينك وبينه وقاية ، والعرب تعرف ذلك ، كما قال الشاعر :

سَقَطَ النَّصِيفُ ولَمْ تُرِدْ إسقاطَهُ فَتناولَتْهُ واتقتْنا باليَدِ

والنصيف ما يُجعل على الوجه ، فسقط عنها ، ومن عفافها أنها لم تُرد إسقاطه ، قال : فتناولته - يعني : بإحدى اليدين - واتقتنا باليد ، يعني : باليد الأخرى .

قال ﷻ بعدها : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ، قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ التوابون : جمع تائب أو جمع التواب ، والتواب صيغة مبالغة من التائب ، تاب يتوب توبة وهو التائب ، والتائب اسم فاعل التوبة أو اسم من قامت به التوبة ، والمبالغة منه التواب ، وتاب بمعنى رجع من شيء إلى شيء ، وقريب منها : ثاب وآب ونحو ذلك .

من هم التوابون ؟

التوابون هم الذين كثر منهم الرجوع من معصية اللَّه ﷻ إلى طاعته ، ومما لا يحبه اللَّه ﷻ إلى ما يحبه ، ومن غير اللَّه إلى اللَّه ، قلبًا وجوارحَ ، وهذا اسم من أسماء العباد الذين تحققت بهم تلك الصفة ، واللَّه ﷻ هو التواب أيضًا ، فما معنى التواب في أسماء اللَّه ؟

الجواب : التواب من يقبل التوبة ، ودليله قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] .

هل من معنى آخر لاسم اللَّه التواب ؟

الجواب : التواب في أسماء اللَّه ﷻ متعلق بالتائبين ، وتعلقه بالتائبين تعلقان :

أحدهما : قبل التوبة ، فاللَّه ﷻ هو التواب على التائب قبل أن يتوب ، بمعنى : أنه هو الذي وفق التائب وأعانه على أن يتوب ، ولو كان العاصي لنفسه دون إعانة ولا توفيق من اللَّه ﷻ لم تحصل منه التوبة ؛ لأن أعداء الإنسان كُثر ، والشياطين كُثر يريدون أن يضلوه ، فاللَّه ﷻ تواب بمعنى وفق التائب إلى التوبة ، وأذن له بذلك .

والثاني : بعد التوبة ، فاللَّه ﷻ هو التواب على التائب بعد وقوع التوبة ، بمعنى : أنه يقبل التوبة عن عباده ، ويحقق أثر القبول وهو الاعتداد بها ، وأن تُمحى عنه سيئاته ، فإن التوبة تجُبُّ ما قبلها ؛ كما قال

النبي ﷺ: « التَّائبُ مِنَ الذَّنبِ كمَنْ لا ذَنْبَ لهُ »(١)، وكما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، فقد أجمع المفسرون على أنها نزلت في التائبين.

قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، هذه الآية مثل ما سبق فيها دلالة على تفاضل محبته ﷻ لهؤلاء وهؤلاء؛ لأن من الناس من يتوب من كثير من الذنوب لكن لا يتوب من بعض الذنوب، فإذن محبته ليست كمحبة من يتوب من كل ذنب، وكذلك يحب المتطهرين الذين تطهروا من أنواع النجاسات الحسية والمعنوية، يعني: صاروا أهل طهارة، وهؤلاء أيضًا يتفاضلون.

قال ﷻ بعدها: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۚ﴾ [آل عمران: ٣١]، قوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ هذه نزلت في وفد نصارى نجران، حيث زعموا أنهم يحبون الله، فأنزل ﷻ على محمد ﷺ أن يخاطبهم بقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾، أي: إن كنتم تزعمون أنكم تحبون الله فليس هذا هو الشأن، إنما الشأن أن يحبكم الله ﷻ، وسبيل محبة الله ﷻ هو أن تتبعوا رسوله الخاتم محمدًا ﷺ؛ لهذا قال من قال من السلف: « ليس الشأن أن تُحِب ولكن الشأن أن تُحَب » أخذًا من هذه الآية، فليس الشأن أن تحِب الله، وليس الشأن أن تحِب الإسلام، وليس الشأن أن تحِب الدين، وليس الشأن أن تحِب نصرة الله ﷻ، ولكن الشأن أن تُحَب، يعني: أن يحبك الله في أعمالك تلك كلها.

ومن تأمل أحوال النصارى وجد أنهم يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه، لكن هل هم كذلك؟ الجواب: لا، بل هذه دعوى مجردة، والبرهان الاتباع: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

كذلك الخوارج في الفرق الإسلامية يزعمون أنهم يحبون الله، بل وصف النبي ﷺ عبادتهم لله بقوله: « يحقِرُ أحدكُمْ صلاتَهُ مَعَ صلاتِهِمْ، وصيامَهُ مَعَ صيامِهِمْ، يمرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كمرُوقِ السهْمِ مِنَ الرمِيَّةِ »(٢)، مع أنهم أهل صلاة عظيمة، وأهل صيام عظيم، وهم يزعمون أنهم أهل محبة الله، وهم في قلوبهم من محبة الله الشيء العظيم، وقلوبهم وجلة خائفة محبون لله، لكنهم لما لم يتبعوا السنة، ولم يتبعوا طريقة الصحابة وخالفوا ذلك، كانوا أهل وعيد، وكانوا من المرقة من الدين، نسأل الله ﷻ العافية، وهكذا كل طائفة من طوائف الضلال، وكذلك الصوفي الضال أو بعض أهل الابتداع من غيرهم من الفرق الكلامية، تجد أن عنده خشية، ودموعًا، وخوفًا من الله ﷻ ومحبة، لكن ليس

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) من حديث ابن مسعود. وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٤٢٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

الشأن في أن العبد يحب اللَّه ﷻ ، إنما الشأن أن يحبه اللَّه ؛ كما قال من قال من السلف : « ليس الشأن أن تُحِب لكن الشأن أن تُحَب » .

أي : فليس الشأن أن تحب أنت ، إنما المسألة العظيمة أن تسعى في محبة اللَّه ﷻ لك ، وهذا إنما يكون عن طريق واحد وهو اتباع النبي ﷺ ظاهرًا وباطنًا ، وسواء في ذلك سلوك الفرد في نفسه أم سلوكه في غيره .

هذه مسألة عظيمة وهي مسألة محبة العبد لربه ومحبة الرب لعبده ، وقد كتب شيخ الإسلام في ذلك قاعدة اسمها « قاعدة في المحبة » طُبعت ضمن مجموعة الرسائل ، ثم انتزعت مستقلة ، وهي رسالة نفيسة في هذا الأمر في محبة العبد لربه ومحبة الرب لعبده ، وابن القيم ﷼ كتب كتابًا عظيمًا في ذلك ، وهو كتاب « روضة المحبين » ، وفصل فيه هذه المسألة تفصيلًا جيدًا .

ثم ذكر شيخ الإسلام ﷼ قول اللَّه تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف : ٤] ، واللَّه ﷻ يحبهم محبة قائمة به ، وهي صفة من صفاته التي اتصف بها ، فهو سبحانه متصف بالمحبة في الأزل ، ولم يزل اللَّه ﷻ متصفًا بها ، لكن تعلق المحبة بالمقاتلين حين قاتلوا ليست محبة أزلية قديمة ، إنما هي محبة تتعلق بما يحصل مما يحبه اللَّه ﷻ ، فإذا تطهر العبد أحبه اللَّه ، وكذلك المجاهد يحبه اللَّه ، والمقاتل في سبيله : ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف : ٤] حالة كونهم على تلك الحال يحبهم اللَّه ﷻ ، وهذا هو ما يقرره أهل السنة في ذلك .

ثم ذكر قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج : ١٤] ، والودود في أسماء اللَّه ﷻ الحسنى له معنيان ، وأصله من اتصف بالمودة أو التودد ، والودود فعول ، وفعول في اللسان العربي تارة تكون بمعنى فاعل أي : (واد) ، وتارة تكون بمعنى مفعول أي : (مودود) ، فالودود في أسماء اللَّه له معنيان :

* ودود فعول بمعنى فاعل ، فـ : واد ، أي : محب .
* ودود فعول بمعنى مفعول ، فـ : مودود ، أي : محبوب .

فإذن في هذا الاسم إثبات أنه ﷻ يَوَدُّ ويُوَدُّ ، أي : يُحِب ويُحَب ، فقوله : ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج : ١٤] يعني : الذي يُحِب ويُحَب ويَوَدُّ ويُوَد ، كيف لا ؛ وآلاؤه وإنعامه وفضله على عباده يرونه أمامهم في كل لحظة ؟ قال تعالى : ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل : ٥٣] .

وقوله : ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل : ٣٠] ، وقوله : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧] ....

هذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام رحمه الله على صفة الرحمة بدأها بقول الله ﷻ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وهذه البسملة هي آية من القرآن، وليست آية من كل سورة على الصحيح، يعني: أن البسملة التي في أول السور عدا سورة براءة الصحيح من أقوال أهل العلم أنها آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور، ولكنها ليست في العد معدودة مع آيات كل سورة، وهي أيضًا بعض آية في سورة النمل في قوله ﷻ: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٢٩، ٣٠].

وهذه الآية: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أولها ﴿بِسْمِ﴾ الباء حرف جر و (اسم) مجرور بالباء، ومن المتقرر في اللغة أن الجار والمجرور لابد له من متعلق يتعلق به لأنه شبه جملة، وشبه الجملة تضعف عن أن تقوم بنفسها، فلابد أن تتعلق بمتعلق، وهذا المتعلق اختلف العلماء في تقديره، وسبق لنا أن بينا شيئًا من ذلك، والصحيح فيه أنه يُقدر بما يناسب المقام، فإذا كانت القراءة قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، يعني: أقرأ باسم الله، وإذا أراد الشرب قال: باسم الله، يعني: أشرب باسم الله، إذا أراد الأكل قال: باسم الله، يعني: آكل أو أطعم باسم الله ... وهكذا.

والباء هنا للاستعانة، وهي مثل الباء في قولك: كدتُ أسقط فأمسكت بالشجرة. يعني: أن الشجرة استعنت بها على ذلك، وهي مع كونها للاستعانة ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ يعني: أقرأ مستعينًا بكل اسم لله، ففيها معنى الإلصاق أيضًا، وهذا فيه معنى توجه القلب ولزوم القلب لمعرفة أسماء الله ﷻ وآثارها في ملكوته. وقول القائل: باسم الله، يعني: بكل اسم لله.

الشاهد من الآية قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾، وهذه فيها إثبات صفة الرحمة لله ﷻ، وهكذا الآيات بعدها.

وقبل الدخول في معاني الآيات بالتفصيل نذكر أن هذه الآيات دلت على إثبات صفة الرحمة لله ﷻ، ودلت على أن من أسماء الله «الرحمن»، و«الرحيم»، ودلت أيضًا على أن الخلق منهم راحم كما قال: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤]، وهذه تحتاج إلى شيء من التفصيل، وبيان ذلك أن صفة الرحمة عند أهل السنة والجماعة هي صفة قائمة بالله ﷻ، ومعنى كونها قائمة بالله يعني: أنها غير قائمة ببعض خلقه، وهي صفة له ﷻ لم يزل الله ﷻ متصفًا بصفة الرحمة، وهي صفة ذاتية باعتبار أنها لا تنفك عن الموصوف وهو الله ﷻ، وفعلية باعتبار أنها تصل إلى المخلوق؛ لهذا قال العلماء في اسم الله «الرحمن» و«الرحيم»: إن اسم «الرحمن» للصفة المتعلقة به، و«الرحيم» للصفة المتعلقة به التي لها أثر في خلقه، فإذن «الرحمن» فيه لزوم الصفة، و«الرحيم» فيه تعدي الصفة.

أهل السنة قولهم في صفة الرحمة – كغيرها من الصفات لله ﷻ أنها تُثبت من غير دخول في تأويل

ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل بصرفها عن حقائقها اللائقة بها ، فللّه ﷻ رحمة تليق به ، ورحمة اللّه ليست كرحمة المخلوق ، فإن المخلوق له رحمة تناسبه ، والخالق ﷻ له رحمة تليق بجلاله وعظمته ، وهذا على حد القاعدة التي ذكرها الخطابي ، ووافقه عليها علماء السنة في أن القول في الصفات كالقول في الذات ، يُحتذى فيه حذوه ، ويُنهج فيه على منواله . يعني : أنه كما أن إثبات الذات للّه ﷻ إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته ﷻ إثبات وجود مع ما اشتملت عليه من المعنى المعلوم باللسان ، وليس ذلك بإثبات كيفية . هذه طريقة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة وفي غيرها من الصفات ، فالقول في الصفات كالقول في الذات ، أو القول في الصفات فرع عن القول في الذات .

أما المبتدعة فقد تشعبوا في صفة الرحمة أو في أسماء اللّه التي تضمنت صفة الرحمة ، فالجهمية يرون أن صفة الرحمة مخلوقة ؛ لأن أصلهم أنه ليس للّه ﷻ صفات أصلًا إلا صفة الوجود المطلق ؛ لهذا فإن اسم اللّه « الرحمن » . واسم اللّه « الرحيم » يفسرهما الجهمية بأنهما مخلوقات منفصلة ، فالرحيم عندهم فعيل وهو المرحوم ، والرحمن فعلان وهو الذي رُحِم ، فلا يجعلون الرحمن لازمًا ولا الرحيم فيه التعدي ، بل يجعلون الكل على قاعدتهم في الأسماء التي في القرآن والسنة أنها تُفسر بالمخلوقات المنفصلة ، ولهم تفاصيل تُطلب من محلها .

أما المعتزلة فإنهم ينكرون صفة الرحمة أصلًا ، ويقولون : إن الرحمة مجاز عن الإنعام . فإذا أتت صفة الرحمة فسروها بالإنعام ، فالرحمن المنعم عندهم ، والرحيم هو المنعم أيضًا ، ويقولون الرحمة مجاز . مجاز عن أي شيء ؟ عن أثرها ألا وهو الإنعام على العبد ، والإنعام من آثار الربوبية ، فأرجعوا صفة الرحمة إلى معنى الربوبية .

أما الأشاعرة فعندهم أن الرحمة تفسر إما بالإنعام كما قال المعتزلة ، وإما بأنها إرادة الإنعام وإرادة الإحسان ، والسبب في ذلك أن الصفات عندهم التي لا تليق باللّه عقلًا يرجعونها إلى إحدى الصفات السبع التي أثبتوها عقلًا ، ومن الصفات السبع عند الأشاعرة صفة الإرادة ، فقالوا : الرحمة إرادة الإنعام . فأرجعوا صفة الرحمة إلى صفة الإرادة .

فتحصل لنا أن المخالفين من الجهمية والمعتزلة والأشعرية - والماتريدية مثل الأشعرية - منهم من نفى الصفة بالكلية ، ومنهم من قال بأن ثم مجازًا ، ومنهم من قال بالتأويل .

ولهذا نقول : هذان اللفظان يكثر ترددهما في كتب العقيدة و كتب تفسير المبتدعة ، فتارة يقولون في الصفات : هذه مجاز عن كذا ، أو يقولون : هذه تُؤَول بكذا ، أو المراد بها كذا مما يخالف ظاهرها ، ويرجعونها إلى إحدى الصفات السبع . والمجاز والتأويل لابد لطالب العلم أن يفرق بينهما ،

فإن المجاز شيء والتأويل شيء آخر ، فإن الأصوليين حينما يتكلمون عن دلالات الألفاظ يجعلون من تقسيم دلالات اللفظ أن اللفظ ينقسم إلى : حقيقة ، ومجاز .

وهناك تقسيم آخر بأن اللفظ ينقسم إلى : ظاهر ، ومؤول .

فبحث المجاز مرتبط بالحقيقة ، وبحث التأويل مرتبط بالظاهر ، فما تعريف المجاز ؟ المجاز عندهم هو نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لمناسبة بينهما ، ماذا يعنون بالوضع الأول ؟ يعنون به المعنى الذي من أجله وضعت العرب هذا الاسم لذاك المسمى ، فمثلًا : لفظ الأسد ، يقولون : الأسد أطلقته العرب على الحيوان المفترس ، هذا وضعه الأول ، ثم بعد ذلك نُقل إلى غيره . ويقولون : الرحمة أطلقتها العرب أصلًا على هذا الشعور الذي يجده الإنسان في نفسه ، ثم بعد ذلك نقل إلى غيره ... وهكذا .

فإذن عندهم المجاز هو نقل اللفظ من وضع أول إلى وضع ثان للمناسبة بينهما ، ومناسبات المجاز كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثلاثين مناسبة ، تُذكر فيه المقدمات اللغوية في كتب الأصول ، وكذلك فيها مصنفات مفردة ، وقد تسمى العلاقة ، فيقال : لمناسبة أو لعلاقة بينهما .

أما التأويل فتعريفه : هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة ، فإذن التأويل ليس فيه نقل إنما فيه صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينة ، فإذا قالوا : الرحمة مجاز عن الإنعام - يعني في حق الله - فمعنى ذلك أن الرحمة لها وضع أول وأنها نقلت إلى وضع ثان وهو الإنعام للمناسبة ، ما المناسبة عندهم بين رحمة الإنسان التي جُعلت الوضع الأول للرحمة والإنعام الذي سمي رحمة عندهم ؟ الجواب : المناسبة أو العلاقة بينهما الأثر في المخلوق .

أما التأويل فهو إرادة كذا ، فقالوا : الرحمة إرادة الإنعام والرضا ، وإرادة الإحسان . فهذا تأويل ؛ لأنه صرف للفظ عن ظاهره المتبادر منه ، وظاهره المتبادر منه صفة الرحمة ، صُرف إلى صفة أخرى هي الإرادة .

فإذن لفظ الرحمة لم يُنقل أصلًا في لغة العرب إلى الإرادة ؛ ولهذا لا يسمى هذا مجازًا ، ولكن قالوا : إرادة كذا . فمعنى ذلك أن الظاهر غير مراد ، والمراد أن تكون الرحمة بمعنى إرادة الإنعام مثلًا .

إذا تقرر هذا فالقول بالمجاز له حالان :

الحالة الأولى : أن يُدّعى المجاز في صفات الله ﷻ ، وإذا ادُّعِيَ المجاز في صفات الله ﷻ صار ادعاؤه في الصفات بدعة ؛ لأن الصفات عند أهل السنة والجماعة لا يدخلها المجاز ، وسيأتي برهان ذلك .

الحالة الثانية : إذا قيل بأن المجاز في آيات لكن ليست من آيات الصفات ، ولا من الآيات التي فيها

الغيب ، أو أن المجاز في حديث النبي ﷺ لكن ليس في الأحاديث التي فيها ذكر الصفات ، ولا في ذكر الأمور الغيبية ؛ كما فسروا قوله تعالى : ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف : ٧٧] ، فقالوا : هذا مجاز ، وعنـد قوله تعالى : ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء : ٢٤] ، قالوا : هذا مجاز ، وعند قوله تعالى : ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ﴾ [يوسف : ٨٢] ، قالوا : هذا مجاز ... إلى آخره ، لأنهم نظروا إلى الاستعارة ، والمجاز هو أغلب الفن الثاني من فنون البلاغة الذي هو فن البيان ، والمجاز له صور كثيرة من الاستعارة وغيرها ؛ فإن ادُّعي المجاز في غير باب الصفات والغيبيات فالخلاف عندئذٍ يكون خلافًا أدبيًا ليس له مساس بالعقيدة .

إذا تبين هذا فنقول :

أولًا : المجاز هو نقل للفظ من وضع أول إلى وضع ثان ، هذا التعريف للمجاز لم يُعرف عن أحد من اللغويين قبل ظهور المعتزلة ، فإذن التعريف في نفسه حادث ، ويلحظ فيه الحدوث من جهة أن المعرف بهذا التعريف معتقدٌ أن اللغات أصلها اصطلاحي ؛ لأنه قال : نقل اللفظ من وضعه الأول ، فهو معتقد بأن اللغة أصلها اصطلاحي اصطلح الناس عليه ، وهذه مسألة مختلف فيها بين أئمة اللغة المتقدمين هل اللغات أصلها اصطلاحي أم أصلها توقيفي ، يعني : هل أصلها من اللَّه أم هي مما اصطلح عليه الناس ؟

وذلك التعريف للمجاز فيه تقرير لأحد القولين ، وهذا غير معروف عند أئمة اللغة المتقدمين ؛ لهذا صار التعريف فيه ضعف من جهة أنه أخذ بأحد القولين في أصل اللغات ، وهذا غير متفق عليه ، بل هناك من أهل العلم من قال : أصل اللغات توقيفي ، وذلك لقوله ﷻ : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة : ٣١] ، فآدم عليه السلام عُلِّم الأسماء وهذا أصلها ، ومن الأسماء التي عُلِّمها آدم اسم الرحمة ، فهو عُلِّم ذلك والمعلِّم له هو اللَّه ﷻ ، فمعنى ذلك أنه لا يتيقن في لغة العرب أن الوضع الأول - كما زعموا - أن الرحمة وُضعت للإنسان .

وللقائل أن يقول : لماذا لا تكون الرحمة مما عُلِّمها آدم وعرفت ؟ فتكون أولًا في وضعها الأول هي الرحمة للَّه ﷻ ، ولكن عُلِّمها آدم بما عنده من قدر الرحمة .

هذا تناقض ؛ ولهذا لا تستقيم الحجة عندهم بأن الوضع الأول للرحمة في الإنسان ، وهو الذي بنوا عليه دعوى المجاز في أشياء كثيرة ، فمما يُستمسك به في رد المجاز في الصفات أن الوضع الأول ليس معروفًا ولا يمكن لأحد أن يجزم بأن الوضع الأول هو كذا ؛ لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بالنقل .

واللغويون أنفسهم ذكروا في أبيات الأشعار المعروفة زيادة ونقصانًا ، قالوا : هذا يصح وهذا لا يصح ، وهذا منسوخ وهذا مثبت . وسبب ذلك اختلاف النقل وتصحيح بعض ذلك ، فمن أين لهم أن

العرب اجتمعت ووضعت لكل مسمى اسمًا ، فجعلت الرحمة للإنسان بخصوصه ؟ هذا ما لا سبيل إليه ؛ كما يقوله المحققون ، فإذن معرفة ما هو الوضع الأول حتى ننقل منه إلى الشيء الثاني هذا لا سبيل إليه على التحقيق ، وإنما هي محض احتمالات وتخرصات ، ومن المعلوم أنه من استدل بمحتمل استدل بأمر غير متيقن ، فلا يكون دليله دليلًا ؛ لأن الدليل هو ما يستلزم المدلول ، أي : ما يوجب المدلول ، فإذا استدل بمحتمل لم يُسم أصلًا دليلً .

لهذا نقول : ينبغي الانتباه لقولهم : إن المجاز نقل اللفظ من وضع أول إلى وضع ثان . فما هو الوضع الأول ؟ هذا لا سبيل إلى معرفته ، ومن قال : إن الوضع الأول هو كذا . فهذا قد تخرص ؛ فهذا النقل غير ممكن بين الوضع الأول والوضع الثاني ؛ لهذا قال المحققون : لغة العرب كلها حقيقة ليس فيها مجاز . وهذا هو الصحيح .

سبق أن ذكرنا أن من الناس من قال بالمجاز في آيات القرآن في غير آيات الصفات ، وهذا خلاف أدبي لغوي ، لكن ليس له مساس بالعقيدة ، فمتى يكون القول بالمجاز بدعة وينكر على قائله ؟ الجواب : إذا قال بالمجاز في آيات الصفات أو في الأمور الغيبية ، مثل : الحوض ، والميزان ... ونحو ذلك ، أما إذا قال بالمجاز في غير ذلك فهذا خلاف أدبي ، حتى إن مِن أهل السنة مَن قال : إنه يسوغ فيه المجاز اصطلاحًا . يعني : يسمى هذا المجاز اصطلاحًا ، ومنهم من يقول : بناءً على الأصل ليس في الكلام مجاز ، بل المجاز ليس بصحيح أصلًا ، وهو مسألة حادثة على التحقيق .

ومن ذكر المجاز من المتقدمين من أهل اللغة - كابن قتيبة وغيره - إنما قلد من حوله ، وابن قتيبة بالخصوص كان يريد نصر أهل السنة بمضاهاة ما أتى به المعتزلة ، فزلق في مواضع معروفة عن ابن قتيبة رحمه الله ، منها : أنه ذكر بعض المسائل في المجاز ، وهذه المسائل التي ذكرها ما نقلها عن أحد وإنما ابتدأها هو متأثرًا بما كان عليه المعتزلة في وقته .

لهذا نقول : اللغة كلها حقيقة ليس ثم مجاز فيها ، فنقول : الرحمة حقيقة في الله ، والرحمة حقيقة في الإنسان ، والرحمة حقيقة في البهيمة التي ترحم ولدها ... وهكذا . وهذا يدل عليه قوله ﷺ في الحديث الصحيح : « جعَلَ اللَّهُ ﷻ الرَّحمةَ مائةَ جزْءٍ ، فأمسَكَ عندَهُ تسعةً وتسعِينَ جزءًا ، وأنزَلَ في الأرْضِ جُزءًا واحِدًا ، فمِنْ ذلِكَ الجزْءِ يتراحَمُ الخلْقُ ، حتَّى ترفَعَ الفرَسُ حافرَهَا عَنْ وَلَدِهَا خَشْيَةَ أنْ تُصِيبَهُ »(١) .

فالرحمة إذن حقيقة فيمن أضيفت إليه ، لكنها تختلف بحسب من أضيفت إليه ، فرحمة الله حقيقة

(١) أخرجه البخاري (٦٠٠٠) ، ومسلم (٢٧٥٢) من حديث أبي هريرة .

وليست كرحمة المخلوق ، ورحمة الإنسان حقيقة وليست كرحمة الوحش .. وهكذا ، فهذا أصل مهم في دعوى المجاز بمناسبة ذكر المصنف للآيات التي فيها صفة الرحمة ؛ لأن أولئك المبتدعة يدندنون كثيرًا حول المجاز ، ومن لا يعي الأمر على حقيقته لا يُحسن الرد عليهم ، ومن المهمات في الردود أن تفهم الأصل الذي بنوا عليه ، فالتعريف نفسه غلط ؛ لأنه قام على مسألة مُختلف فيها ، والتعاريف لا تقوم على مختلفات ، فكيف تُعرّف شيئًا ليكون قاعدة في اللغة وأصله مختلف فيه ؟

وهذا أيضًا كما قال شيخ الإسلام: لا يُتصور أصلًا أن العرب تجتمع لتقول : نتفق على أن اسم هذا كذا واسم هذا كذا . فمن الذي جمع العرب جميعًا وعلمها أن تتفق على أن اسم ما قام بالقلب من الصفة المعينة التي هي الرحمة أنها تسمى الرحمة ، بجميع قبائلها التي في اليمين والتي في الشمال والتي في الجنوب والتي في الشرق والغرب في بلاد العرب ، كيف اجتمعت على هذه التسمية ؟ فهذا لا شك فيه جناية .

فمن يقول : إن المجاز هو نقل اللفظ من وضعه الأول . نقول له : أثبت أن هذا وضع أول . نعم يوجد علم في اللغة يسمى علم الوضع ، لكن هذا يستفاد منه في بعض الأمور ، وإن كان أصله ليس مبنيًّا على كلام أئمة السنة .

أما التأويل - وهو كلام الأشاعرة - فهو ليس باطلًا بجميع أنواعه ، بل من التأويل ما هو صحيح ؛ لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى معنى آخر لقرينة تدل على ذلك ، فإن اللفظ قد يكون متعدد المعنى ومتعدد الاحتمالات في سياقه ، فإذا نظرت إليه وجدت أن صرفه لابد منه حتى يتفق المعنى ، وهو باقٍ في دائرة المعنى الأصلي ، لكن حولته من المعنى الظاهر إلى غيره .

قالوا : إن الرحمة إرادة الإنعام .

لماذا قلتم : إن الرحمة إرادة الإنعام ، مع أن ظاهر لفظ الرحمة الصفة ؟

قالوا : نصرفها عن هذا الظاهر إلى المعنى الآخر الذي هو إرادة الإنعام ، ونطبق التعريف للقرينة .

ما هذه القرينة ؟

قالوا : القرينة أن إثبات الرحمة يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق .

لماذا ؟

قالوا : لأن الرحمة فيها ضعف في النفس وانكسار ، وهذا لا يليق بالخالق ﷻ .

نقول : تعريف التأويل صحيح ، والتأويل منه ما هو حق ، لكن هذه القرينة هل هي صحيحة ، هل طبقتم التعريف ؟ فالقرينة هذه - التي هي قرينة التشبيه - الواجب عليكم أن تنفوها عن كلام اللَّه ؛ لأن اللَّه ﷻ وصف نفسه بذلك ، وهو الذي قال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] ، فإذا وصفته

بما وصف به نفسه فقد أخذت بما قال ، وهو قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ، وأما إذا نفيت عنه ما وصف به نفسه فإنك تقع في المحظور ، ومن المحظور اعتقاد المشابهة في كلام الله ﷻ .

لهذا يقال : ما من مُؤول إلا وهو مشبِّه ، كيف ؟ لأنه ما أَوَّلَ إلا بعد أن شبه ، قام في قلبه التشبيه فأراد نفيه فأوَّل ، وأما السني فإنه يرى ما قال الله ﷻ حقًّا ، ولا ينفي شيئًا من ذلك ، بل يعتقد أن صفات الله ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته لا يقتضي إثباتها تمثيلًا بصفات المخلوقين ، ولا يقتضي إثباتها النقص ، بل إثباتها كمال بعد كمال .

ثم إن القرينة التي صرفوا اللفظ عن ظاهره لأجلها هي قرينة عقلية ، وهذه ليست بقرينة أصلًا ، وسبب ذلك أن القرينة التي ادعوها إحالة على مجهول ، والقرينة لابد أن تكون ظاهرة ، والإحالة على مجهول لا يصلح أن يكون قرينة .

إذا تبين ذلك فإن جميع الصفات التي ادُّعي فيها المجاز أو التأويل تُطبق على هذا الأصل ، فالمؤولة الذين أولوا صفة الرحمة مُحرفون للنصوص أشد تحريف ؛ لأن صفة الرحمة أُثبتت في القرآن بأنواع من الإثبات :

* تارة باسم الفاعل .
* وتارة بصيغة المبالغة .
* وتارة بالفعل .
* وتارة بعموم أثرها .
* وتارة بسعتها .
* وتارة باشتراك الخالق مع المخلوق في أصلها ؛ كقوله : ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف : ٦٤] .

فتنوعت الدلائل على إثبات هذه الصفة لله ﷻ ، فتأويلها أو ادعاء المجاز فيها تحريف للقرآن ، وهذا ظاهر والحمد لله .

ففي قوله ﷻ : ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل : ٣٠] ، ذكرنا أن الرحمن صيغة مبالغة من راحم ، وهو من اتصف بصفة الرحمة ، والرحمن من كانت له الرحمة في الوصف اللازم ، والرحيم من اتصف بالرحمة المتعدية ، وبهذا قال ﷻ : ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب : ٤٣] ، ورحمة الله ﷻ على قسمين :

الأولى : رحمة عامة لجميع خلق الله ﷻ التي فيها تيسير سبل معاشهم ، والتي فيها إعطاؤهم الغذاء والشراب ، والتي فيها تيسير حياتهم وبذل الضروريات لهم ، وتسخير كل شيء لهم ، ونحو ذلك ، هذه رحمة عامة تشترك فيها المخلوقات .

الثانية : رحمة خاصة بالمؤمنين ، وهي على قسمين أيضًا :

رحمة في الدنيا ، فالله ﷻ يرحمهم في الدنيا ببيان الحق لهم وتوفيقه لهم ، وتيسير السبيل لمعرفته

واعتقاده ، ثم بالتثبيت على هذا السبيل . هذه بعض آثار الرحمة بالمؤمنين ، وإلا فآثارها في المؤمن لا تُحصى .

ورحمة في الآخرة ، بأن يرحم اللَّه ﷻ العبد بإدخاله الجنة وإنجائه من النار ، فلن يدخل أحد الجنة إلا برحمة اللَّه ﷻ ؛ كما قال ﷺ : « لا يُدخلُ أحدًا مِنكُم عَمَلُهُ الجَنَّةَ » . قيل : ولا أنت يا رسولَ اللَّهِ ؟ قال : « وَلَا أَنَا ، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللَّهُ برحْمَةٍ مِنهُ وفضلٍ »[1] ؛ لأنه لو كانت المسألة بالمقابلة لقوبل ما عمله العبد وتعبد به للَّه ﷻ بما أنعم اللَّه عليه به وتفضل ، ويكون دخول العبد الجنة برحمة اللَّه ﷻ التي يرحم بها عباده المؤمنين يوم يلقونه .

وقوله ﷻ : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ ، هذا في سورة غافر ، قال ﷻ : ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧] فهو من مقولة حملة العرش ومن حوله ، ومَنْ حول العرش يسميهم العلماء : الكروبيين ، وهذه التسمية جاءت في كثير من كتب التفسير ، ومعنى هذا الاسم : الذين نالهم الكرب ، وأيضًا الذين يسألون إزالة الكرب عن المؤمنين . فهم قد نالهم الكرب وأيضًا يسألون إزالة الكرب أخذًا من هذه الآية : ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر : ٧] فهم في كرب من حال المؤمنين ويسألون اللَّه ﷻ لهم ، فسموا بالكروبيين لذلك .

إذن تسميتهم بالكروبيين هذه كلمة عارضة ؛ لأن كثيرين لا يعرفون هذه الكلمة ولا أساسها ، وهي مذكورة في كتب أهل العلم في مواضع كثيرة .

قال هنا : ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فرحمة اللَّه وسعت كل شيء ؛ كما قال في الآية الأخرى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، ومعنى أن رحمة اللَّه وسعت كل شيء : أنها شملت كل شيء ، فكل شيء ناله من رحمة اللَّه ما قدر اللَّه ﷻ له ، فما من شيء في خلق اللَّه من العرش إلى جميع خلقه صغيرهم وكبيرهم إلا وهو قائم برحمة اللَّه ﷻ .

* فإذن الرحمة هنا المراد بها رحمة اللَّه ، وأيضًا المراد أثر الرحمة ، فرحمة اللَّه وسعت كل شيء ، يعنى شملت كل شيء ، وقوله : ﴿شَيْءٍ﴾ الشيء ننبه عليه ؛ لأن فيه أيضًا إشكالًا عقديًا عند البعض ، فإن الشيء عندنا هو ما يصح أن يُعلم أو يئول إلى أن يُعلم ، يعني : قد يكون الشيء غير موجود لكنه إذا وُجد صار يُعلم فيسمى شيئًا .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة .

ولهذا جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «لَا شَيْءَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ»(١)، واستنكرها المبتدعة، وقالوا: كيف يُطلق على الله شيء؟ والجواب عن ذلك أن أصل معنى كلمة شيء أن الشيء هو ما يُعلم، والله ﷻ أشرف من يعلم، فالعلم بالله هو أعظم مراتب العلم، وكذلك أصغر الأمور التي تُعلم يقال لها: شيء، فكل ما يعلم يقال له: شيء ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ يعني: كل موجود؛ لأن كل موجود يصح أن يُعلم.

ثم ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللهُ قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] وهذه سبق بيانها.

وذكر قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، و(كتب) هنا بمعنى: أوجب، وإيجاب الله ﷻ على نفسه عند أهل السنة هو إيجاب تفضل وإنعام ليس إيجاب استحقاق، أما المعتزلة فيقولون: يجب على الله ﷻ أشياء إيجاب مقابلة واستحقاق، فيجب عليه أن يدخل الناس الجنة وجوب استحقاق ومقابلة.

قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، والرحمة أوجبها الله ﷻ على نفسه؛ كما جاء في الحديث الذي في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الخلقَ كتبَ كِتابًا فهُوَ عندَهُ فوْقَ العرْشِ إنَّ رحمَتِي سبقَتْ غضَبِي»(٢). وفي رواية: «تَغْلِبُ غَضَبِي». ورحمة الله ﷻ قد كتبها على نفسه، وهذا فضل منه على خلقه ومنة وإنعام، تبارك ربنا وتعالى وتقدس.

بهذه المناسبة يذكر طائفة من أهل العلم عند هذا الموضع الفرق بين قول المعتزلة وقول أهل السنة في جزاء الأعمال، فما علاقته بذلك. قال ﷻ: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]، وقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤]، ونحو ذلك، ففي القرآن كثير من الآيات فيها أن ما جاء المؤمنين من النعيم إنما هو بأعمالهم، فما معنى هذه الباء؟ الجواب: الباء في النصوص التي في القرآن هي باء السببية، وليس في القرآن عند أهل السنة باء مقابلة بين الله ﷻ وخلقه في جزاء الأعمال، فكل آية فيها جزاء العمل واستعملت فيها الباء فمعنى ذلك أن الباء باء السبب؛ لأن النبي ﷺ مُبين للقرآن، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد بين ﷺ ذلك بقوله: «لَا يُدخِلُ أحدًا مِنكُم عَمَلُهُ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٤، ٧٤٠٤، ٧٤٥٣، ٧٥٥٦)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة بنحوه.

الجنَّةَ » . قيل : ولا أنت يا رسول اللَّه قال : « ولَا أنَا إلَّا أنْ يتَغَمَّدني اللَّهُ برحْمَة منهُ وفَضْلٍ »[1] .

فقوله : « لَا يُدْخِلُ أحَدًا منكُمْ عمَلُهُ الجنَّةَ » ، يعني : أنه لا يستحق دخول الجنة بعمله ، فالنبي ﷺ نفى المقابلة والاستحقاق كما يستحق المخلوق على المخلوق ، مثال ذلك : أنا عملت عندك يومًا كاملًا ، فأعطيتني أجرًا ، هذا الأجر أستحقه بالمقابلة ، أما اللَّه ﷻ فلا يستحق عباده جزاء عملهم بالمقابلة ؛ لأنهم مهما بلغت أعمالهم فهي قليلة ، واللَّه ﷻ أنعم عليهم كثيرًا ، قال تعالى : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ : ١٣] .

فإذن تُنفى باء المقابلة والاستحقاق بالمقابلة ، وتثبت باء السببية ، ودخول الجنة إنما هو برحمة اللَّه - نسأل اللَّه ﷻ أن يجعلنا وجميع المسلمين من أهلها برحمته - ثم بعد ذلك ترقيهم فيها بقدر أعمالهم ، وأما أصل الدخول فهو برحمة اللَّه ﷻ .

إذن لفظ (كتب) في قوله تعالى : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ بمعنى : أوجب ، وهذا من الألفاظ التي يذكر الأصوليون أنها تدل على الوجوب ، مثل : كتب ، عليكم - بصيغة اسم الفعل - وفرض ، وحكم ، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على الوجوب .

نختم الكلام بآية سورة يوسف ، وهي قوله تعالى : ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف : ٦٤] ، هذه الآية فيها إثبات صفة الرحمة للَّه سبحانه ، وإثبات صفة الرحمة للمخلوق ؛ لأن اللَّه ﷻ جعل رحمته أعظم من رحمة المخلوق ؛ لقوله : ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ ، فمعنى ذلك أن للَّه ﷻ رحمة وللمخلوق رحمة ، ورحمة اللَّه ﷻ أعظم وأغلب من رحمة المخلوق ، وهذا فيه تنصيص على أن الاشتراك في هذا الاسم بين المخلوق والخالق إنما هو اشتراك في بعض المعنى - في بعض المسمى - فاللَّه سبحانه رحيم ، والمخلوق يكون رحيمًا ، لكن رحمة المخلوق تناسبه ، ورحمة اللَّه ﷻ تليق بجلاله وعظمته ، وبين الصفة والصفة كما بين الذات والذات ، جل ربنا وتعاظم وتقدس .

قال سبحانه هنا : ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ ﴿حَٰفِظًا﴾ : تمييز لـ « خير » ، و « خير » أصلها (أخير) ، يعني : أصلها أفعل التفضيل ، لكن ما أطلقت العرب أخير بأفعل ، فأطلقت « خير وشر » ونحو ذلك ويريدون به التفضيل في بعض مواضعه .

قال : ﴿خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ ، أي : خير من يحفظ هو اللَّه ﷻ ؛ ولهذا من أسماء اللَّه ﷻ (الحفيظ) ، وله معانٍ منها :

المعنى الأول : أن (الحفيظ) هو الذي يحفظ أعمال العباد ، وهو الذي يحفظ ما يكون في

---

(١) تقدم تخريجه .

ملكه ﷻ، وحفظه لذلك بحفظ سابق وحفظ لاحق، أما الحفظ السابق بالقدر، وأما الحفظ اللاحق بكتابة الملائكة بما يحصل.

المعنى الثاني: أنه هو الذي يحفظ أولياءه ويحفظ المؤمنين مما يكرهه ﷻ لهم، وهذا حفظ في الدنيا وحفظ في الآخرة، والناس يتنوعون ويتفاوتون في مراتب حفظ الله ﷻ لهم، والنبي ﷺ بين ذلك بقوله: «احفظِ اللهَ يَحفَظْكَ»[1]، فمن كان أعظم حفظًا لله كان ﷻ أعظم حفظًا له من غيره.

قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]:

هذه الآيات فيها إثبات جملة من الصفات الاختيارية، وهي: الرضا، والغضب، والسخط، والكراهية، والمقت، فالله ﷻ يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، فهو سبحانه في غضبه ورضاه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، كذلك كراهية الله ﷻ وسخطه وبغضه ومقته وأسفه كل هذا على النحو الذي يليق بجلاله وعظمته، وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات جميعًا؛ لأنها قد جاءت في الآيات والأحاديث في مواضع كثيرة، ونوع إثباتها بتنوع الدلالات عليها:

* تارة بالفعل الماضي.
* وتارة بالفعل المضارع.
* وتارة بالمصدر، ونحو ذلك من الدلالات.

فإن هذه الصفات الاختيارية ثابتة لله ﷻ كما أثبتها لنفسه وكما أثبتها له رسوله ﷺ، ونعني بقولنا: (الصفات الاختيارية) أي: التي تقوم بذات الله ﷻ بمشيئته وقدرته.

وهذه الصفات مما حصل فيها النزاع قديمًا، وأول من أحدث القول بأن الصفات الاختيارية لا تثبت لله ﷻ وإنما تؤول هم الكلابية، بل قال ذلك قبلهم الجهمية والمعتزلة، فكما قال المعتزلة: إن كلام الله مخلوق. كذلك قالوا في هذه الصفات التي تقوم بمشيئة الله: هي مخلوقات منفصلة. فالغضب عندهم مخلوق منفصل، ويجعلون الغضب هو أثر الغضب، وكذلك الرضا يجعلونه مخلوقًا منفصلًا، ويقولون: هو مجاز عن النعمة، أو مجاز عن الإنعام، أو الإحسان، أو نحو ذلك، يعني: أن هذه تفسر عندهم بالمخلوقات المنفصلة.

فرام ابن كلاب أن يأتي بقول يرد به قول أولئك ويثبت به ما دل الكتاب والسنة على إثباته، فأخذ طريقًا وسطًا، وقال: هذه الصفات التي سميت بالاختيارية لا تقوم بذات الله ﷻ بمشيئته وقدرته، وإنما هي صفات قديمة. فعنده الغضب قديم، والرضا قديم، والكراهية قديمة، ومع ذلك فإنه يؤول

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦) من حديث ابن عباس. وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٠٤٣).

فيقول : هذه مردها إلى صفة الإرادة . ويقول مثلما يقول الأشاعرة والماتريدية : الغضب إرادة الانتقام ، والرضا إرادة الإحسان ، ونحو ذلك . فيُرجعون الصفة القديمة إلى الإرادة ، فالأشاعرة والماتريدية خالفوا أهل السنة والجماعة في هذا الباب من وجهين :

الأول : أن الصفة قديمة وليست قائمة بذات اللّه بمشيئته واختياره .

الثاني : أن الصفة لا تليق باللّه ﷻ ولهذا يؤولونها بالإرادة .

فتحصل لنا أن أولئك المخالفين للكتاب والسنة على مذاهب شتى في هذه الصفات الاختيارية ، وأهل السنة والجماعة يثبتون ما دلت عليه النصوص من إثبات صفة الغضب والرضا ؛ كما في قوله تعالى : ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة : ٨] ، وقوله : ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح : ١٨] ، ونلحظ في هذه الآية أن زمن الرضا وقت المبايعة ، فقوله : ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾ يعني : حين يبايعونك ، و﴿إِذْ﴾ ظرف زمان ، وظرف الزمان يُنصب بالواقع فيه ؛ كما قال ابن مالك في الألفية :

فانصِبْهُ بالواقِعِ فِيهِ مُظهِرًا كَانَ وإلَّا فَانوِهِ مُقدَّرَا

وما وقع في هذا الزمن هو رضا اللّه ﷻ ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ هذا ظاهر في أن الرضا حصل وقت المبايعة أو بالمبايعة ، وهذا يعني أن الرضا لم يكن قديمًا وإنما كان مع المبايعة .

وكذلك آية النساء التي ذكرها الشيخ : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء : ٩٣] ، فيها إثبات صفة الغضب للّه ﷻ ، وفيها أن الغضب رُتب على القتل ؛ لأنه قال : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ فأوله شرط ، وما بعد الفاء هو جزاء الشرط ، قال : « جزاؤه جهنم » هذا أول الجزاء ، قال : ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ فإذن وقوع الغضب بعد القتل ، وكذلك وقوع اللعنة بعد القتل ؛ كما أن جهنم كانت جزاءً له بعد أن ارتكب تلك الكبيرة .

وهكذا ترى أن النصوص دلت على إثبات تلك الصفات الاختيارية بأنواع من الدلالات ، وأن هذه الصفات قائمة بذات اللّه ﷻ بمشيئته وقدرته ، ما معنى أنها قائمة بذات اللّه بمشيئته وقدرته ؟ يعني : أنه ﷻ غضب على المعين بعد أن لم يكن غاضبًا عليه ، أو رضي عليه بعد أن لم يكن راضيًا عنه ، ودلالات القرآن ظاهرة وواضحة على ذلك ، ففي صفة الغضب قال ﷻ : ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه : ٨١] ، وهذا يدل على أن الغضب حلَّ ، وأولئك يقولون : هو قديم . واللّه ﷻ قال : ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ

ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨١، ٨٢]، فدلت الآية على أن الغضب يحل بعد أن لم يكن حالًا.

وهذا أيضًا جاء مبينًا في السنة في نصوص كثيرة فيها إثبات هذه الصفات، وفيها أنها قائمة بذات الله بمشيئته وقدرته يتصف الله ﷻ بها متى شاء وكيف شاء، جل ربنا وتعالى وتعاظم وتقدس، ففي الحديث الذي في الصحيحين في بيان حال أهل الجنة: «إنَّ اللَّهَ يقُولُ لأهلِ الجنَّةِ: يَا أهلَ الجنَّةِ. يقولُونَ: لبَّيْكَ ربَّنا وسعديْكَ. فيقُولُ: هَلْ رضيتُمْ؟ فيقولُونَ: ومَا لَنَا لَا نَرْضَى، وقَدْ أعطيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أحدًا مِنْ خَلقكَ. فيقولُ: أنَا أعطيكُمْ أفضَلَ مِنْ ذلِكَ. قالُوا: يا رَبِّ وأيُّ شيْءٍ أفْضَلُ مِنْ ذلِكَ؟ فيقُولُ: أحِلُّ عَلَيْكُم رِضوَاني فَلَا أسْخَطُ علَيْكُمْ بَعْدَه أبدًا»(١)، الشاهد من هذا الحديث قوله ﷻ: «أُحِلُّ عليْكُمْ رِضْوَانِي»، يعني: أن الرضوان حل عليهم، وقال بعدها: «فَلا أَسْخَطُ عليْكُم بعدَهُ أبدًا»، كذلك السخط يكون في وقت دون وقت، وهذا كما جاء في حديث الشفاعة الذي رواه مسلم وغيره، قال ﷺ في سياق ما يحصل في عرصات القيامة: «إنَّ رَبِّي قدْ غَضِبَ اليوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قبْلَهُ مِثلَهُ ولنْ يَغْضبَ بعدَهُ مثْلَهُ»(٢)، وهذا يدل على أن غضب الله الذي سيكون في عرصات القيامة غير مسبوق بمثله وغير ملحوق بمثله، فهذه صفة اتصف بها الله ﷻ متى شاء، وهذه الأصول بينة واضحة جدًّا بحمد الله وتوفيقه.

إذا تبين ذلك فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن ما وصف الله ﷻ به نفسه يجب إثباته لله ﷻ، سواء أكان ذلك من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية، وكذلك إذا كان من الصفات اللازمة أم من الصفات الاختيارية.

وقول الجهمية والمعتزلة في تفسير تلك الصفات بأنها مخلوقات منفصلة، هو قول باطل؛ لأن في هذا نفيًا للصفة، والله ﷻ أثبت لنفسه تلك الصفات، ثم إن سبب نفيهم لتلك الصفات أن الجهمية الذين أصلوا أصول البدع في نفي الصفات وتأويلها وجحدها وتحريفها، أصلوا أصلًا ألا وهو أن الله ﷻ ليس متصفًا إلا بصفة واحدة ألا وهي صفة الوجود، هذا قول الجهمية، والصفات الأخرى يقولون: هذه إذا أثبتت لزم منها حلول الأعراض فيمن اتصف بها، وإذا قيل بجواز حلول الأعراض فيمن اتصف بها لزم منه أن يكون من حلت به جسمًا. وهذا قول باطل، فقدموا لهذه بمقدمة باطلة نتج عنها نتائج باطلة، ثم أولوا النصوص.

وهذا أصل عند الجهمية، وهو الذي به انحرف المعتزلة وانحرف الكلابية وانحرف الأشعرية والماتريدية وكل فرق الضلال في باب الصفات، ما هذا الأصل؟ هو ما يسميه أهل العلم بحلول

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠، ٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة.

الأعراض ، ولا بأس أن نعرج عليه بقليل من الإيضاح ؛ لأن بفهمه يفهم لماذا نفى الجهمية الصفات ، ولماذا نفى المعتزلة الصفات ، ولماذا نفى الكلابية والأشاعرة والماتريدية الصفات .

لماذا نفوها ؟ الجواب : نفوها لهذا الأصل ألا وهو القول بأن إثبات وجود اللَّه ﷻ لا يكون إلا عن طريق دليل حدوث الأعراض ، فإن جهم بن صفوان قد تحير في ربه لما قال له طائفة من السُّمَنية من أهل الهند - من التناسخية الذين لا يقولون بإله ولا برب خالق ولا بمعبود لهم - قالوا له : أثبت لنا أن هذه الأشياء مخلوقة وأن لها خالقًا ؟ فتفكر مدة من الزمن ، ولأن أولئك لا يقرون بالقرآن اضطر إلى أن يحتج عليهم بالدليل العقلي ، ما هذا الدليل العقلي الذي قال به جهم ؟ قال : لدينا أعراض لا يمكن أن تقوم بنفسها ، يعني لا يمكن أن نراها ليس لها هيئة ، ما هذه الأعراض ؟ قال : مثل اللون ، والحرارة ، والبرودة ، والحركة ، هذه الأشياء لا تُرى ، فالحركة من حيث هي حركة لا تُرى ، والمشي من حيث هو لا يُرى ، وكذلك ارتفاع الشيء ، يعني : علوه وهبوطه لا يرى ، فليس ثم شيء اسمه علو يُرى مجسمًا ، ولا شيء اسمه مشي يُرى وحده ، مثل ما يُرى البناء ، ويُرى الجبل .

هذه المعاني سماها أعراضًا ، وقال - وهو يُخاطب أولئك السمنية الضالين - : هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها - قالوا : صحيح . قال لهم : إذن إذا حلت بشيء فهذا الشيء إذن احتاج لغيره ، فليس ثم جسم إلا وفيه أعراض ، فلا يقوم الجسم إلا بالأعراض ، فليس ثم جسم بلا حرارة ولا برودة ، فقال : حلول الأعراض في هذا الجسم معناه أن الجسم محتاج إليها ، وما دام أن الجسم محتاج فهو ليس مستقلًّا بإيجاد نفسه ؛ لأن المحتاج إلى غيره في بعض وجوده فبالأولى يكون محتاجًا إلى غيره في أصل الوجود ، يعني : لو كانت الأجسام أوجدت نفسها لكان يمكن أن تستغني عن هذه الأعراض .

فإثبات هذه الأجسام وأنها لا يمكن أن توجد بنفسها كان عن طريق إثبات حلول الأعراض فيها ، والأعراض لا يمكن أن تقوم بنفسها ، فكذلك الأجسام لا يمكن أن تقوم بنفسها ، إذن فالجسم محتاج إلى غيره في وجوده .

قال : فلابد من موجد له . قالوا : هذا صحيح . فأثبت لهم أنِ الأشياء لابد لها من موجد ، ثم قال لهم : هذا الموجد هو اللَّه تعالى ، هو الرب ﷻ ، هو الخالق الذي أوجد هذه الأشياء من عدم ، فسلموا له بوجود اللَّه ﷻ ، ثم قالوا له : صف لنا هذا الرب ؟ فلما أراد الوصف نظر في الأوصاف التي في القرآن ، فكلما أراد أن يصف بوصف وجد أن إثبات هذا الوصف ينقض الدليل الذي أقامه ولم يجد غيره على وجود اللَّه ﷻ ، فإذا أثبت أن اللَّه ﷻ متصف بالصفات الذاتية مثل اليدين والوجه ، وغير ذلك من الصفات التي يقولون : إنها لا تقوم بنفسها ، وأن من حلت به فهو جسم مثل الأجسام محتاج إلى

غيره ، وكذلك صفات الغضب والرضا والعلو ، ونحو ذلك من الصفات من باب أولى .

هذا الأصل الذي قعده جهم - عامله الله بما يستحق - أضل الأمة ؛ لأن كل من أتى بعده من المبتدعة قال : لا يوجد دليل على إثبات وجود الله لمن لا يؤمن بكتاب ولا بسنة ولا رسالة إلا هذا الدليل ، وهو دليل حلول الأعراض في الأجسام ، وإذا كان كذلك فكل ما ينقض هذا الدليل فلابد من نفيه أو تأويله ، فكان جهم هو أول من أصل هذا ، وقال : ليس لله صفة إلا صفة واحدة هي الوجود المطلق ، ما دام أنه خالق فلابد أن يكون موجودًا .

وهذه الصفات التي في الكتاب والسنة ماذا يقول فيها ؟ قال : هذه كلها مخلوقات منفصلة ، فالسميع يعني المسموعات ، والبصير يعني المبصرات ، وهكذا في كل الصفات سواء الذاتية أو الفعلية أو الاختيارية أوّلها بمخلوقات منفصلة .

ثم أتى المعتزلة بعده وقالوا : هناك صفات عقلية ، يعني : الدليل الذي أقامه جهم صحيح ، وقالوا : هو دليل عقلي ، والعقل الصحيح لا يطعن في العقل الصحيح ، أو العقل الصريح لا يطعن في العقل الصريح .

ماذا تريدون أيها المعتزلة ؟

قالوا : نريد أن نقول : إنه ثم صفات عقلية دل العقل على أن الخالق لابد أن يكون متصفًا بها . فأثبتوا ثلاث صفات دل عليها العقل .

ثم أتى الكلابية أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان لهم ميل إلى أهل الحديث ، لكنهم وجدوا أن أهل الحديث لم يقيموا دليلًا عقليًا على وجود الله ، فزعموا أن السلف لم يقيموا دليلًا عقليًا ، فأخذوا بطريقة خلطوا فيها بين طريقة الجهمية وطريقة أهل الحديث ، فأثبتوا مع التأويل ، سبع صفات عقلية ، مثلما قال المعتزلة : العقل الصريح لا يناقض العقل الصريح . وقالوا : هي ليست ثلاث صفات بل هي سبع .

وتبعهم على ذلك الأشعرية والماتريدية ، وزادوا صفة ثامنة هي صفة التكوين ، وقالوا : هي ثمان صفات وليست سبعًا ، وكلها صفات عقلية .

المقصود من هذا أن تفهم حينما يقول أحد من أئمة السلف عن بعض من يؤول الصفات : إن فلانًا جهمي - ولو كان أشعريًا - فإن بعض الناس يستعظم هذا ويقول : لماذا يقولون عن فلان الذي أول صفة أنه جهمي ؟

الجواب عن ذلك : أنه ما أوّل الصفات إلا وقد رضي أصل الجهمية الذي من أجله أول ، فهو تبعهم في تأصيل ما يُثبت أو ما ينفى من صفات الله ﷻ من حيث التأصيل ، نعم قد يكون خالفهم في

البعض لكن من حيث التأصيل رضي بتلك الطريقة .

نعود إلى الصفات التي جاءت في الآيات التي ذكرها شيخ الإسلام ، وهي : صفة الغضب ، والرضا ، والكراهية ، والمقت ، والأسف ، والبغض من اللَّه ﷻ ، كل هذه الصفات الاختيارية يسمونها : أعراضًا ، ويقولون : لا يجوز القول بأن اللَّه متصف بها ؛ لأن معنى ذلك حلول الأعراض فيه ﷻ . وتارة يقولون : معنى ذلك حلول الحوادث فيه ﷻ ، وصار بذلك محلًّا للحوادث .

وإذا صار محلًّا للحوادث ماذا يصير عند الأشاعرة ، والماتريدية ، والكلابية ؟ قالوا : إذا صار محلًّا للحوادث معناه أنه جسم ، ولهذا بعضهم يختصر هذا الطريق ويقول : نؤول . لماذا تؤول ؟ قال : لأن إثبات هذه الصفات يقتضي الجسمية ... إلى آخره .

إذن هذا التأصيل البشع الضال المضل الذي أصله جهم وتبعه عليه الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا عقلاء ، هذا كان أضر شيء على الأمة فيما يتصل باعتقادها بنصوص الصفات ، فخاض غمرة ذلك أكثر الأمة ورضوا بهذا الأصل البشع الذي أصله الكافر المضل جهم بن صفوان عليه من اللَّه ما يستحق . فإذا أردت أن تنقض مسألة من مسائل أهل البدع تذكر هذا الأصل ، لأنهم إذا كانوا حذاقًا في طريقتهم فإنهم يعلمون هذا الأصل ؛ ولهذا فإن شيخ الإسلام في « التدمرية » نقض هذا الأصل بعدد من القواعد .

فهذه الآيات التي ذكرها الشيخ دلت على إثبات صفة الرضا للَّه ﷻ ، والرضا صفة للَّه ﷻ قائمة به ، فهو سبحانه يرضى متى شاء وكيف شاء ، ومن قال : إن الرضا قديم ؛ كمن يقول : رضاه عن المؤمن قديم ، وغضبه على الكافر قديم ، فليس هذا بمقولة للسلف ، بل هي مقولة لأهل البدع ، لماذا ؟ لأننا نقول : إن اللَّه ﷻ رضي عن المؤمن بعد إيمانه ، فإذا كفر غضب عليه ، فيكون في حق المرتد - عند أهل السنة والجماعة - رضي عنه لما كان مؤمنًا ، وغضب عليه لما ارتد .

وأولئك - الأشاعرة والماتريدية وغيرهم - يقولون : الرضا قديم ، فمن علم اللَّه ﷻ منه أنه يوافيه بالإيمان - يعني يموت بالإيمان - فهو راضٍ عنه ولو كان كافرًا ، يعني : خالد بن الوليد عندهم في أيام معركة أحد ، وهو يرمي المسلمين بالنبل ، ويقتل من يقتل من المسلمين ، كان إذا ذاك مرضيًّا عنه ، وأبو سفيان لما قاتل النبي ﷺ في بدر ، وفي أحد ، كان إذ ذاك - عندهم - مرضيًّا عنه ، لماذا ؟ قالوا : لأن اللَّه علم أنه يوافيه بالإيمان ، يعني : يموت على الإيمان ، كذلك المؤمن إذا كان في علم اللَّه ﷻ أنه يموت على الكفر ؛ فإنه حتى في حال إيمانه عندهم مغضوب عليه .

ولا شك أن هذا يلزم منه لوازم باطلة ، فمن كان في حال الإيمان مغضوب عليه ووفق إلى أعمال كثيرة ، هل اللَّه ﷻ يوفق من هو مغضوب عليه ؟ أي : يلزم على أقوالهم لوازم باطلة كثيرة .

فهذه المسألة مهمة ؛ لأن بعض الناس قد لا يدقق فيها ، وهي أن الرضا والغضب والبغض والكره والمقت والأسف من هذه الصفات التي جاءت الأدلة بها ، هذه كلها متعلقة بمشيئة الله ﷻ ، وليست قديمة كما يقول أولئك .

ففي قوله تعالى : ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة : ١١٩] ، رضا الله ﷻ عن العبد صفة من الصفات ، وفي قوله تعالى : ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ [النساء : ٩٣] ، الغضب صفة من الصفات أيضًا ، ماذا يقول المؤولة ؟

يقولون : الرضا إرادة الإنعام ، والغضب إرادة الانتقام .

فإذا سألتهم عن الغضب ما هو ، ولماذا قلتم : هو إرادة ، ولم تقولوا : الغضب هو الغضب ؟

قالوا : لأن الغضب هو ثوران دم القلب ، وإثبات الغضب يقتضي إثبات الجسمية ، وهذا غير لائق بالله .

وقولهم هذا مردود من وجهين :

الأول : أن الغضب صفة من الصفات يشترك فيها الخالق والمخلوق ، وأنتم حددتم - في تعريف الغضب - ما عقلتموه من المخلوق ؛ لأنكم فسرتم الغضب بأنه ثوران الدم في القلب ، وهذا في المخلوق ، لكن هل هذا هو الغضب بشكل عام في الملك ، وفي الإنسان ، وفي جميع المخلوقات ؟

الثاني : أن ثوران دم القلب هل هو الغضب عينه أم هو أمر نشأ عن الغضب ؟ فالمتأمل يرى أن ثوران الدم في القلب وامتلاء العروق بالدم - كما يقولون : إن هذا الغضب - هو في الواقع غضب أولًا ثم حصلت هذه الأشياء ، فإذن غليان دم القلب وانتفاخ العروق والأوداج وتغير لون الوجه ، هذه ليست الغضب بعينه ، وإنما هي أشياء نتجت عن الغضب في الإنسان ، فإذن إذا عُرف الغضب بذلك التعريف صار باطلًا ؛ لأنه تعريف للشيء بأثره ، وهذا ليس بمستقيم عند المعرفين ، وعند أهل اللغة ، وعند جميع العقلاء .

إذن فكلامهم باطل ، لأن من قال : إن الغضب إرادة الانتقام ، والرضا إرادة الإنعام أو الإحسان . هذا نفي للصفة ؛ لأنه نفى صفة الرضا الغضب وجعل بدلها صفة الإرادة ، وهذا باطل .

ثم العجب كل العجب من أصحاب هذه الفرق الضالة أنهم أحيانًا يعتزون بعقولهم ، وهم في الواقع يخطئون في أساسيات ، لكن سبحان من طمس على بصائرهم ، فإذا سألت أحدهم وقلت له : لماذا فسرت الغضب بالإرادة ؟ قال : لأن الغضب لا يليق بالله ، لأنه من آثار الأجسام . فإن قلت له : عرف الإرادة ، هل الله له إرادة والمخلوق ليس له إرادة ؟ قال : المخلوق له إرادة . لأنه لا يستطيع أن ينفي الإرادة عن المخلوق ، وإذا كان للمخلوق إرادة فمعنى ذلك أن التشبيه قد حصل ، فإذن صار

المخلوق له إرادة ، ومعنى ذلك أن الإرادة هذه من صفات الأجسام على تقسيمكم ، فكيف وصفتم الله ﷻ بها ؟

قالوا : دل الدليل العقلي على وجوب الاتصاف بالإرادة .

نقول : ولماذا لم يدل دليل على أن الإرادة في الله تثبت الجسمية ؛ كما أن الإرادة في المخلوق تثبت الجسمية ؟

قالوا : لا ، الإرادتان مشتركتان في اللفظ لكن مختلفتان في الحقيقة ، إرادة المخلوق تناسبه وإرادة الله ﷻ تناسبه .

فإذا قالوا ذلك - كما قال شيخ الإسلام في التدمرية - فقد طعنوا أنفسهم ، ولهذا يقول شيخ الإسلام : « كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول ﷺ من الصفات لا ينفي شيئًا فرارًا مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه ، فلابد في آخر الأمر من أن يُثبت موجودًا واجبًا قديمًا متصفًا بصفات تميزه عن غيره ، ولا يكون فيها مماثلًا لخلقه ...» ، فإذا ناظرت الجهمي فاطعنه بهذه الصفة التي أثبتها ، وقل له : المخلوق متصف بالوجود أم غير متصف ؟ سيقول : متصف بالوجود . فتقول له : إذا اقتضى التماثل والتشبيه والتجسيم - على قولكم - لأنهما اشتركا في صفة . فيلزمه فيما بقي ما لم يثبته ، كذلك الكلابية أو المعتزلة أو الأشعرية أو الماتريدية ... إلخ ، يلزمهم ذلك .

إذن لا فرار عند أي نافٍ للصفات أن يثبت ولو صفة واحدة ، فإذا أثبت صفة فقل له : ما معنى هذه الصفة ؟

فإن قال : معناها كذا . قل : والمخلوق فيه هذه الصفة ، فإذا اقتضى التجسيم أو التشبيه ، فإذا قال :لا ، هذه تناسب الخالق وهذه تناسب المخلوق . فقل : قل أيضًا ذلك في كل الصفات ؛ إذ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر ، وكذلك القول في بعض الصفات كالقول في الذات ، يُحتذى فيه حذوه وينهج فيه منهاجه .

إذن لا شك أن قولهم بنفي الصفات أو تأويلها قول واضح البطلان ، لكن احتاج الأمر إلى شيء من التفصيل ؛ لأن كثيرًا ممن يتعرضون للتفسير ، وخاصة بعض الذين يُدرِّسون في الكليات - أو أحيانًا في الثانوي - قد يأتي بعضهم إلى هذه النقاط ويخوض في بعض أقوال المبتدعة ، ويأتي طالب العلم ولا يحسن الرد ولا إقامة الحجة فلا يقيم الحجة ، وحجج أهل السنة والجماعة - بحمد الله - هي من أوضح الحجج في العقليات ، ومن أنصع الحجج في النقليات ، ولله الحمد والمنة .

ثم إن هذه الصفات التي ذكرها الشيخ رحمه الله فيما استدل به عليها من الآيات فيها صفات مشتركة في الأصل مثل صفة البغض، وصفة الغضب ، فقوله تعالى : ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾

[الزخرف : ٥٥] ، هنا الأسف يُطلق على شدة الغضب ، ويُطلق أيضًا على شدة الحزن والحسرة - يعني : في اللغة - فيقول : أسفت وآسفني فلان إذا أغضبه أو أحزنه ، فهنا الأسف هو من جنس الغضب ، فينبغي الانتباه إلى أن الصفة قد يكون لها أصل ، وبعض الصفات تكون متنوعة اللفظ ولكنها مشتركة في الأصل ، فالغضب منه الأسف وقد يكون منه أشياء أخرى ، كذلك البغض ، فقد استدل الشيخ على إثبات البغض لله تعالى بقوله ﷻ : ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة : ٤٦] ، وقوله ﷻ : ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف : ٣] ، والمقت هو أشد البغض ، إذن البغض جنس منه الكراهية ومنه المقت .. إلى آخره ، فإثبات أصل الصفة لا يعني أن الصفات الأخر مردها إلى هذا الأصل ، يعني لا نقول المقت هو البغض أو الكراهية ؛ لأن كل صفة من صفات الله ﷻ تُثبت على ما دل عليه النص ، لكن لها أصل ولها جنس ، فالمقت من جنس البغض ؛ ولذلك فسروه بأنه أشد البغض ، أي : ليس هو البغض فقط بل البغض الشديد ، والبغض له مراتب متعددة .

إذن الخلاصة في هذا الأمر : أن هذه الصفات وإن كانت عند التفسير قد يقرب بعضها من بعض لكن لا يُقال : إن معنى صفة أثبتها الله لنفسه هو معنى صفة أخرى بالترادف المطلق . لكن يقال : هي من جنسها . مثل ما تكلم الأئمة - كشيخ الإسلام وغيره - في الصفات التي هي من جنس الحركة ؛ كالإتيان ، والمجيء ، والنزول ، والعلو ... إلى آخره .

بقي من الكلام على الآيات قوله ﷻ : ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء : ٩٣] ، اللعن من الله ﷻ هو الطرد والإبعاد من الرحمة ، قد يكون طردًا وإبعادًا دائمًا ، وقد يكون طردًا وإبعادًا مؤقتًا ، ففي حق المؤمن الذي ثبت له الإسلام إذا لعن الله ﷻ من فعل كذا ؛ كغضبه ﷻ على القاتل ولعنه ، فيكون اللعن هنا طردًا وإبعادًا مؤقتًا عن رحمة الله ﷻ ، يعني : أنه قد يُعذب في النار حينًا من الزمن ثم يخلص منها بإسلامه وتوحيده ، فما جاء في النصوص من اللعن لمن فعل كذا - ولو كان مسلمًا - يُحمل على أنه طرد وإبعاد مؤقت ؛ وذلك مثل لفظ التحريم : حرم الله الجنة على من فعل كذا ، هذا التحريم تحريم مؤقت ، وهناك التحريم الأبدي هذا للكفار .

فإذن اللعن طرد وإبعاد من رحمة الله ، وهو دائم بالنسبة للكافر ومؤقت بالنسبة للمسلم الذي فعل كبيرة استحق عليها اللعن أو مات على ذلك ولم يتب .

كيف يحصل اللعن من الله ﷻ ؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله وأئمة السنة : يحصل اللعن من الله بالقول وليس بالمعنى فقط ؛ كأن يقول الله ﷻ ، ألعن فلانًا ، أو لعنت فلانًا ، أو نحوه ، فإذن قوله ﷻ هنا : ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾

أي : لعنه بقوله ﷻ ، فإذا جاء في النص : لعن اللّه كذا ، يعني : أن اللّه ﷻ لعنه بالقول . وقوله تعالى : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [آل عمران : ٨٧] يعني : أن اللّه يلعنه قولًا ، أي : يأمر بطرده وإبعاده من رحمته قولًا ، وأما الملائكة والناس فهم يدعون بأن يكون أولئك من الملعونين .

قوله : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ [البقرة : ٢١٠] ، وقوله : ﴿... أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام : ١٥٨] :

هذه الآيات فيها ذكر صفات من جنس واحد ، وهي : صفة الإتيان ، والمجيء ، والنزول للّه ﷻ ، وشيخ الإسلام ؒ ذكر هذه الآيات كمثال ، وإلا فالآيات والأحاديث التي فيها ذكر مجيء اللّه ﷻ وذكر إتيانه وذكر نزوله كثيرة بحيث يُقطع معها بأن المراد بتلك الصفات حقائقها التي دلت عليها ظواهر الألفاظ . ففي قوله ﷻ : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ قوله : ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني : يوم القيامة للفصل بين العباد ، وفي هذه الآية وصف اللّه ﷻ نفسه بصفة الإتيان ، وكذلك في الآية الثانية بقوله : ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ ، فقوله : ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ فيه إثبات صفة الإتيان للّه ﷻ .

وقال ﷻ : ﴿كَلَّآۖ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ۝٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ ، وقوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ فيها إثبات صفة المجيء للّه ﷻ ، وقوله : ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ﴾ فيها إثبات صفة النزول للّه ﷻ يوم القيامة لفصل القضاء ، وجه الدلالة : أن تشقق السماء بالغمام هو مقدمة ذلك النزول ؛ كما بينت ذلك السنة ، وكما دل عليه قوله ﷻ : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة : ٢١٠] ، فقوله : ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ﴾ تفسرها آية البقرة .

كذلك السنة فيها إتيان اللّه ﷻ يوم القيامة للفصل بين العباد ، وكذلك فيها إثبات نزوله ﷻ .

وهذه الصفات - في هذه الآيات - ذكرت بصيغة الفعل ، فقال ﷻ : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ﴾ ، وقال : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ ، وقال : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ، وقال : ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ﴾ ، يعني : وجاء ربك أو وأتى اللّه ، والتعبير بالفعل - كما هو معروف - مشتمل على شيئين : مشتمل على زمن وحدث ، والحدث هو مصدر لذلك الفعل ، فإذن في قوله : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيها زمن ذلك الفعل وهو المستقبل ، وفيها الحدث الذي هو الإتيان ، كذلك قوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ فيه الزمن وفيه المجيء الذي هو المصدر ، وهكذا في غيرها من الآيات .

ولا يُشكل على هذا القول طائفة من أهل السنة : إن باب الأفعال أوسع من باب الصفات . وذلك

أن مرادهم بقولهم هذا أنه قد يُطلق الفعل ولا يُراد به إثبات الصفة من كل وجه ، وهذا مثل قوله ﷻ : ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة : ١٥] ، وقوله تعالى : ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء : ١٤٢] ، وقوله تعالى : ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة : ٩] ، ونحو ذلك مما فيه الفعل ، فهذا منقسم ، فكل فعل يُطلق لا شك أنه مشتمل على الحدث ، والحدث وصف ، وما قالوه من أن باب الأفعال أوسع يعنون بِه أنه ليس كل فعل أُضيف إلى اللَّه ﷻ يكون فيه إثبات الصفة على وجه الإطلاق ، بل قد يُطلق الفعل ويُراد به إثبات الصفة على وجه التقييد .

لا شك أن باب الأفعال أوسع من باب الصفات ، فربما يُطلق الفعل ويكون عند إثبات الصفة مقيدًا كما تقول : يمكر اللَّه ﷻ بمن مكر به ، أو تقول : اللَّه ﷻ من صفاته الاستهزاء بمن استهزأ به ، ومن صفاته خداع من خادعه ، ومن صفاته كيد من كاده ومن كاد أولياءه ، ونحو ذلك .

قوله ﷻ : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ، وفي الآية الأخرى : ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ ، وفي الثالثة : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ، ونحو ذلك ، هذه الصفات هي من جنس واحد ، وهي : الإتيان ، والمجيء ، والنزول ، ومثلها صفة الهرولة ، ونحو ذلك من الصفات التي هي - كما يقول شيخ الإسلام وغيره - من جنس الحركة ، وهذه الصفات جنس واحد ودلالتها متقاربة ، ففيها إثبات صفة الإتيان ، وإثبات صفة المجيء ، والمجيء يكون عن إتيان ، والإتيان يكون بمجيء ، كذلك فيها إثبات صفة النزول .

أما لفظ الحركة فهو لفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة إثباته للَّه ﷻ ، وأما استعمال لفظ الحركة ؛ كما جاء في رد عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي ، وكما جاء في أقوال بعض أصحاب أحمد ، وكما استعمله شيخ الإسلام ، وقالوا : الحركة يُراد بها معناها في اللغة : وهو : الانتقال بالفعل من شيء إلى شيء هذا أصل الحركة ، وقد تكون حركة نفس ، وقد تكون حركة ذات ، وقد تكون حركة فعل ، وقد تكون حركة صفة ، هذا في اللغة ، أي : بابها فيه سعة ؛ ولهذا لم تُستعمل في الكتاب ولا في السنة للَّه ﷻ بلفظ الحركة ، أما أفرادها فكثيرة ، منها : وصف اللَّه ﷻ بصفة الإتيان ، والمجيء ، والنزول ، والتقرب ، والهرولة ، ونحو ذلك .

أما المبتدعة فهم يدعون المجاز في هذه الصفات الفعلية ، والمجاز معناه عندهم : أن ثم حذفًا في الكلام ، فقوله ﷻ : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني : إلا أن يأتيهم أمر اللَّه ، أو إلا أن يأتيهم عذاب اللَّه ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ ، كذلك قوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ يقولون : وجاء أمر بك ، أو وجاء ملك ربك . وهذا ونحوه يسمونه مجاز الحذف ، يعني أنه تُحذف بعد الفعل كلمة هي فاعل الفعل ، أو هي التي يضاف إليها الفعل ، أما اللَّه ﷻ عندهم فليس بمتصف بمجيء ولا إتيان ولا نزول ولا غير

ذلك ، فكل موضع فيه إثبات تلك الصفات للَّه ﷻ يحرفونه بالمجاز ، ويقولون : ثم مجاز حذف .

ومن أصول الرد عليهم : أن المجاز - كما سبق بيانه - فيه ترك للمعنى الأول لأجل المعنى الثاني لعلاقة بينهما ، وهذا لا يُصار إليه إلا إذا امتنع الأول ، أو لم يُناسب ، وهذا على كلامهم ، يعني : نتنزل معهم في إثبات المجاز ، فعلى قاعدة المجاز عندهم : أنه لا يقال بالمجاز - بنقل اللفظ من المعنى الأول إلى المعنى الثاني لعلاقة - إلا إذا لم يناسب المقام أو لم يصح الكلام ؛ كما قالوا في قوله تعالى : ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف : ٨٢] ، قالوا : هنا فيه مجاز حذف يعني : وأسأل أهل القرية ؛ لأن القرية لا تُسأل في نفسها وإنما يسأل أهلها ، وقوله : ﴿وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ على هذا النحو أيضًا ، يعني : وأسأل أصحاب العير ، وهكذا في كل موضع فيه مجاز حذف كما ادعوه .

نقول : إن قيل به - وقد سبق بحث مفصل في المجاز وإبطاله وأن المجاز ليس بصحيح - فليس المقام مقامًا واحدًا ؛ لأن مجاز الحذف يُصار إليه إذا كان الكلام مشكلًا ولا يمكن إلا بإثبات مجاز الحذف ، وهذا إذا قيل به في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ ونحو ذلك ، فذلك للإشكال الواقع في أن القرية لا تُسأل ، وأما قوله ﷻ : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ فلو كان الإتيان الذي أثبته اللَّه ﷻ لنفسه في موضع واحد جاء في موضع واحد فقط هو ونظائره مثل المجيء والنزول ... إلى آخره ، فربما كان لهم وجه في التعلق ، لكن النصوص متكاثرة في إثبات الإتيان وفي إثبات المجيء ، ومحال أن يكون الكلام كله على هذا ذاهبًا إلى الحذف في كل موضع ؛ لأن معنى ذلك أن الصفات الفعلية كلها فيها مجاز حذف ، وهذا معناه نفي كل صفة فعلية للَّه ﷻ ، وهذا يؤول إلى تعطيل اللَّه ﷻ عن صفاته الفعلية ، ولا شك أن هذا باطل . أيضًا هذه الآيات فيها إثبات الحقيقة ، ولا يمكن أن يُقال : إن الآيات لا تدل على حقيقة ما جاء فيها من الصفات ؛ إذ إن هذه الآيات ظاهر فيها أن المراد الصفة ، فانظر مثلًا إلى قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ المجاز الذي ادعوه : أن يأتي أمر اللَّه ، أو يأتي عذاب اللَّه في ظلل من الغمام ، لا يناسب ذلك البتة ، كذلك قوله ﷻ : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ لا يناسب أن يكون المقام : وجاء أمره ، أو جاء عذابه ، أو نحو ذلك ؛ لأن السياق يدل على أن المجيء والإتيان ونحو ذلك بذاته ﷻ .

إذن ما ادعوه من هذا يبطل بأوجه :

الأول : رد المجاز من أصله .

الثاني : التنزل معهم وإبطال ما ادعوه من أن هذه الآيات فيها مجاز بنفي دعوى المجاز فيها بخصوصها .

إذا تقرر هذا ؛ فإن الإتيان والمجيء ونحوه ورد في النصوص على جهتين :

الأولى : أنه يرد مطلقًا .

الثانية : أنه يرد مقيدًا .

ونعني بالمطلق أنه لا يتعدى ، ونعني بالمقيد أن يكون متعديًا ، ومثال المطلق ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ هنا المجيء لم يتعد إلى شيء ، ومثاله ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني : يأتي الله أولئك ، وهذا معناه أنه تعدى من جهة المفعول ، لكن ليس من جهة كون الله ﷻ أتاهم ، فقوله : ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيه أن الإتيان هنا صفة لله ﷻ ، وهذا من قسم المطلق ؛ لأن التعدي هنا ليس تعديًا بالفعل ، يعني : بالصفة ، وإن كان في اللغة قد تعدى الفعل إلى المفعول .

فالمطلق ما فيه الوصف ، وأما المقيد فهو ما يكون مُعدى إلى شيء بحرف أو بمفعول وتكون التعدية هذه ليس ظاهرًا فيها الصفة ، مثاله : قوله ﷻ : ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل : ٢٦] ، هنا تعدى الإتيان إلى البنيان من القواعد ، فدلت الآية على أن صفة الإتيان هنا هي إتيان عذابه .

كذلك قوله ﷺ في الحديث : « اللهمّ لَا يَأْتِي بالحسَنَاتِ إلَّا أَنْتَ »[١] ، هنا « يَأْتِي بالحسَنَاتِ » هذا عُدي ، فيكون الإتيان هنا ليس إتيان الذات وإنما هو إتيان الصفات . وهكذا في مواضع كثيرة يأتي الإتيان مقيدًا ، ويكون المراد الإتيان بالصفات : إما عذاب الله ، وإما رحمته ، أو الإتيان ببعض خلقه ؛ كملائكته ونحو ذلك .

أما المطلق فهذا فيه إثبات الصفة ، وهذا ظاهر من نحو الأمثلة التي ذكرنا ؛ كقوله ﷻ : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ، فيها من البحث أن النظر هنا بمعنى الانتظار ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ﴾ ، فالنظر له استعمالات ، ومنها أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومن ضوابطه أن يكون بعد النظر (إلا) وقبله استفهام ، وقد يكون النظر بمعنى الرؤية إذا عُدي بـ(إلى) ، أو إذا ذكر محل النظر وهو الوجه ، فيكون رؤية العين ، فإذن يأتي النظر فيكون :

* بمعنى الانتظار ، وهذا له ضابط .
* بمعنى الرؤية ؛ إذا عُدي بـ(إلى) أو ذُكر محله وهو الوجه .
* محتملًا الانتظار أو الرؤية إذا عُدي إلى المفعول بنفسه ؛ كما تقول : (نظرت محمدًا) ، فيحتمل أن يكون المعنى : انتظرته ، أو يكون المعنى : رأيته .

وقوله هنا : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ﴾ بمعنى : هل ينتظرون ؟ ويأتي بحث ذلك مفصلًا - إن شاء الله

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩١٩) من حديث عروة بن عامر . وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٨٤٣) .

- في بحث رؤية اللّه ﷻ .

قوله : ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ الظلل جمع ظلة ، والظلة هي ما يُظل المرء أو يظل الشيء ، وقد تكون بالغمام ، وقد تكون بغيره مما يُظل ، لهذا قال بعدها : ﴿مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ والغمام هو : السحاب الأبيض ، الرقيق ، الناصع البياض ، الخفيف ، الجميل ، وهذا يسبق نزول اللّه ﷻ لفصل القضاء بين العباد يوم القيامة ، وهذا كما قال ﷻ في آية الفرقان : ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان : ٢٥] ، والملائكة ينزلون أيضًا ويكونون صفوفًا ؛ كما دل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر : ٢٢] ، وهل يحيطون بأهل المحشر ، أو يحيطون بالأرض من أطرافها ؟ فهذا فيه قولان ، والأظهر أنهم يكونون صفوفًا يحيطون بأهل المحشر من الجن والإنس ؛ وذلك بحسب ما يكونون عليه من الأرض ، والملائكة تنزل وتحدق بالإنس والجن وتكون من ورائهم صفوفًا ؛ صفًّا بعد صف .

قال ﷻ في الآية الأخرى آية الأنعام : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ ، هذه مثل الأولى ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ﴾ يعني : هل ينتظرون ﴿إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يعني : بالعذاب ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ لفصل القضاء بينهم ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ وهي طلوع الشمس من مغربها ؛ لهذا قال بعدها : ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ ، فطلوع الشمس من مغربها إذا حصل آمن الناس باللّه أجمعون وأسلموا ، وهذا لا ينفعهم لأنهم قد رأوا آيات اللّه ﷻ العظام ، وطلوع الشمس من مغربها هي بعض الآيات في تفسير عامة السلف في قوله تعالى : ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ﴾ ، وذلك لأن النبي ﷺ فسرها بذلك[1] ، والآيات العظام يُعنى بها : أشراط الساعة العظام ، وهي عشر آيات مرتبة - كما جاءت في الأحاديث[2] - وهي : خروج المسيح الدجال ، ثم نزول عيسى ابن مريم عليه السلام ، ثم خروج يأجوج ومأجوج ، ثم خسف بالمشرق ، ثم خسف بالمغرب ، ثم خسف بجزيرة العرب ، ثم الدخان ، ثم طلوع الشمس من مغربها ، ثم خروج الدابة على الناس ضحى ، ثم النار تحشر الناس إلى أرض محشرهم .

هذه هي الآيات العشر العظام ؛ ولهذا قال هنا في آية الأنعام : ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ يعني : بعض الآيات العشر العظام التي هي دليل على الإيذان للكفار بالهلاك والعذاب السرمدي الذي لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون .

---

(١) ينظر جامع الترمذي (٣٠٧١) من حديث أبي سعيد الخدري . وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٤٥٥) .

(٢) ينظر صحيح مسلم (٢٩٠١) من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري .

وفي قوله ﷻ : ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢، ٢٣] ، إثبات صفة المجيء لله ﷻ ، وقوله : ﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ المراد الملائكة ، فهم يأتون صفًا صفًا على النحو الذي سبق بيانه ، ويكون مجيء الملائكة قبل مجيء الله ﷻ ، يعني : ينزلون في صفوف يحدقون بالناس قبل مجيء الله ﷻ للفصل بين العالمين .

إذا تقرر هذا فقد نبه ابن القيم رحمه الله في كتابه « الصواعق المرسلة » على أن ما ورد مقيدًا من هذه الصفات التي ذكرنا مما لا يُراد به الصفة وإنما يراد به مجيء العذاب والإتيان بالملائكة والإتيان بالرحمة ونحو ذلك ؛ كقوله تعالى : ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] ، ونحو ذلك ، قال : وهذا المقيد يُفسر بأنه الإتيان بعذاب الله ، أو في موضع آخر الإتيان برحمته ، أو إتيان الملائكة ، قال : ولا يمتنع أن يكون إتيان الله ﷻ لهذه مع ذلك حقيقيًا ، ويكون كدنوه ﷻ . وهذا منه إعمال لكل المواضع مع أنه هو الذي قسمها إلى مطلق ومقيد ، وجعل المقيد لا يُراد به الصفة ، ولكن قال : لا يمتنع أن يُراد به – مع ذلك – أن يأتي الله ﷻ بذاته ويكون ذلك كدنوه من أهل عرفة ، وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، فيكون في ذلك الإتيان الدنو ، مع أن المراد بالإتيان إتيانه ﷻ بصفاته أو بملائكته أو بعذابه أو رحمته ونحو ذلك .

وقوله تعالى في آخر آية : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥] ، وتشقق السماء بالغمام المراد : يسبقه التشقق : ولهذا قال بعض أهل العلم : تشقق بالغمام إيذان بنزول الله ﷻ . فهو منه لأن الإيذان بعض المؤذن به ، أي : أنه مقدمة ، وإذا كان مقدمة كان دالًا عليه ، وهو بعض الصفة .

ويكون الدليل على أن هذه الآية يُراد بها نزول الله ﷻ أن التشقق إيذان بنزول الله ﷻ ، وإلا فيكون إيراد شيخ الإسلام لهذه الآية في هذا الموطن ليس له وجه مناسبة ؛ لأن الكلام على مجيء الله وإتيانه ونزوله ، فما معنى إيراده لقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ وما مناسبتها لإتيان الله ونزوله يوم القيامة لفصل القضاء ؟ الجواب : مناسبتها أن التشقق إيذان بالنزول ، وقالوا : الإيذان بالشيء يدل عليه ، فإذا كنت تعلم أن مصاحبة فلان لفلان دائمة لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فإنك إذا رأيت أحدهما استدللت على مجيء الآخر قبل أن تراه ، كذلك الأشياء المتلازمة مثل سماع الصوت مع مجيء الشخص ، ومثل الرعد والبرق مع المطر ، ونحو ذلك من الأشياء .

المقصود : وجه دلالة الآية أن فيها إيذانًا بنزول الله ، وذلك دال على نزوله فتكون الآية من آيات الصفات بهذا المعنى .

ويكون التشقق من صفات السماء وليس من صفات الله ﷻ ، فهو بسبب الإتيان ، يعني أن الله ﷻ

إذا نزل إلى الأرض - كما يليق بجلاله وعظمته - لفصل القضاء تشققت السماء، فيكون تشقق السماء إيذانًا بنزوله، فهو دليل حتمي، قال تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨]، وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، فهو تشقق حسي حقيقي، وتشقق السماء يكون في موطنين:

الأول: بين النفختين.

الثاني: للنزول لفصل القضاء بين العباد.

أما نزول اللَّه ﷻ إلى السماء الدنيا كل ليلة، أو نزوله عشية عرفة، فهذا كله ليس معه تشقق؛ لأن هذا إتيان وهذا نزول.

وقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. ...

هذه الآيات فيها ذكر صفة من صفات اللَّه ﷻ التي تكاثرت الأدلة على إثباتها في الكتاب والسنة، ويجب الإيمان بها وإثباتها للَّه ﷻ، ودحض التأويلات التي تخرجها عن حقائقها في الكيفية، ونفي التمثيل والمشابهة بين صفات اللَّه ﷻ وصفات خلقه، فذكر صفة الوجه للَّه ﷻ، وذكر من الأدلة عليها قوله ﷻ: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ۝٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾، ثم ذكر صفة اليد للَّه ﷻ، وذكر جملة من الأدلة على إثباتها مما سيأتي.

وصفة الوجه للَّه ﷻ هي من الصفات الذاتية، واللَّه ﷻ أثبت لنفسه وجهًا؛ كما أثبت لنفسه يدين، وكما أثبت لنفسه سائر الصفات الذاتية كالسمع والبصر ونحو ذلك، وكما أثبت له نبيه ﷺ عينين، فصفة الوجه من جنس تلك الصفات التي وصف اللَّه ﷻ بها نفسه، وهذه الآيات التي فيها الصفات يجب أن يُصدق بها وأن يؤمن بها؛ لأن باب الصفات باب واحد لا فرق فيه بين صفة وصفة؛ فكما أننا نثبت صفة السمع وصفة البصر وصفة الكلام وصفة الحياة وصفة الإرادة - إلى آخر تلك الصفات التي يثبتها المبتدعة ويثبتها أهل السنة - نثبت أيضًا الصفات الذاتية؛ كصفة الوجه وصفه اليدين وغير ذلك من الصفات، فباب الصفات باب واحد، وهذا أصل وقاعدة عظيمة في ذلك، فإن أهل السنة لم يفرقوا بين صفة وصفة، بل أجروا الجميع مجرى واحدًا، وكل ما كان صفة للَّه ﷻ أثبتوه ومنعوا تحريفه وآمنوا به على الوجه اللائق به ﷻ، ومن ذلك صفة الوجه للَّه ﷻ.

والوجه جاء إثباته في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها: قوله ﷻ: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ۝٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ فقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ فيه إثبات صفة الوجه؛ لأنه أضاف الوجه إلى الرب ﷻ ثم نعت الوجه بقوله: ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، كذلك قوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ

﴿هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ هنا أضاف الوجه - الذي هو صفة - لنفسه ، وفي هذا إثبات كونه صفة لله ﷻ .

أما الآية الأولى وهي قوله : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ، فقد قال فيها الشعبي عامر بن شراحيل إمام من أئمة التابعين : إذا قرأت : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ أي : تصل بين الآية الأولى والآية الثانية ؛ لأن فناء الأشياء ليس مما يُمدح ، وإنما أريد بالآية ما هو حمد وثناء على الله ﷻ بكون كل شيء يفنى ويبقى وجه الله ﷻ ذو الجلال والإكرام ، قال ﷻ : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ يعني : كل من عليها هالك ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ففي ذلك إثبات أن الأشياء هالكة فانية ، وأن الذي يبقى هو الله ﷻ ، وهنا ذكر البقاء لوجه الله ﷻ ، وذلك مقتض لتشريفه وتعظيمه .

كذلك قوله ﷻ : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ كل شيء من المخلوقات يفنى ويذهب وليس موصوفًا باستحقاق البقاء ، وإنما الذي يبقى هو وجه الله ﷻ ، والله ﷻ يبقى كما جاء في آية سورة غافر : ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر : ١٦] ، فبعد أن يفنى كل شيء يقول ﷻ : ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ ، ثم يجيب ﷻ نفسه العظيمة بقوله : ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ .

إذا تبين ذلك فالكلية في الآية الأولى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ وكذلك الكلية في الآية الثانية : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ على هذا التفسير الذي قدمت وهو أن المراد الإفناء والإهلاك للذوات ، الكلية هنا يدخلها التخصيص ؛ وذلك أن (كل) من ألفاظ الظهور في العموم قد يُستثنى منها أشياء ، ويُعبر عنها كثير من أهل العلم بقولهم : عموم (كل) في كل مقام بحسبه .

لهذا قال ﷻ في وصف الريح : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، بقيت المساكن مع أنه ﷻ قال : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ، وذلك أن ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني : ما أتت عليه الريح ، فهو عموم مخصوص ؛ ولهذا قال ﷻ في الآية الأخرى : ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات : ٤٢] ، وكذلك قال ﷻ في وصف ملكة اليمن بلقيس : ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل : ٢٣] ، مع أن ثم أشياء لم تؤت إياها واختص بها سليمان عليه السلام ، وإنما المقصود أوتيت من كل شيء يؤتاه الملوك في الغالب .

فإذن عموم (كل) فيه الظهور ، وهذا يقبل الاستثناء ، أو نقول : إن العموم في كل مقام بحسبه ، وقد يأتي بعد العموم استثناء ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر : ٦٨] وهنا استثناء أن يصعق كل شيء ويفنى كل شيء إلا من شاء الله ، وهذا على أحد التفسيرين ، وأما التفسير الثاني لهاتين الآيتين : أن قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ، وقوله : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ المراد به الأعمال

التي تُعمل ، وعلى هذا جمع من السلف في تفسير آية القصص ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ، قال طائفة منهم : كل شيء هالك من الأعمال إلا ما أريد به وجهه ﷻ . فالأعمال المخلصة التي أخلص فيها أصحابها هي التي تبقى لهم ، أما أعمال المشركين فهي هالكة ويفنيها اللَّه ﷻ ؛ كما قال سبحانه : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم : ١٨] ، وقال : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ [النور : ٣٩] ، وقال : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣] . فإذن يكون معنى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يعني : كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه .

وأما الآية الأخرى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ هل تحتمل هذا التفسير ؟ هذا فيه نظر ، فإن منهم من جعل هذه الآية من جنس آية القصص ، فقال : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ يعني : من الأعمال . لكن هذا ليس بوجيه لمجيء (من) فيها ، وقوله : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ، لكن آية القصص فيها نص من السلف على أن طائفة منهم فسروها بأن المراد : كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه .

إذا تقرر ذلك فما معنى كون البقاء لوجه اللَّه ، وأن الأشياء تهلك إلا وجهه اللَّه ؟ ما فائدة التخصيص هنا لقوله : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ؟ الجواب : هذا يستفاد منه :

أولًا : بقاء اللَّه ﷻ ، لأنه إذا بقيت صفة من صفات اللَّه الذاتية فاللَّه ﷻ باقٍ .

ثانيًا : أن يُقال هنا : خصص الوجه لجلاله وإكرامه وعظمته وتشريفه بذلك لكون المخلوقات تقصد وجه العظيم ، فيكون هذا أبلغ في نفس المخلوق .

ويعبر بعضهم هاهنا تعبيرًا لا يليق ، فيقول هنا في قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ : هذا من إطلاق الجزء وإرادة الكل . والنتيجة صحيحة لكن التعبير ليس بجيد ؛ وذلك لأن اللَّه ﷻ لا يُعبر عن صفاته بالجزء والكل ، وإنما يقال : هذا فيه إثبات بقاء الوجه ، وهذا يقتضي إثبات بقاء الذات ، وتخصيص الوجه هنا لعظمته ولتشريفه ، أو لأن الناس يقصدونه ، أو نحو ذلك .

إذا تقرر ذلك ووضح المراد من وجه الاستدلال بهذا ، ومعنى الآيتين ، فإن المخالفين في هذه الصفة منهم من أول الوجه وقال : الوجه هنا مجاز والمراد به الذات ، واللَّه ﷻ ليس له وجه . تعالى اللَّه عن قولهم علوًّا كبيرًا . ومنهم من قال : الوجه يراد به الثواب ، فيكون معنى الآية : ويبقى ثوابُ ربك .

ولا شك أن هذين من جنس التحريفات التي يقولونها في الصفات ، فاللَّه تعالى قال : ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ، وفي الآية الثانية قال : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ، والقاعدة في صفات اللَّه ﷻ أن الأشياء التي تضاف إلى اللَّه سبحانه وتعالى على قسمين :

القسم الأول : الأعيان : يعني الذوات ، كما قال ﷻ : ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣] ، وقول : بيت الله ، وكعبة الله ، ونحو ذلك ، فهذه الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه ؛ مملوك إلى مالكه ، وهذه تقتضي أن يكون لمن أضيف إلى الله مزيد تشريف ؛ لأنه خُص بالإضافة . كذلك وصف النبي ﷺ بأنه عبد الله ؛ لأنه مخصوص بهذه الصفة ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩] ، فإذن إضافة الذوات - الأعيان - إلى الله ﷻ هذه إضافة تكريم وتشريف ، وفيها تخصيصها لمزيد بيان فضل هذه الأشياء .

القسم الثاني : إضافة صفات ، وإضافة الصفات أيضًا على قسمين :

الأول : إضافة صفات مستحقة لله ﷻ ، وهذه يأتي بعدها لام الاستحقاق ؛ كقوله ﷻ : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ، وقوله : ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ فـ « سبحان » ليس من صفات الله ، لكن سبحان أي : تسبيح ، هذا مستحق لله ، والحمد لله أي : الحمد مستحق لله ، وصلاتي ونسكي لله يعني مستحقة لله ، أو تكون مملوكة لله ﷻ .

الثاني : إضافة صفات يتصف الله ﷻ بها ، ولا يقال : هو مستحق لذلك ؛ لأن العبد ليس له فعل في هذا النوع ، مثل قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ، هنا أضاف صفة الوجه إلى الله ، والوجه صفة ليس بعين ، يعني : ليس بذات تقوم بنفسها ، والصفة هنا ليست مستحقة لله بأن يفعلها العبد ويتوجه بها إلى الله ، وإنما هي صفة من الصفات التي يستحقها الله ﷻ استحقاق موصوف لصفته . كذلك يد الله من هذا الجنس ، وسمع الله ، وقدرة الله ، وقوة الله ، وكلام الله ، ورحمة الله ، وسلام الله . كلها من هذا الجنس هي إضافة صفات إلى متصف بها .

وإذا كان كذلك فهذا الذي في هذه الآيات وفي غيرها في هذا الباب ، فالإضافة تقتضي رد قول من أول أو قال : إن في الآية مجازًا . لأنهم أولوا قوله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ وقالوا : يعني : ويبقى ربك ، والوجه هنا المراد به الذات ، يعني : ويبقى ذات ربك ، أو قالوا : ويبقى ثواب ربك ، ونحو ذلك .

نقول : هنا الوجه صفة من صفات الله ﷻ ؛ لأنه أضافه إلى نفسه . وهو منطبق على ما ذكرنا من القاعدة الثانية : أن قوله : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ هنا نعت الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام ، فـ « ذو » نعت للوجه ، ولو أراد أن النعت للرب ﷻ لقال : ذي الجلال والإكرام ؛ كما جاء في آخر سورة الرحمن : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] ، وذلك أن الجلال والإكرام للرب ﷻ لا لاسمه ؛ لأن أسماء الله منقسمة كما سيأتي ، فإذن الجلال والإكرام هاتان صفتان لوجه الله ﷻ ، ذو الجلال وذو الإكرام ، وهذا ظاهر وواضح من حيث العربية ومن حيث

القواعد في الصفات .

من المنتسبين للأشاعرة أو الذين جروا على طريقتهم - وإن كانوا أخف طبقات الأشاعرة - من يُفرق في الصفات بين صفات الذات وصفات الفعل ، مثل الخطابي والبيهقي ، والبيهقي له تأويلات من جنس الأشاعرة ، لكنه هو والخطابي ومن على شاكلتهم أخف الأشاعرة ؛ لأنهم لم يتابعوهم في كل أصولهم ، وإنما في الصفات حرفوا على أصولهم ، مثل من جعلهم شيخ الإسلام في أخف طبقات الأشاعرة أو الذين تأثروا بالأشاعرة :

فالبيهقي ﷺ في كتابه (الأسماء والصفات) خلط في أبواب الصفات ، ولم يجر فيها على طريقة أئمة السنة المتقدمين ، فقسم الصفات إلى صفات ذات ، وإلى صفات فعل ، فما كان من صفات الذات وجاء نصه في القرآن يعقد له الأبواب لإثباته ، وما كان من صفات الفعل - في بعضها - فإنه يتأوله ، ويعقد الباب لذكر ما جاء فيه ، يقول مثلًا : باب ما جاء في الضحك ، باب ما جاء في الإتيان ، باب ما جاء في الهرولة ، فهو يُفرق بين هذه وهذه فيثبت البعض ويخالف في إثبات الأخريات .

والجواب عن ذلك : أن الباب باب واحد ، فكل من أثبت بعضًا ونفى بعضًا فهو متناقض فيما فرق فيه .

قوله ﷻ هنا : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ذو : بمعنى صاحب ، يعني : صاحب الجلال ؛ يعني الموصوف بالجلال والإكرام ، فإذن الجلال والإكرام صفة للوجه ، وهو صفة للَّه ﷻ كما في آخر السورة : ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ، والجلال هو التعظيم والهيبة . وأسماء اللَّه ﷻ وصفاته منقسمة إلى قسمين في أحد الاعتبارات :

* صفات جلال ، وأسماء جلال .
* وصفات جمال ، وأسماء جمال .

لهذا فإن ختمة القرآن المنسوبة لشيخ الإسلام ابن تيمية فيها هذا التفريق ، حيث قال في أولها : صدق اللَّه العظيم المتوحد في الجلال بكمال الجمال . وهذه من الألفاظ التي أشعرت كثيرًا من أهل العلم بصحة نسبة تلك الختمة لشيخ الإسلام ابن تيمية . والمقصود أن أسماء اللَّه ﷻ وصفاته منقسمة إلى : جلال وجمال ، ومعنى الجلال أي : الأسماء والصفات التي تورث العظمة والهيبة والخوف ، مثل : القوي ، والعزيز ، والجبار ، والقهار ، والقدير ... إلى آخر هذه الأسماء والصفات ، وأما صفات وأسماء الجمال فهي التي ينبعث عنها المحبة والرغبة ، فكل صفة ينشأ عنها المحبة يُقال لها : صفة جمال . فمن صفات اللَّه ﷻ أنه جميل ، وهذه من صفات الجمال ، اللَّه ﷻ هو الرحمن الرحيم ، هذه من صفات الجمال ، وكذلك السلام والمؤمن والودود ونحو ذلك من صفات الجمال ، والأسماء

والصفات التي هي من تفريعات ربوبية الله ﷻ على خلقه، هي من قسم الجمال، وهي التي تُورث حسن التوكل على الله ﷻ.

وتقسيم الأسماء والصفات على هذا النحو يحتاج إلى مزيد إيضاح، لكن المقصود ما يناسب قوله ﷻ: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فالإكرام هنا من الكريم أو من الكرامة، وسبق أن بينا أن الكريم في اللغة هو الذي فاق الأشياء أو فاق جنسه في صفات الكمال، وصفات الكمال هنا هي صفات الجمال، فقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ يعني: الذي فاق في أوصاف الجمال، فجمعت الآية بين الجلال والجمال اللذين تنقسم إليهما الصفات، فدل على أن وجه الله ﷻ فيه صفة الجلال وفيه صفة الإكرام، وهو ﷻ ذو الجلال والإكرام بصفاته.

قال بعض أهل العلم: المراد بـ ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ أنه أهل لأن يُجل، وأهل لأن يُكرم؛ كما قال في آية المدثر: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦]، أي: أهل لأن يتقى وأهل لأن يغفر. وقولهم: أهل لأن يُجل يعني: يُعظم التعظيم اللائق به ﷻ، ويُكرم يعني: يتوجه إليه بالعبادة الكاملة، ومن قال: إنه هو المستحق للإجلال والمستحق للإكرام، فإن معنى ذلك أنه يوهم أن الأول منفي؛ وذلك لأن صفة الجلال والإكرام أثبتت لله ﷻ، فلا يريد أن يثبتها للوجه بخصوصه، لكن هذا ليس بسديد.

هذا بعض ما يتصل بالكلام على هاتين الآيتين، فالواجب إذن الإيمان بنصوص الصفات والتسليم لها، وإثبات ما أثبت الله ﷻ لنفسه، وعدم الخوض في ذلك بما يصرفه عن حقائقها اللائقة بالله ﷻ، فباب الصفات باب واحد، ومن فرق فيه بين صفة وصفة فقد أبطل وتناقض.

وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] ...

هذه الجملة من الآيات فيها إثبات صفة اليدين لله ﷻ، قال سبحانه وتعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وقوله: (يدي) مثنى يد؛ كأنه قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي الثنتين.

وقال ﷻ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ فاليهود قالوا: يد الله مغلولة. أي: مكفوفة عن الإنفاق. وقال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾، يعين: الثنتين ﴿مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، وهذه الآيات وغيرها فيها إثبات صفة اليد لله ﷻ.

وهذه الصفة النصوص فيها كثيرة في الكتاب والسنة، وأجمع عليها السلف، والله ﷻ له يدان، وكلتا يديه يمين سبحانه وتعالى، وأنه سبحانه وتعالى متصف فيهما بصفة الكمال.

والمؤولة أولوا اليدين إلى أنواع من التأويل ، قالوا : اليد بمعنى القدرة ، أو اليد بمعنى النعمة .

وهذا القول لا يناسبه عند ذوي العقول أن يكون مثنى ، لأن القدرة والنعمة جنس ، وأما قوله : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة : ٦٤] ، فلا يناسبه أن تكون بمعنى القدرة أو النعمة ؛ ولهذا فإن الدارمي في رده على بشر المريسي كان مما رد به أن قال : « أنعمتان من أنعمه فقط مبسوطتان ؟ ! فإن أنعمه أكثر من أن تحصى » . والنصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد للّه ﷻ جاءت على ثلاثة أنحاء منها :

أولًا : إثبات صفة اليد مفردة ؛ كقوله ﷻ : ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة : ٦٤] .

ثانيًا : إثبات صفة اليدين مثناة ؛ كقوله ﷻ : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص : ٧٥] وقوله : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة : ٦٤] .

ثالثًا : أن تكون مجموعة ؛ كما قال ﷻ : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس : ٧١] .

فإذن وردت على الإفراد والتثنية والجمع ؛ ولهذا نظر أهل السنة في ذلك وقالوا : التثنية هذا نص ، والجمع ﴿أَيْدِينَآ﴾ لا يمنع التثنية ، والإفراد لا يمنع التثنية ؛ ذلك أن الإفراد للجنس ، فمن له أكثر من شيء قد يُطلق مفردًا ويُراد الجنس .

أما الجمع فإن له قاعدة في النحو ؛ وذلك أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع فإنه يجوز فيه أن يُجمع - يعني المثنى تخفيفًا - وهذا أفصح ، ويجوز فيه أن يبقى على تثنيته ، وهذا أقل في الاستعمال ، يعني أقول : يد محمد ، ويد محمد وخالد ، ويدا محمد وخالد ، ثم أقول : يد محمد وخالد ويداهما . هذا ضمير تثنية ، فهذا يصح ، وأيضًا يصح في اللغة أن أقول : يد محمد وخالد وأيديهما ؛ لأن القاعدة : أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير التثنية أو ضمير جمع جاز جمعه ، وهو الأفصح . ويدل عليه في القرآن قول اللّه ﷻ : ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم : ٤] ، فخاطب اللّه ﷻ عائشة وحفصة بقوله : ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وعائشة لها قلب واحد ، وحفصة لها قلب واحد ، والمجموع قلبان ، فقال : ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ، فلماذا جمع ؟ لأنه أراد الإضافة إلى ضمير التثنية .

لهذا نقول : ما ورد مثبتًا بصيغة الجمع ؛ كقوله : ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ ونحوها من الآيات ، فهذا فيه إثبات التثنية ؛ لأن التثنية نُص عليها بخصوصها ، والتثنية لا تُحمل إلا على التثنية ، يعني : أن المثنى نص في المثنى ، أما الجمع فليس نصًّا عند الأصوليين فيما زاد عن الاثنين ، كذلك المفرد ليس نصًّا عند الأصوليين في الواحد ، بل يحتمل أن يكون المراد أكثر من واحد ؛ لهذا نقول : المفرد في قوله : ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [المائدة : ٦٤] هذا يُفسر باليدين ؛ لأن المراد الجنس ، والجمع في قوله : ﴿عَمِلَتْ

أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] المراد يدينا، لكنه أضاف المثنى إلى ضمير الجمع، فجمع المثنى تخفيفًا على الأفصح في لسان العرب.

إذا تبين ذلك فمن الباطل أن يُقال: إن الله ﷻ له أيد، أو إن الله ﷻ له أعين؛ كما قاله بعض من لم يفقه، فهذا فيه غلو في الإثبات، وعدم فقه بلسان العرب، والله ﷻ موصوف بأن له يدين وهي نص فيها، وأما الجمع فيُرجع به إلى نص اليدين، ولهذا جاء في السنة ما يبين هذا التنصيص بقوله: «اخترتُ يمينَ ربِّي، وكِلتا يَدَي ربِّي يمينٌ مُباركةٌ»(١)، فنص على أنهما اثنتان.

أما الذين تأولوا فمنهم من ذهب إلى المجاز بنفي اليد وقال: إنها مجاز عن القدرة، أو مجاز عن الإنعام. ومنهم من قال: إن ذلك يؤول، والمراد لازم ذلك. ومما استدلوا به أن العرب تقول: لفلان عليَّ يد، أي: نعمة لفضل.

فنقول: هذا الكلام صحيح، فإن العرب تقول: لفلان علي يد وتريد النعمة، يعني: له عليَّ نعمة، لكن العرب لا تستعمل ذلك إذا أرادت النعمة إلا على وجه واحد فقط ألا وهو القطع عن الإضافة، ما تقول: يد فلان عليَّ، أو يد محمد علي، إذا صار لمحمد فضل عليك، بل قول: يد محمد عليَّ، هذا لحن ولم تستعمله العرب قط، وإنما تقول: لمحمد علي يدٌ. بالقطع عن الإضافة؛ لأنه بالقطع خرجت إرادة صفة يد هنا، فكانت اليد بمعنى النعمة. فنقول: لفلان عليك يد، يعني: لفلان عليك نعمة؛ لأن الإضافة قُطعت، ولا يجوز أن تقول: يد محمد عليَّ، بمعنى: نعمة محمد عليَّ.

فإذن استعمال اليد بمعنى النعمة صحيح في لسان العرب، والشواهد عليه معروفة، ولكن هذا جاء على نحو واحد وهو أن يُقطع عن الإضافة، أما إذا أضيفت اليد إلى الذات فإنه يراد الذات المتصفة باليد.

ومما اعترُض به على أهل السنة - ولكنه اعتراض باطل - هو أن الله ﷻ قال: في اليد: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، قالوا: (أيد) هنا بمعنى القوة، وأيد هذه أصلها أيدي، لكن لما جُرت هنا حُذفت الياء، يعني: أصلها (والسماء بنيناها بأيدي)، هكذا قالوا.

والجواب: أن هذا ليس بصحيح؛ وذلك أن الأيد في لغة العرب بمعنى القوة، وليس ثم علاقة بين الأيد واليد، وذلك أن الهمزة في (أيد) أصلية: آد يئيد أيدًا، والأيد القوة، ولها معانٍ أخر، فالهمزة هنا ليست للجمع، ولكنها همزة أصلية في الكلمة، ومعناها القوة.

فإذن هذه الآية: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ ليست هنا جمع يد، بل معناها: والسماء بنيناها بقوة وإنا

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) من حديث أبي هريرة. وقال الألباني في صحيح الترمذي (٢٦٨٣): حسن صحيح.

لموسعون ، ويدل عليه قوله ﷻ : ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] ، هنا ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ يصفه ﷻ بما لم يشترك فيه مع غيره ، فمن جهة اليدين كل إنسان له يدان ، لكن اللَّه ﷻ يصفه بما ليس في غيره وهو أنه ذو القوة التي خصه اللَّه ﷻ بها . فقال : ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ وصارت عندنا (ال) التعريف مع كلمة أيد التي هي القوة ، وكذلك (أيد) هذه الثانية التي في سورة الذاريات : ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ يعني : بقوة ، و« ذا الأيد » يعني : ذا القوة ، ونحو ذلك ، وهذا باب معروف والحمد للّه .

وقوله : ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] ، وقوله : ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٣، ١٤] ، وقوله : ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] ...

ذكر المؤلف رحمه الله هذه الآيات التي فيها إثبات صفة العينين للّه ﷻ ، وهذا كله داخل في جملة أركان الإيمان : لأن أركان الإيمان منها الإيمان باللّه ﷻ .

وقد مر معنا أن الإيمان باللّه ﷻ هو الإيمان بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته ، وهذه النصوص التي ساقها شيخ الإسلام رحمه الله من أول الكتاب إلى هذا الموضع وإلى ما بعده هي تبع لقوله رحمه الله : (ومن الإيمان باللّه : الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله ﷺ) ، ومن تلك الصفات إثبات صفة العينين للّه ﷻ ، فذكر هنا من الأدلة على إثبات تلك الصفة للّه ﷻ قوله تعالى : ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ .

وقوله : ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ ، وقوله : ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ .

والنصوص من الكتاب والسنة كثيرة تدل على إثبات هذه الصفة ، فيجب أن يُصدق خبر اللّه ﷻ ؛ إذ لا يصف اللّه ﷻ أحد أعلم به من نفسه ، فالإيمان بها واجب ، وتأويلها وردها هو من جملة التحريف الذي هو كفر بالصفات ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّى﴾ [الرعد: ٣٠] ، ولما أنكروا اسم الرحمن للّه ﷻ وقالوا : لا نعرف إلا رحمن اليمامة ، فكل من أنكر صفة من صفات اللّه ﷻ فهو كافر بها ، وفي هذه الآيات ذكرت العين مفردة مضافة إلى المفرد في قوله ﷻ : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ ، وذكرت مجموعة مضافة إلى ضمير العظمة - ضمر الجمع - في قوله : ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ، وكذلك قوله : ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ فهذا فيه إثبات صفة العين للّه ﷻ ، وعلى هذا أهل السنة والجماعة قاطبة .

وجاء في السنة بيان أن للّه ﷻ عينين ، وذلك في مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه بين

البخاري ومسلم ، وخرجه جمع كثير ، وهو العمدة في الباب ، قال ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ أَلَا إِنَّ المَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ »[1] ، وكذلك جاء في حديث أنس رضي الله عنه وغيره أن النبي ﷺ قال : « مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍ إِلَا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الأَعْوَرَ الكَذَّابَ إِنَّهُ أَعْوَرُ وإِنَّ رَبَّكُم لَيْسَ بِأَعْوَرَ »[2] .

قال أهل اللغة : إن الأعور هو من فقد إحدى عينيه . وذلك لأن مخلوقات اللّٰه المعروفة لدى العرب - الإنسان وكذلك الحيوان - كلها لها عينان ، فوضعت العرب هذا الاسم (الأعور) لمن فقد إحدى عينيه ، فهو خاص بذلك ، وليس العور هو ذهاب البصر ؛ لهذا دل هذا الحديث : « إِنَّ رَبَّكُم لَيْسَ بِأَعْوَرَ » . على إثبات صفة العينين للّٰه ﷻ بدلالة الوضع اللغوي من أن العور في اللغة عند العرب هو فقد إحدى العينين .

إذا تبين ذلك فأهل السنة والجماعة يفهمون النصوص الواردة في صفة العينين للّٰه ﷻ بما يوافق بعضها بعضًا ، ففيها الإفراد في قوله ﷻ : ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه : ٣٩] ، والإفراد لا ينافي التثنية في السنة ، كذلك لا ينافي الجمع ؛ لأن السنة مُبينة للقرآن ، ومن المعلوم أن المفرد المضاف لا يدل على الوحدة بل قد يدل على الكثرة وهو الغالب ؛ كما في قوله مثلًا : ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل : ١٨] ، ﴿نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ لم يرد بها هنا واحدة النعم ، وإنما أراد الجنس ، وهذا متقرر في العربية أن المفرد إذا أضيف فإنه قد يفيد الكثرة - وهذا هو الغالب - وقد يفيد الوحدة ؛ كما تقول : هذا كتاب فلان . يعني : الكتاب واحد ، ولذلك هنا الإفراد لا ينافي الجمع الذي جاء في الآيتين الأخريين اللتين ساقهما شيخ الإسلام ، ولا ينافي التثنية التي جاءت في الحديث ؛ وذلك لأن المفرد يدل على أكثر من الواحد إذا أضيف .

كذلك قوله ﷻ : ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور : ٤٨] هنا جمع فقال : أعين ، ثم أضافها إلى ضمير العظمة وهو الموافق للجمع ، فقال : بأعيننا . والأعين جمع ، والجمع يصدق على الاثنين فما زاد عند كثير من أهل العلم ، أو على الثلاثة فما زاد بإجماع أهل العلم من أهل العربية وأهل الأصول .

والسنة فيها إثبات العينين للّٰه ﷻ ، فكيف نفهم الجمع ؟ مرت معنا القاعدة في ذلك في العربية في بحث يدي اللّٰه ﷻ ، وتبين لنا أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو جمع صار جمعًا على الأفصح ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٧) ، ومسلم (١٦٩) .

(٢) أخرجه البخاري (٧١٣١) ، ومسلم (٢٩٣٣) من حديث أنس .

حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فالسارق تُقطع منه يد واحدة، والسارقة تُقطع منها يد واحدة، وصار المجموع يدين، واللَّه ﷻ قال: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والأيدي جمع يد، والمثنى يداهما، فلم جمعت؟ الجواب: لأنها أضيفت إلى ضمير تثنية، فأصل الكلام: فاقطعوا يديهما، لكن هذا فيه الثقل، فصارت فاقطعوا أيديهما، وهذا هو الفصيح.

كذلك قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، والمرأتان لكل واحدة منهما قلب، فعائشة لها قلب، وحفصة لها قلب، فصار لهما قلبان، وإذا أضيف إلى ضمير التثنية جمع، فقال: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، وهكذا النصوص التي جاءت في اليدين أو جاءت في العينين للَّه ﷻ هي على هذا الأصل.

قال ﷻ: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] هنا الأعين يعني: العينين، فليس للَّه ﷻ أكثر من عينين، بل له عينان ﷻ، هذا معتقد أهل السنة لدلالة السنة على ذلك وموافقتها للسان العربي الشريف.

كذلك قوله تعالى في الآية الثانية: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٣-١٤]، فجمع لأن المثنى أضيف إلى ضمير جمع، فجعل المثنى جمعًا للتناسب؛ كما جاءت القاعدة.

إذا تبين لنا وجوب الإيمان بأن اللَّه ﷻ متصف بأن له عينين، فهما صفتان ذاتيتان من صفات الذات التي لا تنفك عنه ﷻ مثل: الوجه، واليدين، وغيرها من الصفات، وهذا هو معتقد أهل السنة والجماعة.

فإن معطلة الصفات - كالمعتزلة - ينفون صفة البصر للَّه ﷻ، وينفون صفة العين والعينين للَّه ﷻ، فعندهم أن اللَّه ﷻ ليس له عين وليس له بصر، سبحانه وتعالى.

والأشاعرة تناقضوا وأثبتوا صفة البصر للَّه ﷻ لدلالة العقل على ذلك، ونفوا صفة العينين.

وأما أهل السنة فقد أعملوا النصوص وأثبتوا البصر للَّه ﷻ، وأثبتوا العينين للَّه ﷻ، وأبو الحسن الأشعري رحمه الله في كتابه «الإبانة» أثبت صفة العينين للَّه ﷻ، ولا شك أن في هذا مخالفة لقول المعتزلة، وكذلك قول الكلابية، وكذلك قول الأشعرية أصحاب أبي الحسن.

إذا تبين ذلك فقول اللَّه ﷻ: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] فيه إثبات صفة العينين للَّه ﷻ، وذلك بدلالة السنة؛ لأن السنة مُفسرة ومُبينة للقرآن، فهنا قال: (أعين)، والسنة بينت أنهما (عينان)، فنقول: في الآية إثبات صفة العينين للَّه ﷻ؛ لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن.

فما معنى قوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾؟ يعني: فإنك بمرأى منه وبصر وعناية ورعاية

وكلاءة وحفظ ، وهذا التفسير هو تفسير السلف لذلك ؛ وذلك لأن النبي ﷺ ليس بعين الله التي هي صفته ، وإنما هو ﷺ في عين الله الذي هو أثر اتصافه بالعينين ، ولهذا أهل السنة حين يفسرون بهذا يعدون هذا من باب التضمن ، والتضمن أحد دلالات اللفظ ، لأن اللفظ له دلالة بالمطابقة ، ودلالة بالتضمن ، ودلالات باللزوم .

فهذا اللفظ بالمطابقة إثبات صفة العين لله ﷻ ، فاحتاجوا هنا إلى دلالة التضمن ، فقالوا : معناه أن النبي ﷺ بمرأى وبصر وكلاءة ورعاية وحفظ من الله ﷻ ؛ وذلك لأنه مضمون قوله : ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور : ٤٨] ، وهذا ليس من باب التأويل - كما زعمه من لم يفقه - بل هذا من باب التضمن ، والتضمن دلالة عربية واضحة من اللفظ ، وقد قال السلف هذا مع إثبات صفة العينين ، فإن السلف قد يفسرون بالتضمن وقد يفسرون باللازم ، ويظن الظان أن هذا من التأويل ، وهذا غلط ، فإن التضمن واللزوم هذا من دلالات اللفظ على المعنى ، أما التأويل فهو صرف اللفظ عن معناه .

إذا تبين هذا فإن قول الله ﷻ : ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور : ٤٨] هو أمر لنبيه ﷺ بأن يصبر لحكم الله ، والصبر في اللغة هو الحبس ، قتل فلانٌ صبرًا أي حبسًا ، صَبَرَ فلانٌ مَالَهُ أي حَبَسَهُ وَكَنَزَهُ ، وأما في الشرع فالصبر هو حبس اللسان عن التشكي ، وحبس القلب عن الجزع ، وحبس الجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ، ونحو ذلك ، يعني : في خصوص أقدار الله المؤلمة .

ويتضح من قول الله ﷻ : ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ أن الصبر أمر به ، ومعنى ذلك أنه واجب ، وهذا هو الصحيح ، فإن من أهل العلم من قال : إنه مستحب . وهذا غلط ، والصواب أنه واجب للأمر به في آيات كثيرة ، قال الإمام أحمد رحمه الله : أمر بالصبر في القرآن في أكثر من تسعين موضعًا .

قال : ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وسبق أن قررنا أن الحكم نوعان :

* حكم كوني قدري .
* وحكم شرعي ديني .

والنبي ﷺ أمر بالصبر على النوعين ؛ أمر بالصبر على حكم الله الكوني القدري وما فيه مما يسر النفس أو مما يؤلمها ، وأمر بالصبر على المصائب ، وعلى معاندة المشركين ، وابتلاء الله ﷻ نبيه بذلك ، فيحتاج إلى صبر . كذلك الصبر على الحكم الشرعي وهو الصبر على الطاعات ، والصبر عن المعاصي ، فإذن صار الصبر على حكم الله الكوني وحكم الله الشرعي تضمن أنواع الصبر الثلاثة ، فإن الصبر على حكم الله الكوني فيه الصبر على أقدار الله المؤلمة ، والصبر على حكم الله الشرعي فيه الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية ، فجمعت هذه الآية أنواع الصبر الثلاثة :

* صبر على الطاعات .
* وصبر عن المعاصي .
* وصبر على أقدار الله المؤلمة .

قال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وهنا ذكرت الباء، فقال: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾. والباء تفيد الإلصاق الذي يفيد معنى الملازمة والدوام، يعني: فإنك دائمًا بمرأى منا وببصرنا وفي كلاءتنا ورعايتنا، وهذا من دلالة الباء اللفظية، أما في الآية الأخرى قال ﷻ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، والمعنى: أي على كلاءة مني ورعاية وحفظ، فما الفرق بين الباء وعلى؟

الجواب: هذا تنويع لأجل دلالة الحال، فإن موسى عليه السلام كان يُستخفى به كحال أطفال بني إسرائيل، قال ﷻ في منته على موسى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ففي قوله: ﴿عَلَىٰ﴾ ما يفيد ظهوره وعلوه؛ لأن على تفيد الاستعلاء، وأن أطفال بني إسرائيل كانوا يُستخفى بهم في السنين التي كان فرعون يُقتِّلُهم فيها، واللَّه ﷻ يمن على موسى بأنه صنعه على عينه؛ لأن في ذلك الاستعلاء والظهور لشأن موسى بكلاءة اللَّه وحفظه ورعايته، وهذا هو الفرق بين الباء وعلى، وليس ثم فروق أخرى كما يدعيه بعض المؤولة.

قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٣، ١٤] معلوم أن السفينة لا تجري في عين اللَّه وإنما تجري بحفظه وكلاءته ورعايته، فهو الذي حفظ السفينة ومن فيها من كل الآفات، فقوله: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ﴾ يعني: حملنا نوحًا ﴿عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ﴾ يعني: على السفينة ذات ألواح، والدسر هي المسامير التي تربط بها الألواح وتشد بها، ثم قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ يعني: أن النصر سيكون له وأن غير هذه السفينة سيكون هالكًا؛ لأن الرعاية والحفظ كان لها ولمن فيها، وتفاسير السلف دائرة على أنها تجري بحفظ اللَّه وكلاءته ورعايته، وهذا تفسير تضمن.

قال ﷻ في الآية الأخيرة: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: ٣٩]، يعني: يحبه آل فرعون، ويحبه بنو إسرائيل، وكذلك يحب موسى عليه السلام كل مؤمن باللَّه؛ لأن المؤمنين باللَّه ﷻ يحبون الرسل من عرفوا منهم ومن لم يعرفوا، من شاهدوهم ومن لم يشاهدوهم، فنوح عليه السلام وأتباعه يحبون كل أنبياء اللَّه ﷻ ورسله، مع أن نوحًا هو أول الرسل، كذلك من بعده يونس، وإبراهيم، وعيسى عليهم السلام، وكذلك كل أتباع الرسل يؤمنون بجميع الرسل، ويحبون جميع الرسل الذين بُعثوا إليهم، وكذلك الذين بعثوا إلى غيرهم ممن لم يعرفوهم.

والمحبة عامة، ومن كذب برسول فقد كذب بجميع المرسلين؛ كما قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] وهم قد كذبوا نوحًا وحده؛ لأنه أول الرسل، فسماهم اللَّه ﷻ مكذبين لجميع المرسلين؛ لأنهم كذبوا رسولًا واحدًا، فمن جحد رسالة رسول فقد جحد برسالة جميع الرسل، ومن تنقص رسولًا فقد تنقص جميع الرسل؛ لأن اللَّه ﷻ أوجب محبتهم وطاعتهم، كل يُطاع بحسب أمر اللَّه ﷻ في خصوص الأقوام الذين يبعثون إليهم.

إذن هذه الآيات التي أوردها شيخ الإسلام رحمه الله فيها إثبات صفة العينين لله عز وجل، والسنة موضحة لذلك.

قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] ...

هذه الآيات في إثبات صفة السمع لله عز وجل لم ينفها إلا المعتزلة، وأما أهل السنة فيثبتون السمع لله بدلالة النصوص، وكذلك الأشاعرة والماتريدية والكلابية يثبتون ذلك بدلالة النصوص، وتنوعت الأدلة في إثبات هذه الصفة، ففيها الإخبار بلفظ الماضي؛ كما في قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾، ونحو ذلك من الآيات التي فيها المضارع وفيها الماضي، ولما نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ قالت عائشة - رضي الله عنها -: «الحمدُ للهِ الذي وَسِعَ سَمْعُهُ الأَصْوَاتَ»[(١)]. فجاءت بالصفة، والله عز وجل أثبت الاسم بصيغة المبالغة التي هي من اسم الفاعل، فقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، فتنوعت الدلالات في النصوص على إثبات صفة السمع، ولذلك فإن إنكارها أبشع ما يكون، فقد جاءت بلفظ الماضي والمضارع واسم الفاعل والصفة، وتحريفها أو نفي دلالتها هذا من المحال إلا بنوع هوى، وتنويع الدلالة على الصفة لا شك يُقوي إثباتها، فيكون ذلك أوضح عند النظر في هذه الصفة المذكورة في هذه الآيات، وهي صفة سمع الله عز وجل.

وسمع الله عز وجل متعلق بالمسموعات، فقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ متعلق بذلك القول، فسمع سبحانه ما قالت المرأة للنبي ﷺ، وهذا هو معتقد أهل السنة.

أما الأشاعرة والماتريدية فإنهم يقولون: سمعه قديم. فيثبتون السمع ولكنه عندهم ليس بحادث، فيقولون: سمع الكلام في القدم لعلمه به. هكذا يزعمون، وهذا الكلام فيه التكذيب للقرآن، ولولا التأويل لكانوا كفـارًا بذلك؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١]، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ [المجادلة: ١]، وإذا كان السماع في الماضي قبل حصول الكلام وقبل حصول المجادلة بين المرأة وبين رسول الله ﷺ، فلا يصح أن يقال: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ بصيغة الماضي، وإنما يُقال: قد سمع. إذا كان الأمر قد وقع فعلًا.

ولهذا فإننا نجد في النصوص لفظ الماضي ولفظ المضارع، فإثبات السمع القديم والبصر القديم

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٣٧٣) معلقًا.

دون البصر والسمع والكلام الحادث فيه نفي لدلالات النصوص وتكذيب لها ، وفي قوله ﷻ : ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ هذا فعل مضارع دلالته على الحال ، يعني : يسمع تحاوركما الآن ، وقد قالت عائشة - ﵂ - : « الحمد للَّه الذي وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة إلى النبي ﷺ تُكلمه وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول ، فأنزل اللَّه ﷻ : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ » يعني : أن اللَّه ﷻ سمع الكلام في حينه .

وهذا ما يثبته أهل السنة والجماعة ، وهذا ولا شك يعظم الصفة في نفس المؤمن ؛ لأنه يعلم أن اللَّه ﷻ يسمع سره ونجواه ، قال تعالى : ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة : ٧٨] ، فهو سبحانه لا يخفى عليه شيء ، فإن سمعه وسع الأصوات جميعًا ، وما من شيء يسمع إلا واللَّه ﷻ يسمعه ، قال ابن القيم ﵀ : « يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات ، فلا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلطه المسائل ، ولا يتبرم بإلحاح الملحين ، سواء عنده من أسر القول ومن جهر به ، فالسر عنده علانية ، والغيب عنده شهادة » .

وهذه الصفة يجب الإيمان بها كما وردت في النصوص بدلالاتها ، فالسمع من حيث هو فعل أتى في القرآن والسنة على أربعة أنحاء لا خامس لها :

الأول : سمع متعلق بالمسموعات ، أي : بالأصوات ؛ كقوله ﷻ : ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ هذا سماع للأصوات ، وقوله : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ .

الثاني : سمع متعلق بالمعاني ، وهو سمع الفهم والعلم والعقل والإدراك ؛ كقوله ﷻ : ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف : ١٠١] ، فليس المنفي هنا سماع الأصوات ، بل المنفي سمع الإدراك والفهم والعقل ، وقال ﷻ : ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ [الفرقان : ٤٤] ، يسمعون أي : يفهمون ، وقال ﷻ : ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق : ٣٧] ، أي : ألقى قلبه وسمعه الذي هو سمع الفهم ، وليس سمع الأذن فقط .

الثالث : سمع بمعنى أجاب ، وهذا متعلق بالسؤال ، وهذا كما في قولنا في الصلاة : (سمع اللَّه لمن حمده) ، يعني أجاب اللَّه سؤال من حمده ، أو أجاب اللَّه حمد من حمده ، والإجابة هنا تكون بالثواب أو بالعطاء .

الرابع : سمعٌ بمعنى الانقياد ، سمع فلان لفلان بمعنى انقاد له ، وهذا كما قال ﷻ : ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة : ٤٧] ، أي : منقادون لهم . وكذلك قوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة : ١٠٤] ، يعني : انقادوا واتبعوا وأطيعوا ، وكذلك قوله : ﴿سَمَّٰعُونَ

﴿لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ يعني سمع الانقياد.

إذا تبين لك ذلك فهي مرتبة على هذا الترتيب، فقد يسمع السامع الأصوات ولا يفهم؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ سمعوا الأصوات ولم يفهموا الكلام على وجهه، وقد يكون سمع عقل وفهم ولا يكون إجابة لسؤال؛ كأن يسأل فيسمع الأصوات ويفهم ويعقل معنى السؤال ولكن لا يجيب، أما سمع الإجابة فهو متضمن للإجابة وللفهم ولسمع الصوت، وسمع الانقياد متضمن للجميع.

والأوجه الثلاثة الأولى مثبتة للَّه ﷻ على وجه الكمال، أما سمع الانقياد والطاعة فهذه خاطب اللَّه ﷻ بها المخلوق، والمخلوق لا يتصف من تلك الصفات إلا بأقلها، فله سمع يناسب ذاته الحقيرة - سمع للأصوات - وإذا فهم فإنه يفهم الفهم الذي يناسب عقله وذاته، وإذا أجاب فإنما يجيب بما يقدر عليه من الأشياء الحقيرة التي في يديه، وإذا انقاد فإنه ينقاد على وجه النقص أيضًا، حاشا الكُمَّل من خلق اللَّه ﷻ وهم الرسل، فإن انقيادهم للَّه ﷻ وطاعتهم كاملة، ومع ذلك يستغفرون اللَّه ﷻ.

إذا تبين ذلك فيظهر لك عظم صفة السمع للَّه ﷻ واسم اللَّه السميع، فإن اللَّه ﷻ يسمع الأصوات، ويعلم ﷻ معاني كلام الخلق على اختلاف لغاتهم وعلى تفنن حاجاتهم، فيخاطبه العربي، والعجمي، ويخاطبه صاحب كل لسان، واللَّه ﷻ هو الذي خلق اللغات والألسنة، واللَّه ﷻ يسمع ذلك ويجيب ويثبت ويحاسب تبارك وتعالى، هذا ملخص الكلام على صفة السمع للَّه ﷻ.

ثم ساق شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ الآيات الدالة على إثبات صفة الرؤية للَّه ﷻ؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾، وقوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وهذه الآيات العظيمة من جنس الآيات السالفة قبلها التي استدل بها على إثبات الصفات، فهذه الآيات وأمثالها مما يؤمن بها أهل السنة الجماعة، ومعنى إيمانهم بها - كما سبق بيانه - أنهم يعتقدون ما جاء فيها من الصفات ويثبتون ذلك للَّه ﷻ بألسنتهم، ويقوم في قلوبهم أثر تلك الصفات، هذا معنى الإيمان بالصفة، والواجب منها اعتقاد ذلك بعد بلوغ الخبر للمسلم، فنؤمن بأن اللَّه ﷻ متصف بكل صفة وصف بها نفسه في كتابه، أو وصفه بها رسوله ﷺ، ونُخبر بذلك، وإذا كان للصفة أثر على العبد فإنه يؤمن بذلك، فيعمل بذلك الأثر.

وهذه الآيات فيها وصف اللَّه ﷻ برؤيته لخلقه ولعباده، ورؤية اللَّه ﷻ لعباده ثبتت في نصوص كثيرة بلفظ الرؤية؛ كقوله ﷻ لموسى وهارون حين قالا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٥، ٤٦]، وفيها إثبات صفة المعية للَّه ﷻ

وصفة السمع ، وسيأتي تفصيل الكلام على صفة المعية ، وسنعرض لبعض الكلام بما يوضح المراد من الآية ، وقد سبق الكلام على صفة السمع في الآيات السابقة ، والمقصود من استدلاله ﷺ بهذه الآيات هنا : هي صفة رؤية اللّه ﷻ لعباده ، يعني : أن اللّه ﷻ يرى عباده ويبصر ما هم عليه ونحو هذا .

قال ﷻ : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة : ١٠٥] .

ومثله قوله ﷻ : ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء : ٢١٨، ٢١٩] ، ففي هذه الآيات إثبات أن اللّه ﷻ يرى خلقه جميعًا ويبصر تصرفاتهم وأحوالهم وما هم عليه ، فهو سبحانه يرى كل شيء ، ومتعلق الرؤية هو متعلق البصر للّه ﷻ ، فكما أن سمع اللّه ﷻ متعلق بكل مسموع كذلك الرؤية متعلقها كل مرئي ، فاللّه ﷻ يرى كل مرئي يعني يرى كل موجود ، فكل شيء يراه ﷻ على ما هو عليه ، سواء كان ذلك الشيء صغيرًا أم كبيرًا ، خفيًا أم غير خفي ، ظاهرًا أم باطنًا ، يراه ﷻ إذا كان من الذوات التي تُرى . فهو سبحانه لا تغيب عنه غائبة في السماء ولا في الأرض ، ولا تخفى عليه خافية ، بل هو ﷻ يعلم كل شيء ، ويرى كل شيء ، ويسمع كل الأصوات سبحانه وتعالى .

قال ﷻ لموسى وهارون : ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ هذه الآية فيها إثبات ثلاث صفات للّه ﷻ :

الأولى : المعية .

الثانية : السمع .

الثالثة : الرؤية .

وهذه الرؤية هي رؤية اللّه ﷻ لخلقه ، وهي غير صفة الرؤية التي هي رؤية العباد ربهم ﷻ في الآخرة ، فإن رؤية العباد ربهم واقعة في الآخرة ، أما هذا المقام فالمراد به وصف اللّه ﷻ بأنه يرى كل شيء ، فهو الرائي ﷻ ، وفي تلك الصفة هو المرئي ﷻ ، ففرق بين البحثين وفرق بين المقامين .

وقوله : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ يعني : بالنصر والتأييد والتوفيق والإعانة والدفاع عنكم ، وهذا هو الذي فسرها به المحققون من أهل التفسير ، (معكما) التي هي المعية الخاصة معية النصر والتأييد والتوفيق ؛ وذلك لأنها جاءت في مقابلة خوفهم ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ ، فمعيته هنا خاصة تنفي الخوف وتزيل الخوف من قلب موسى وهارون لما أرسلهما اللّه ﷻ إلى فرعون وملئه ، فلا يخافا من بطشه وإيذائه ؛ لأنه ﷻ معهم بنصره ، ولا يخافا من حججه ؛ لأنه ﷻ يُنبئهم بما يُدلي به من الحجج وما يُرد به عليه ؛ ولهذا كلام موسى عليه السلام الذي حج به فرعون من الحجج والبينات التي أوتيها من اللّه ﷻ ، فهي من آثار معية اللّه ﷻ لموسى ولأخيه هارون ، فلما قال فرعون لموسى

وهارون: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]، أجابه موسى عليه السلام فقال: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، فسأله فرعون: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ٥١]، فأجاب بقوله: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، وهذا توفيق من الله لهذه الأجوبة العظيمة، وكذلك ما جاء في سورة الشعراء من أجوبة موسى على فرعون حيث قال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤]، إلى آخر ما جاء في أجوبة موسى على فرعون.

هذا كله من آثار معية الله ﷻ لموسى، فإن معية الله الخاصة لعباده المؤمنين - مثل الرسل وأهل الصلاح وأهل العلم - هذه المعية الخاصة معناها التوفيق والتأييد والإعانة والنصرة على أعدائهم؛ ولهذا قال ﷻ في سورة براءة حينما أخبر عن هجرة النبي ﷺ وما كان من شأنه في الغار: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ٤٠] يعني معنا بنصره وتأييده وتوفيقه، ومن كان الله معه فالخوف منه بعيد، وكذلك الأذى بعيد عنه بمراحل.

أما المعية العامة فهي الإحاطة العامة - معية العلم - كما فسرها السلف، ويأتي تفصيل الكلام على المعية في موضعه حين يأتي استدلال شيخ الإسلام رحمه الله بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وكذلك ما ساقه بعد ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]. إلى آخر الآيات والأحاديث في ذلك التي ستأتي مبينة إن شاء الله تعالى في موضعها.

إذن فالمعية معيتان:

معية عامة: وهي العلم.

ومعية خاصة: وهي خاصة بالرسل والأنبياء والعلماء المستقيمين وبالصالحين من العباد، هذه معية توفيق ونصرة وتأييد.

قوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ يعني: أسمع ما يقوله فرعون وألهمكم الجواب عليه، وأرى مكانه ومكانكم، وأرى عمله وعملكم، وأرى ما يخفيه عنكم مما قد يكيدكم به أو قد يؤذيكم به فأخبركم به حتى تكونوا في أمان من ذلك، فلا تخافا؛ لأن جهات الخوف متنوعة،

فقد يكون الخوف من الحجج التي يدلي بها فرعون، ومما يمكر به، ومن إيذائه، ومن تحذيره ونحو ذلك، لكن اللّه ﷻ مع موسى ومع فرعون يسمع كلامه وكلامهما، فيلهم اللّه ﷻ موسى بالحجة والبيان، ففي هذه آية إثبات الرؤية للّه ﷻ لقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾.

وكذلك قوله ﷻ: ﴿الَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّٰجِدِينَ﴾ ﴿يَرَىٰكَ﴾ هذا من الرؤية التي هي إبصار اللّه ﷻ لعبده، ﴿يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ﴾ يعني: إلى الصلاة، أو حين تقوم في أي شأن من شئونك، ويرى أيضًا تقلبك في المصلين، ففيها إثبات رؤية اللّه ﷻ لعبده.

وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ هذه فيها إثبات الرؤية للّه ﷻ.

إذا تبين ذلك فهذه الآيات وغيرها من الآيات التي فيها إثبات هذه الصفة للّه ﷻ نعتقد ما دلت عليه من أن اللّه ﷻ يرى عباده ويبصرهم بعينيه، وأنها ليست رؤية وإبصار علم - كما يقوله المبتدعة - بل هي رؤية وإبصار بعينه ﷻ؛ لأن اللّه ﷻ أخبر بأن له عينين سبحانه وتعالى، والعين بها تكون الرؤية وبها يكون البصر.

أما المبتدعة فيتأولون الرؤية والبصر، فالأشاعرة والماتريدية يثبتوها ويقولون: هي رؤية وبصر سبيلها العلم - يعني: هو يرى ليس بعينيه ﷻ؛ لأنهم لا يثبتون العينين للّه ﷻ، لكنها رؤية وسمع وبصر بإدراك تلك الأشياء عن طريق العلم، أي: إدراك المبصرات بالعلم، وإدراك المسموعات بالعلم، وإدراك المرئيات بالعلم.

وأما المعتزلة فهم ينفون ذلك كله ولا يثبتون رؤية ولا بصرًا ولا سمعًا، وكذلك لا يثبتون علمًا، وإنما يقولون هو عليم بلا علم.

وفي قوله ﷻ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ لمفسري السلف فيها وجهان:

الأول: منهم من يقول: هذا إخبار بأن العمل سيراه الجميع.

الثاني: منهم من يقول: هذا تهديد وتخويف للذين يعصون اللّه ﷻ.

فقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ﴾ - كما فسرها ابن جرير رحمه اللّه تعالى - يعني: وقل اعملوا من الطاعات ما تشاءون، وقل اعملوا من الخيرات ما تشاءون، واعملوا ما يقربكم إلى اللّه ﷻ ما تحبون، ومن ذلك التوبة؛ لأنها سيقت بعد الكلام عن التائبين ووعدهم بأنه سيرى عملهم.

وهنا في قوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ إما أن تكون هذه الرؤية في الدنيا، وإما أن تكون في الآخرة، وهما وجهان أيضًا عند محققي التفسير، فإذا كانت في الدنيا يكون المعنى: سيظهر اللّه عملكم في هذه الدنيا، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد، قال النبي ﷺ: «لَوْ أَنَّ

أَحَدَكُمْ يَعْمَلُ في صَخْرَةٍ صَمَّاءَ لَيْسَ لها بَابٌ وَلَا كَوَّةٌ لَخَرجَ عَمَلُهُ للنَّاسِ كائنًا مَا كَانَ»[1]، وبهذا الحديث فُسر قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾، يعني: سيظهر الله عملكم حتى يكون مرئيًا؛ لأن الله ﷻ مطلع على كل شيء، وقال آخرون: قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ يعني: إذا فعلتموه فإن الله ﷻ يراه، وهذا فيه البشرى للعبد؛ لأنه إذا عمل العبد العمل ويعلم أن الله ﷻ يراه، وأنه مطلع على عمله، فإنه ينشرح صدره لذلك ويقبل على العبادة أكثر لما في قلبه من تعظيم الله ﷻ.

وهذا القول الثاني أوجه؛ وذلك لأن قوله: ﴿فَسَيَرَى﴾ فيه أن الرؤية تكون بعد وقوع المرئي، وليس سبيلها سبيل العلم في نحو قوله ﷻ: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والعلم يختلف؛ لأن الله ﷻ يعلم الأشياء قبل وقوعها؛ ولذلك فُسر قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: إلا ليظهر علمنا بمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه، أما قوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فإن رؤية الله ﷻ للشيء عند أهل السنة تكون بعد حصول المرئي؛ ولهذا يكون هذا التفسير أوجه وأحسن، فيكون ﴿فَسَيَرَى﴾ يعني: بعد حصول العمل، فإن الله يرى ذلك بعد حصول العمل، وفي هذا من البشرى والاطمئنان لأهل الإيمان إذا عملوا الصالحات، وكذلك فيه التهديد والوعيد لمن عمل عملًا من الأعمال التي لا يحبها الله ﷻ؛ لقوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: سيراه رسوله وسيراه المؤمنون، ولا شك أن العبد يُخفي عمله القبيح ولا يحب أن يظهر، ففي هذا من التهديد والوعيد لمن عملوا بالمعاصي والآثام وما لا يرضي الله ﷻ في الخلوات، ووجه مناسبة ذلك أنه ذكره بعد أن ذكر التائبين حيث قال ﷻ قبلها: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وقال بعدها: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٦]، فهي في التائبين الذين خلطوا هذا وهذا وهم مرجون لأمر الله، فيناسب هنا أن تكون الآية فيها البشرى لمن عمل عملًا صالحًا، وفيها التهديد والوعيد لمن عمل غير ذلك.

أما قوله ﷻ في آية البقرة: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، هذه فيها أوجه من التفسير، نذكر من ذلك وجهين؛ أحدهما لابن جرير، والآخر للمحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

الوجه الأول: قال ابن جرير رحمه الله في قول الله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾: أضاف الله ﷻ العلم لنفسه؛ وذلك لأنه أراد: إلا ليعلم رسولي وأوليائي والمؤمنون. وذلك أن الله ﷻ جمع هنا

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٨)، وأبو يعلى (٢/ ٥٢١)، وابن حبان (١٢/ ٤٩١)، والحاكم (٤/ ٣٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري. وضعفه الألباني في الضعيفة (١٨٠٧).

ونسب العلم لنفسه كما ينسب العظيم الشيء لنفسه وإن لم يباشره ، ومثّل عليه بقول القائل : فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجها ، وإنما فعل ذلك أصحابه عن سبب كان منه في ذلك .

واستشهد لذلك واستدل عليه بالحديث الذي رواه مسلم أن النبي ﷺ قال : « إنَّ اللَّهَ ﷻ يقولُ يومَ القيامةِ : يا ابنَ آدمَ ، مَرِضْتُ فلَمْ تَعُدْني . قال : يا رَبِّ ، كيفَ أَعُودُكَ وأنتَ رَبُّ العَالَمينَ ؟ قال : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَني عِندَهُ ؟ يَا ابنَ آدمَ ، اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْني . قال : يا ربِّ ، وكيفَ أُطْعِمُكَ وأنتَ ربُّ العَالمينَ ؟ قال : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتطعَمَكَ عَبْدِي فُلَانٌ فَلمْ تُطْعِمْهُ ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَو أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذلكَ عِندي ؟ يَا ابنَ آدمَ ، اسْتَسْقَيْتُكَ فَلمْ تَسْقِنِي . قال : يا ربِّ ، كَيْفَ أَسْقِيكَ وأنتَ رَبُّ العَالمينَ ؟ قال : اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي ؟ »[1] . ساق ابن جرير هذا الحديث بنحو هذا اللفظ ، وقال : هذا فيه أن اللَّه ﷻ أضاف الفعل لنفسه ، فقال : « مرضت فلم تعدني » . والذي مرض هو عبده ، فيكون المعنى في قوله : ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ أي : إلا ليعلم رسولي وأوليائي والمؤمنون من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه .

الوجه الثاني : أن العلم قسمان :

* علم باطن .

* وعلم ظاهر .

واللَّه ﷻ يعلم الأشياء قبل وقوعها ، ولكن علمه بالأشياء قبل وقوعها لا يحاسب عليه العباد ، ولا يذم العباد به ، وإنما يحاسب العباد فيجزيهم على أعمالهم ، فيثيب المحسن ويعاقب المسيء إذا عملوا ذلك ظاهرًا ، وصار علمه ظاهرًا ، لأنه ليس من العدل أن يحاسبهم على شيء لم يعملوه ؛ ولهذا قال ﷻ هنا : ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ، قال المحققون : يعني إلا ليظهر ما علمناه ، فيترتب على ظهور العلم المحاسبة لهم ، وجزاء المحسن الذي اتبع الرسول ، وجزاء المذنب المسيء المنافق الذي انقلب على عقبيه . وهذا هو قول جمع من المحققين كشيخ الإسلام وغيره ، فالعلم هنا بمعنى ظهور العلم ، ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ يعني : إلا ليظهر علمنا في هؤلاء ، ويكون هذا في القرآن في المواضع التي فيها إضافة العلم إلى اللَّه ﷻ ، فليس المراد أنه لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها ، بل هو ﷻ يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، وإنما المراد بقوله : ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ ونظائر ذلك في القرآن : إلا ليظهر علمنا فيهم ذلك الظهور الذي يكون عليه المحاسبة والجزاء على ما عملوا .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة .

هذا بعض ما يتصل بهذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام على صفة رؤية الله ﷻ لعباده، التي هي معنى البصر، والله ﷻ البصير، وهو يبصر ويرى عباده لا يخفى عليه خافية، لكن لم يأت من أسماء الله ﷻ الرائي، يعني: الذي يرى هو الله ﷻ، ولم يشتق من هذه الصفة اسم الرائي؛ لأنه لم يرد في النصوص.

وقوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]، ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦].

هذه الآيات في ذكر صفة الكيد والمكر بمن كاد ومكر بأولياء الله ﷻ، وهذه الصفة يثبتها أهل السنة والجماعة مقيدة مختصة، وهذه الآيات تدل على ذلك، فقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ المحال فسرت بعدة تفسيرات منها: الكيد والمكر، يعني: وهو شديد الكيد والمكر بمن كاد أولياءه أو مكر بأوليائه، أو بمن كاد دينه أو مكر بدينه. وفسرت المحال في قوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ بأنه شديد، شديد القوة، وشديد الرد والدفع لمن عاداه، أو عادى رسله، أو عادى دينه؛ لهذا أوردها شيخ الإسلام هنا مع آيات إثبات الكيد والمكر لله ﷻ؛ لأن من أهل العلم من فسر المحال بالكيد والمكر.

فإذن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ يعني: وهو شديد الكيد والمكر، وهو ﷻ خير الماكرين، يمكر بمن مكر بأوليائه، وهذا كله جنس واحد، وهي من الصفات التي مر معنا نظائر لها، وهي الصفات الاختيارية التي تقوم بالله ﷻ بمشيئته وقدرته واختياره متى شاء، فهو سبحانه يتصف بهذه الصفات متى شاء أن يتصف بها.

وهذه الصفات - الكيد والمكر ومن جنسها المخادعة والاستهزاء - لا يثبتها أهل السنة مطلقًا بدون قيد، بل يثبت أهل السنة والجماعة هذه الصفات مقيدة كما جاءت في النصوص، ويقولون: إن الله ﷻ يكيد من كاد أولياءه أو كاد رسله أو كاد دينه، ويمكر بمن مكر برسله أو مكر بأوليائه أو مكر بالمؤمنين.

وهذا كما قال ﷻ: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ يعني: مكروا بعيسى عليه السلام حيث أرادوا قتله في القصة المعروفة - ومكر الله حيث ألقى شبه عيسى على غيره، وهو يهوذا الذي دل اليهود عليه لكي يقتلوه، فدخل يهوذا البيت الذي دخله عيسى عليه السلام ليبحث هل هو فيه أم لا، وعيسى قد دخل هذا البيت، ويهوذا قد رآه دخل البيت، ولكن الله ﷻ رفع عيسى عليه السلام من ذلك البيت، فأتى جبريل وحمل عيسى عليه السلام فخرج يهوذا على اليهود ليقول لهم: ليس عيسى في البيت،

وهم ينظرون يهوذا وهو عيسى ، يعني : أُلقي عليه شبه عيسى شبهًا ، فأخذ اليهود يهوذا فصلبوه وقتلوه وهم يظنون أنهم قتلوا عيسى ، فمكر أولئك بعيسى ومكر اللَّه ﷻ بهم ، قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ يعني : هو ﷻ أنفذ الماكرين لما يريد ، وأسرعهم في ذلك ، وألطفهم وأخفاهم ﷻ مكرًا ، فاليهود أرادوا شيئًا وأراد اللَّه ﷻ خلافه ، وعوقب من أراد قتل عيسى عليه السلام .

قال هنا : ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ : وقال في آية النمل : ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل : ٥٠] ، فما معنى المكر في الآيتين ؟

الجواب : فسر المكر بتفسيرات للسلف متقاربة :

منهم من قال : المكر هو الاستدراج . وقال اللَّه ﷻ : ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف : ١٨٢، ١٨٣] ، فالمكر والكيد متقاربان وهما بمعني الاستدراج ، وهذا قول معروف للسلف .

وقال آخرون : المكر هو إيصال المراد على وجه الخفاء ، والذي يُوصل إليه ذلك الشيء لا يظنه في ظاهره ، فهذا يسمى مكرًا ، وبعضهم عَبَّر بقوله : إيصال العقوبة على وجه الخفاء . وهذا لا شك ينقسم إلى قسمين ؛ لأنه قد يمكر ويوصل المراد الذي هو العقوبة بمن يستحق ذلك ، وقد يمكر وتوصل العقوبة بمن لا يستحق ذلك ، فاليهود مكروا بأن أرادوا إيصال ما يريدونه لعيسى على وجه الخفاء ، وهذا الذي يريدونه لا يستحقه عيسى عليه السلام ، بل هو ظلم منهم وطغيان وتعدٍّ ، فصار مكرًا مذمومًا ، ومكر اللَّه ﷻ بأن أوصل العقوبة بمن يستحقها ، وهو من دل على مكان عيسى ليقتله اليهود ، واللَّه ﷻ خير الماكرين .

فإذن المكر ينقسم إلى قسمين :

* مكر محمود .
* مكر مذموم .

وإذا كان كذلك لم يجز أن يُجعل في صفات اللَّه ﷻ على وجه الإطلاق دون التقييد ، بل لابد أن يكون على وجه التقييد والتخصيص ؛ لأننا إذا قلنا : (المكر) ، فإنه يشمل المكر السيئ ويشمل المكر الحسن ، واللَّه ﷻ متصف بالمكر الحسن ، وهو إيصال ما يريد ﷻ لمن يستحقه على وجه الخفاء واللطف بحيث لا يشعر به من يوصل إليه ذلك .

ولهذا فسر المكر من فسره من السلف بالاستدراج ؛ لأن الاستدراج أن يرى المرء الشيء حسنًا وهو في الحقيقة يجره ويتدرج به إلى ما لا يكون حسنًا فيه ؛ لهذا جاء في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد وغيره ، أن النبي ﷺ قال : « إذَا رأيتَ اللَّهَ يُعطِي العبدَ مَا يحبُّ وهو مقيمٌ على معاصِيهِ ،

فَإنَّما ذَلكِ لهَ منه اسْتِدْرَاجٌ »[١] ؛ لأنه يجعله يتنقل بلطف إلى أمر يراد به وهو لا يشعر بذلك ، وهو يستحق ذلك لأنه مقيم على المعصية ولا يحدث توبة ولا يستغفر ولا ينيب ، كذلك الكيد إذا كان على وجه الاستحقاق كان محمودًا على وجه المقابلة بمن فعل ذلك . وهذا هو قول أهل السنة والجماعة ، فيقولون : يوصف الله ﷻ بأنه يمكر بمن مكر بأوليائه أو مكر بدينه ، وأنه يكيد من كاده أو كاد أولياءه أو كاد دينه . وهذا معنى المكر والكيد المحمود الذي يوصف الله ﷻ به .

أما من أطلق القول بأن من صفات الله ﷻ المكر ، ومن صفات الله الكيد ، ومن صفات الله المخادعة ، ومن صفات الله الاستهزاء ، فهذا ليس بصحيح ، فلا يطلق هذا بل لابد من التقييد لانقسام تلك الصفات إلى ممدوح ومذموم ، فلما كانت منقسمة لم يكن من أسماء الله ﷻ الماكر والكائد والمخادع والمستهزئ ؛ لأن هذه توهم نقصًا لاشتمالها على النوعين .

ومن المتقرر في علم العربية وفي أصول الفقه أيضًا أن (ال) إذا دخلت على اسم الفاعل فإنها تفيد استغراق المعنى ، فإذا قيل : الماكر . يعني : الذي استغرق معاني المكر ، وهذا يشمل الممدوح والمذموم ، وهذا في حق الله باطل ، كذلك إذا قيل : المستهزئ . فهذا يشمل الاستهزاء الممدوح والاستهزاء المذموم ؛ ولهذا يطلق على الله ﷻ الصفة مقيدة ولا يطلق عليه الاسم ؛ لأن الاسم يشمل جميع المعنى ، وجميع المعنى ليس لله ﷻ ، وإنما له منه المحمود .

كذلك المريد والشائي والقديم والصانع ونحو ذلك مما هو من اسم الفاعل ، فإنه لا يثبت لله ﷻ ؛ لأن تلك الأشياء منقسمة ، و (ال) إذا دخلت على اسم الفاعل تفيد عموم المعنى الذي دخلت عليه ، وهذا ليس لله ﷻ .

وقوله تعالى : ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ هل فيه إثبات الماكر ؛ كما أثبته بعض الذين كتبوا في الأسماء الحسنى كالقرطبي وغيره ؟ الجواب : ليس هذا صحيحًا ؛ لأن الله ﷻ قال : ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ وأما الماكر بمفرده فلا يفيد الخيرية ، والله ﷻ قال : إنه سبحانه خير الماكرين ، يعني : الذين كان مكرهم مكرًا محمودًا ، وأما الماكر بدون كلمة خير فهذه تفيد المعنيين المحمود والمذموم ، وهذا ليس لله ؛ لأن « خير » لما أضيفت إلى « الماكرين » قيدت الماكر بالذي يمكر مكرًا محمودًا ، وهو الله ﷻ .

ولهذا لا يصح الاسم ، ولا يصح ذكر الصفة مطلقة غير مقيدة ، وكما هي القاعدة المقررة – التي مرت معنا في أول الشرح – أن أسماء الله ﷻ توقيفية ، وأنه لا يسوغ اشتقاق الاسم من الصفة أو الفعل

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٥) ، والطبراني (٩١٣) من حديث عقبة بن عامر الجهني . وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٥٦٢) .

إلا إذا ورد الاسم في النصوص ، فباب الأفعال أوسع من باب الصفات ، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء ، وباب الأخبار أوسع من ذلك كله ، فلا يلزم من واحدة الأخرى ، هذا قول أهل السنة والجماعة مفصلًا .

وأما قول أهل البدع فإنهم ينفون هذه الصفات ، بل هم نفوا الصفات التي هي ظاهرة في الكمال مثل : صفة الوجه ، وصفة اليدين ، وصفة العينين ، وصفة القدم للّه ﷻ ، وصفة الأصابع ، ونحو ذلك ، فهم ينفون هذه المنقسمة من باب أولى .

إذن كيف يفسرونها ؟

الجواب : يفسرون الصفة بأثرها ، فيفسرونها بالمجازات ، فيقولون : قوله : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ يعني : جازاهم على مكرهم ، وقوله : ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق : ١٥، ١٦] يعني : أجازيهم الجزاء الأعظم على كيدهم ، وأعاقبهم العقوبة الشديدة على كيدهم . وقوله : ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ يعني : هو شديد العقوبة على المكر والكيد ، ونحو ذلك من أقوال المبتدعة الذين يجعلون هذه الصفات في الجزاء ، وهذا من جهة التأويل .

وقوله : ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء : ١٤٩] ...

هذه صلة للكلام على ما يثبت للّه ﷻ من الصفات الذاتية الملازمة للّه ﷻ التي لا تنفك عنه سبحانه وتعالى ، والصفات الفعلية التي يتصف بها في حال دون حال بمشيئته وقدرته .

وهذه الآيات فيها إثبات جملة من هذه الصفات ، ففيها إثبات صفة العفو للّه جل وعلا ، وإثبات صفة المغفرة للّه ﷻ ، وإثبات صفة العزة للّه ﷻ ، وفيها أن اللّه ﷻ يتسمى بالأسماء الحسنى المتضمنة للعلمية وللصفات ، واللّه ﷻ يعرفه عباده بصفاته وبأسمائه الحسنى بما يخاطبهم به من الأوامر والنواهي ، وأهل السنة والجماعة في هذا الباب يثبتون هذه جميعًا للّه ﷻ ، فما أثبته اللّه ﷻ لنفسه من الصفات أثبتوه وما نفاه نفوه ، وما سمى نفسه به من الأسماء الحسنى سموه به ﷻ وما نفاه عن نفسه نفوه ، فالباب عندهم باب واحد في الصفات لا يفرقون فيه بين صفة وصفة ، ولا بين نص ونص ، فإذا ثبت أن الآية من آيات الصفات ، أو ثبت أن الحديث من أحاديث الصفات ، فإنهم يجرون على هذه النصوص قاعدة الإثبات لما تتضمن من الأسماء والصفات والأفعال .

فالآية الأولى فيها إثبات صفة العفو للّه ﷻ ، قال تعالى : ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ ، سمى اللّه ﷻ نفسه بأنه العفو فقال : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ ومن أسماء اللّه الحسنى العفو ، وكذلك قال : ﴿قَدِيرًا﴾ ومن أسماء اللّه الحسنى القدير ، فهو سبحانه قدير وعفو ، وعفوه ﷻ لا عن ضعف ولكن عن قدرة وعزة وعظمة وجلال .

وقوله هنا : ﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ﴾ يعني : ألا تؤاخذوا من أتى بالسوء في حقكم ، ولا ترتبوا أثر السوء الذي أصابكم على من أتى به ، بل تعفون عن ذلك ولا تعاقبوا من أتى به ، وهذه هي صفة العفو ؛ لأن العفو معناه : عدم المؤاخذة بالفعل ، وهذا إنما يكون لمن يملك المؤاخذة ، فالعفو صفة من صفات الجمال للَّه ﷻ ، ويكون العفو كمالًا إذا كان عن غير عجز ، أي : كان عن قدرة وعن استطاعة في إنفاذ العقوبة ، فيكون كمالًا إذا كان عن عزة ، وقد يعفو الضعيف فيكون عفوه عن ضعف لا عن قدرة .

واللَّه ﷻ له الصفات العلا والأسماء الحسنى ، فله صفة العفو فلا يؤاخذ المذنب بجريرته على ما دلت عليه النصوص من قيود وشروط في ذلك ، بل يمحو ذلك عنه ولا يعاقبه لعفوه عنه ﷻ ، وذلك لقدرته على إنفاذ العقوبة ؛ ولهذا قال هنا : ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ فجمع بين العفو وقدرته على إنفاذ العقوبة .

وهذا بخلاف صفة المغفرة وصفة قبول التوبة ، فإن اللَّه ﷻ من أسمائه العفو ، ومن أسمائه الغافر والغفار والغفور ، ومن أسمائه التواب ، وهذه تختلف ؛ ليس معناها واحدًا ، بخلاف من قال : إن معنى العفو والمغفرة واحد ، والعفو والغفور معناهما واحد . هذا ليس بصحيح ، بل الجهة تختلف والمعنى فيه نوع اختلاف مع أن بينهما اشتراكًا .

فالعفو هو عدم المؤاخذة بالجريرة ، فقد يسيء وسيئته توجب العقوبة ، فإذا لم يؤاخذ صارت عدم مؤاخذته بذلك عفوًا ، وأما المغفرة فهي ستر الذنوب ، أو ستر أثر الذنوب ، وهذه جهة أخرى غير تلك ؛ لأن تلك فيها المعاقبة أو ترك المعاقبة على الفعل ، وهذه فيها الستر دون تعرض للعقوبة ، والتواب هو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ومعنى ذلك أنه يمحو الذنب ولا يؤاخذ بالسيئات إذا تاب العبد وأتى بالأسباب التي تمحو عنه السيئات ، فهذه ثلاثة أسماء من أسماء اللَّه الحسنى لكل اسم دلالته غير ما يدل عليه الاسم الآخر .

هنا في قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ يعني : لا يؤاخذ العباد بجرائرهم ، ولا يوقع العقوبة بهم على ما فعلوا إذا شاء ذلك ؛ وذلك لكمال عفوه وكمال قدرته سبحانه ، ولولا عفوه ﷻ لفسدت الأرض ولهلك الناس ؛ لأن العباد ما من لحظة فيها إلا وهم يستحقون عليها العقوبة ؛ لأن الشرك أكثر من الإيمان ، وأهل الإشراك أكثر من أهل الإيمان ، والأرض من أزمان طويلة منذ أن تنسخ العلم قبل رسالة نوح عليه السلام قد عم فيها الشرك وعم فيها الكفر ، حتى أرسل اللَّه ﷻ نوحًا عليه السلام ، فطهر اللَّه ﷻ الأرض من الكافرين استجابة لدعاء نوح : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح : ٢٦] ، فطهر اللَّه ﷻ الأرض بالتوحيد ، ثم عاد بعد ذلك الشرك .

وأكثر مَن في الأرض مشركون ، ولو يؤاخذ اللّه ﷻ الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ، وهذا جاء في آيات في سورة النحل ، وفي سورة فاطر ؛ ولهذا متعلق العفو عند أهل العلم هو الذنوب ، فإن الذنوب موجبة للعقوبة ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى : ٣٠] ، يعني : لا يأتيكم بالمصائب التي هي بسبب ذنوبكم ، وعدم الإتيان هو بسبب العفو .

وقال ﷻ : ﴿وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾ [النور : ٢٢] ، فالعبد إذا عفا وصفح عن المذنب الذي أذنب في حقه فإن اللّه ﷻ يغفر له ، وهذه نزلت في امتناع أبي بكر من النفقة على قريبه مسطح ، فلما نزلت هذه الآية عفا بعد ذلك أبو بكر عن مسطح رغبة فيما وعد اللّه ﷻ به في هذه الآية(١) .

قال : ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ و ﴿غَفُورٞ﴾ هذا بناء مبالغة للكثرة يعني كثير المغفرة ؛ لأن غفور فعول من غافر ، وغافر اسم فاعل المغفرة ، والمغفرة ستر الذنب ، فلا يفضح اللّه ﷻ العبد بذنوبه ولا يخزيه بل يغفر له ذلك ويستره إذا طلب المغفرة ، وإذا كان مع طلب المغفرة توبة وإنابة إلى اللّه ﷻ محيت تلك السيئات ، فيكون سترها بمعنى محوها أن توجد في صحائف أعماله ، وهذا كما قال ﷻ : ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [طه : ٨٢] ، بل قد يبدل اللّه ﷻ بالتوبة السيئات حسنات ؛ كما قال ﷻ : ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٧٠ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان : ٧٠، ٧١] .

ومن المعلوم أن عدم المؤاخذة وعدم العقوبة هذا يشترط له الإسلام ، فإن المشرك ليس بداخل في أثر هذا الاسم في الآخرة ، ويدخل في أثره في الدنيا ؛ لأن اللّه لا يعاجله بالعقوبة في الدنيا ، فقد يموت المشرك ولم يَرَ عقابًا ، وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال : « مَثَلُ المؤمنِ كالخَامَةِ من الزرعِ تُفيئها الرِّيحُ مَرَّةً وتعدِلُها مَرَّةً ، ومَثَلُ المُنَافِقِ كالأَرْزَةِ لا تَزَالُ حتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مرَّةً واحدةً »(٢) ، يعني : أن العفو أثره في المسلم ، وأما المشرك فليس من أهل العفو في الآخرة ، وأما في الدنيا فإن العفو وسع أهل الأرض جميعًا ، ولو لم يعف اللّه ﷻ عنهم لعاجلهم بالعقوبة .

الآية الثالثة فيها إثبات صفة العزة للّه ﷻ ، قال سبحانه مخبرًا عن قول إبليس : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص : ٨٢] وقد ذكر شيخ الإسلام هذه الآية التي فيها إثبات صفة العزة بعد الآية التي فيها

---

(١) ينظر صحيح البخاري (٢٦٦١) ، وصحيح مسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة .

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٤٣) ، ومسلم (٢٨١٠) من حديث كعب بن مالك .

المغفرة والآية التي فيها العفو ؛ لأن عفو الله ﷻ ومغفرته عن عزة ، وهذا كمال بعد كمال ، فإن صفات الكمال لله ﷻ ، منها صفة العزة ، ومنها صفة المغفرة ، ومنها صفة العفو . وإذا كان العفو عن عزة ، يعني : عن قدرة على إنفاذ الوعيد ، وعن قدرة على إيقاع العقوبة كان عفوًا عن كمال ، وأما إذا كان عن عجز وعدم عزة فليس بكمال ، بل هو عن ضعف .

وإلا فقد سبق أن ذكر شيخ الإسلام الآيات التي فيها اسم الله « العزيز » ، وسبق أن بينا أن العزيز من أسماء الله ﷻ الحسنى ، وهو المتصف بالعزة سبحانه وتعالى ، والعز في صفة الله ﷻ له ثلاثة معان ، والعزيز له ثلاثة معان ، يجمعها قول ابن القيم - رحمه الله تعالى - :

أنّى يُرامُ جنابُ ذِي السُّلْطَانِ ... وهُوَ العَزِيزُ فَلَنْ يُرامَ جَنابهُ
فالعِزُّ حينئذٍ ثَلاثُ معانٍ ... وهُو العَزِيزُ بقوَّةٍ هِيَ وَصْفُهُ
مِن كُلِّ وجهٍ عادِمِ النُّقصانِ ... وَهْيَ التِي كَمُلَتْ لهُ سُبْحَانَهُ

.فهو سبحانه كملت له هذه المعاني الثلاثة :

فالأول : أنه العزيز الذي لا يرام جنابه ، أي : الذي لا يصل أحد إلى ضره فيضره ، ولا يستطيع أحد أن يسلبه شيئًا ، أو أن ينقص من صفته أو من فعله أو من ملكه شيئًا ، فهو ﷻ الممتنع الذي لا يرام جنابه .

والثاني :أنه العزيز القاهر الغلاب ، عزيز يقهر ويغلب غيره ، فلا يستطيع أحد أن يغالبه أو يقهره ، بل هو ﷻ لتمام قدرته وقوته وقهره وجبروته وعظمته هو الذي يقهر ولا يقهر ، وهو الذي يَغلب ولا يُغلب ، قال تعالى : ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة : ٢١] .

والثالث : أن العزة بمعنى القوة .

فإذن قوله : ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ فيه إثبات صفة العزة لله ﷻ على نحو ما أوضحنا مختصرًا .

هذا قول أهل السنة جميعًا ، يثبتون هذه الصفات التي يتصف الله ﷻ بها ، والعزة صفة ذاتية لم يزل الله ﷻ عزيزًا ، وهو ﷻ على ما كان عليه من العزة وهي وصف ذاتي له ﷻ لا ينفك عنه ، وأما العفو والمغفرة فهي صفات فعلية اختيارية إن شاء عفا وإن شاء لم يعف ، وإن شاء غفر وإن شاء لم يغفر ، فهي من الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله ﷻ وقدرته .

أما المبتدعة فإنهم على طريقتهم في ذلك ، فأهل الاعتزال يفسرون العفو والمغفرة وغير ذلك من صفات الفعل بأثرها ، وأما الأشاعرة والماتريدية ونحوهم فإنهم يؤولونها فيجعلون المغفرة إرادة كذا ، ويجعلون العفو إرادة كذا ، فيرجعون هذه الصفات إلى الصفات السبع التي ثبتت عندهم بالعقل ، وهذا على نظائره مما سبق أن مر معنا مرارًا ، والذي فيه بيان طريقة المعتزلة والأشاعرة والماتريدية في نفي

الصفات أو تأويلها .

وفي قوله ﷻ : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ دليل على أن صفات اللَّه ﷻ يجوز القسم بها ، وأن صفاته ﷻ منه سبحانه وتعالى .

وفيها بيان أن إبليس يعرف صفات اللَّه ﷻ ويثبتها ، هو أحذق من بعض هذه الأمة الذي ينفي الصفات عن اللَّه ﷻ ، وإبليس كفر لا عن معرفة اللَّه بل هو عالم باللَّه عارف به ﷻ ، ولكنه كفر إباء واستكبارًا ، قال تعالى : ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة : ٣٤] ، وإلا فهو عالم باللَّه ﷻ ؛ ولهذا قال ﷻ هنا مخبرًا عن قوله : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فهو أقسم بصفة العزة للَّه ﷻ .

وفي هذا دليل على أن القسم بالصفات جائز ؛ إذ القسم يكون باللَّه ﷻ وبأسمائه وصفاته ، فتقسم باسم اللَّه العلي ، والحكيم ، والخبير ، والقدير ، والمقيت ، والحسيب ، وتقسم بصفات اللَّه ﷻ أيضًا ، فتقول : ورحمة اللَّه ، وتقصد رحمة اللَّه ﷻ التي هي صفته ، وتقول : وعزة اللَّه ، وكلام اللَّه ، ونحو ذلك ، كل هذا جائز لأنه قسم بما ليس بمخلوق ، وأما الذي يمتنع فهو القسم بالمخلوقين ، فالقسم يكون باللَّه ﷻ وبأسمائه وصفاته ، وهذا بحث معروف في باب الأيمان من كتب الفقه .

كذلك الباب واحد في الصفات الفعلية ، لكن إذا كانت الصفة محتملة لشيئين سواء كانت فعلية أو غيرها مثل الرحمة ، فالرحمة قد تكون صفة اللَّه ﷻ وقد تطلق الرحمة ويراد بها الأثر ؛ كما قال ﷻ : ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم : ٥٠] ، يعني : المطر ، وكما قال ﷻ في الجنة في الحديث القدسي : «أَنْتِ رَحْمَتِي»(١) ، يعني : الرحمة المخلوقة ، وقال النبي ﷺ : «جَعَلَ اللَّهُ ﷻ الرَّحمةَ مِائةَ جُزءٍ ، فَأَمْسَكَ عندهُ تِسعةً وتسعينَ جُزءًا وأَنْزَلَ في الأرضِ جُزءًا واحِدًا ، فَمِنْ ذَلِكِ الجُزْءِ يتَراحَمُ الخلْقُ ، حتَّى تَرفَعَ الفَرَسُ حافِرَهَا عنْ ولدِهَا خَشيَةَ أَنْ تُصِيبهُ»(٢) ، يعني : هذه الرحمة التي يتراحم بها الناس هي الرحمة المخلوقة .

فإذن الرحمة تنقسم ، وإذا كانت تنقسم فلا يجوز أن يقسم بها إلا بنية أنه يقسم بصفة اللَّه ﷻ ، وهذا معروف وله نظائر ، فإذن إذا كانت الصفة لا تنقسم فلا خلاف أن يقسم بها ، أما إذا كانت تنقسم فثم خلاف بين العلماء هل يعتبر قسمًا مطلقًا باعتبار أن الأصل أنها صفة ، أم يعتبر قسمًا بالنية ويكون مجراه مجرى الكنايات ؟ والصواب في ذلك أنه يعتبر قسمًا إذا كان القسم بها شائعًا وأما إذا كان غير شائع فلابد أن يأتي بالنية حتى يظهر الفرق بين مراده للقسم : هل هو قسم بالصفة أم قسم بأثر الصفة ، يعني : الأثر المخلوق .

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠) ، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة .

(٢) تقدم تخريجه .

وقوله : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن : ٧٨] ...

هذه الآيات كلها فيها بيان طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات ، فهم يثبتون صفات الله ﷻ إثباتًا مفصلًا وينفون نفيًا مجملًا ، فقاعدة أهل السنة والجماعة في الصفات أن الإثبات يكون مفصلًا والنفي يكون مجملًا ؛ ففي النفي قال الله تعالى : ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ ، وقال : ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ ، وقال : ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ ، وقال : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ ، وفي الإثبات المفصل قال ﷻ : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ ، وقال : ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، نفى مجملًا ثم أثبتَ مفصلًا .

وهذه هي قاعدة أهل السنة والجماعة في الصفات ، أوضحها شيخ الإسلام بهذه الجملة الكثيرة من الآيات ، وهذا مبني على قاعدة أن النفي المحض ليس بكمال ؛ بل الكمال هو الإثبات المفصل ، والله ﷻ يوصف بصفات الكمال ولا يوصف بصفات ليست بالكمال تحتمل النقص ؛ لأنه ﷻ هو الحق ، وأسماؤه حق ، وصفاته حق ، فله من ذلك الكمال المطلق الذي لا تشوبه شائبة النقص بوجه من الوجوه .

فإذا كان كذلك فإن الله ﷻ يوصف بصفات الكمال ، وصفات الكمال إنما تكون بالتفصيل في الإثبات ؛ ولهذا في القرآن فإن التفصيل كثير والنفي قليل ، فالأكثر هو الإثبات المفصل ، ومن ذلك : قوله ﷻ : ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس : ١٠٧] ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء : ٢٣] ، وقوله : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾ [النساء : ٨٥] ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء : ٨٦] ، وقوله : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾ [النساء : ١٥٨] ، وقوله : ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج : ١٤ - ١٦] ، وقوله : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة : ٢ - ٤] ، وقوله : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ [الحشر : ٢٣] ، وقوله : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر : ٢٢] ، وقوله : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ [الحشر : ٢٤] ، وغير ذلك من الآيات الكثيرة ، فالأصل في القرآن الإثبات المفصل للصفات ، وهو الكثرة الكاثرة .

أما النفي فهو قليل ، وسبق أن بينا في القاعدة أن النفي المحض ليس بكمال .

ومتى يكون النفي كمالًا ؟

الجواب : يكون النفي كمالًا إذا كان المراد بالنفي إثبات كمال الضد ، أما إذا كان المراد بالنفي

النفي المحض وليس في مراد النافي إثبات ضد ذلك فإنه يكون نقصًا، مثل أن تقول: فلان لا يظلم أحدًا، أو لا يقاتل أحدًا. فتنفي عنه هذه الصفة وقد يكون ذلك لعجزه، فالنفي لا يكون دائمًا كمالًا، وقد يكون كمالًا إذا كان المراد من النفي إثبات كمال ضد الصفة.

ولهذا قال الشاعر في ذم بعض القبائل:

قُبَيِّلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يظلِمُونَ النَّاسَ حبَّةَ خرْدَلِ

لأنهم لا يستطيعون أصلًا أن يظلموا، أو أن يعتدوا لعجزهم عن ذلك؛ لأن العرب كانت تفتخر بأن من لم يَظلم يُظلم؛ كقول الشاعر:

ومَنْ لَا يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهدَّمْ ومَنْ لا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

ومع أن العرب تعلم أن الجهل مذموم وتذم الجاهلين، لكن قال شاعرهم مثبتًا لنفيه كمال هذا الوصف بقوله:

أَلَا لَا يجهَلَنْ أحَدٌ عَلَيْنَا فَنجهَلَ فَوقَ جهْلِ الجَاهِلِينَا

وذلك لأن الجهل منه على من جهل عليه هذا من آثار قوته، وعزته، وجبروته، وملكه، وسلطانه؛ فلهذا صار كمالًا بهذا الاعتبار.

فإذا جاء النفي في الكتاب أو في السنة فإنه يراد به إثبات كمال الضد.

قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى ﷻ عن نفسه أن تأخذه السنة، وهي الغفلة والنعاس، أو أن يأخذه النوم، فهل المراد نفي هذه الصفات لذات؟ الجواب: لا، بل المراد أنه ﷻ لكمال قيوميته ولكمال حياته فإنه لا يعتري حياته الكاملة ولا قيوميته الكاملة نقص ولا شائبة نقص بوجه من الوجوه؛ ولذلك نفى، فيكون المراد بالنفي تقرير وتأكيد إثبات كمال الحياة وكمال القيومية.

كذلك في قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، والمراد منه النفي الذي فيه إثبات كمال العدل لله ﷻ، فإن الله ﷻ موصوف بكمال العدل، وبعدله ﷻ قامت السماوات والأرض، فهو سبحانه أمر بالعدل في سمائه كونًا، وأمر به في أرضه كونًا وشرعًا؛ كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، فما يخلقه سبحانه مبني على العدل، وما يقدره مبني على العدل، وما يأمر به شرعًا مبني على العدل.

كذلك قال ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]؛ وذلك لكماله في أسمائه الحسنى، وكماله في صفاته العلا، فمن كماله ﷻ في ذلك

وتوحده بذلك ألا يشاركه أحد في أسمائه على وجه الكمال ، ولا في صفاته على وجه الكمال ، ولا فيما يستحقه ﷻ .

كذلك قال ﷻ : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر : ٤٤] ، وفي هذه الآية نفى اللَّه عن نفسه العجز ، وسبق بيان أن العجز قد يكون بسبب عدم العلم أو بسبب عدم القدرة ؛ ولهذا علل بعد هذا النفي بقوله : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ ، فلا يأخذه ﷻ العجز ، ولا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض ؛ وذلك لكمال علمه ولكمال قدرته ﷻ .

وهكذا فإن باب الصفات باب واسع ، وطريقة أهل السنة والجماعة في الصفات : الإثبات المفصل ، والنفي المجمل .

قال ﷻ : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥] ، هذا فيه الإنكار ، يعني : لا أحد سمي للَّه ﷻ ، والسمي : هو المثيل والنظير والشبيه ، مثل الند ، ومثله قوله ﷻ : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل : ٦٠] ، وقوله : ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم : ٢٧] ، يعني : وله النعت والوصف والاسم الأعلى ، وأما خلقه فلهم ما يناسب ذاتهم مما فيه درجات ، وقال ﷻ : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ، وقال : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ٢٢] ، يعني : نظراء وأمثالًا تجعلونها موازية للَّه ﷻ ومماثلة له فيما يستحقه .

فهذه الآيات ظاهرة في الدلالة على ما سبق بيانه من أن القاعدة في الصفات النفي المجمل والإثبات المفصل .

وأما المبتدعة فلهم في ذلك طريقة وهي : أن الأصل عندهم أن النفي يكون مفصلًا والإثبات يكون مجملًا ، فيقولون في صفة اللَّه ﷻ : إن اللَّه ليس بجسم ، ولا بشبح ، ولا بصورة ، ولا بذي أعضاء ، ولا بذي جوارح ، ولا فوق ، ولا تحت ، ولا عن يمين ، ولا عن شمال ، ولا قدام ، ولا خلف ، وليس بذي دم ، ولا هو خارج عن العالم ، ولا هو داخل فيه ... إلى آخر تصنيفهم للمنفيات ، وإذا أتى الإثبات جعلوه مجملًا ، فصار نفيهم وإثباتهم على خلاف ما دلت عليه الآية : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ .

هذه طريقة المبتدعة من المعتزلة وأهل الكلام ومتكلمي الأشعرية وبعض الأشعرية ، أنهم يثبتون إثباتًا مجملًا وينفون نفيًا مفصلًا .

وكذلك المعطلة . ولفظ « المعطلة » اسم يشمل كل من عطل صفة أو صفات ، قلَّت أو كثرت ، فالجهمية معطلة ، والمعتزلة معطلة ، والماتريدية معطلة ، والكلابية معطلة ، والأشاعرة معطلة ، وأهل

الكلام معطلة ، فإذا قيل : المعطلة ، فيُعنى بها هؤلاء جميعًا ، وإذا قيل : المشبهة ، فيُعنى بها من مثل الله ﷻ ببعض خلقه ، فيستعمل لفظ « المعطلة » إذا أريد جهة تعطيل الله ﷻ عن صفاته .

والأشاعرة درجات فمنهم معتزلة الأشاعرة الذين يثبتون وينفون كما ينفي المعتزلة ، ومعلوم أن أقرب تلك الفرق إلى السنة هم الأشاعرة ، مع ما عندهم ، لكنهم يخالفون أهل السنة والجماعة في الصفات والإيمان والقدر ، وفي بعض مسائل الإمامة ، وعندهم في هذه الأمور من مخالفة السنة والبدع ما يوجب خروجهم عن مسمى أهل السنة والجماعة ، فهم من جملة الفرق الضالة التي قال فيها النبي ﷺ : « افْتَرَقَتِ اليَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وسبعونَ في النارِ ، وافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَإِحْدَى وَسبعونَ في النارِ ، وواحدةٌ في الجنَّةِ ، والذي نَفْسُ محمدٍ بيدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلاثٍ وسبعينَ فرقةً فَوَاحِدَةٌ في الجنَّةِ وثِنْتَانِ وسبعونَ في النارِ » . قيل : يا رسول الله ، مَن هم ؟ قال : « الجماعَةُ »(١) .

إذا تبين ذلك فأهل البدع فهموا من النفي في النصوص أن النفي هو المقصود ، واستدلوا على ذلك بتقديمه في قوله ﷻ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، والتقديم يدل على الاهتمام ، فلما قدم النفي دل على أن النفي أهم من الإثبات ، قالوا : ولهذا يُقدم النفي ، فيقولون : ليس بكذا ، وليس بكذا ، وليس بكذا . وبعد ذلك إذا جاء الإثبات يُقال : وله العلم والحياة والقدرة مثل ما عند المعتزلة ، أو له السبع مثل ما عند الأشاعرة ، أو نحو ذلك مما هو عند أهل الكلام .

وهذا ليس بصحيح بل هو باطل ، والنفي ليس المقصود منه الاهتمام به ، ولكن النفي تخلية ، والإثبات تحلية ، ومن المتقرر في اللغة وعند العقلاء أن التخلية تسبق التحلية ، فيخلى القلب من الباطل أولًا ثم يوضع فيه الحق بعد ذلك ، حتى إن هذه قاعدة عند العقلاء ، فلو أردت تغيير ما في المسجد من فرش فلابد أن تخليه أولًا ، ثم تأتي بالفرش الجديد ، وقلوب المشركين كان فيها من الزيغ في الاعتقاد والتشبيه ونفي الصفات ما فيها ، فالله ﷻ نفى حتى يخلي القلب من اعتقاد المماثلة أو اعتقاد المشابهة ، فيكون القلب سالمًا من براثن التشبيه والتمثيل ، ثم أثبت حتى يكون القلب أيضًا سالمًا من التعطيل ، فقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على المشبهة ، وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة .

فهم ينفون نفيًا مفصلًا ؛ لأنهم يقولون : إن تقديم النفي على الإثبات لأجل الاهتمام . نقول : صحيح أن اللغة فيها أن البداءة بالشيء يدل على الاهتمام به ، ولكن الاهتمام بالنفي هنا لا يعني أن

(١) تقدم تخريجه .

يكون نفيًا مفصلًا ، ولا لأن التجسيم أو التشبيه هذا شر ويجب أن ينفى ، وإنما تقديم النفي على الإثبات هنا لأجل أن التخلية ينبغي أن تسبق التحلية .

وقوله : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١] ، وقوله : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١] .

هذه الجملة من الآيات فيها معنى التوحيد ، وفيها نفي الشريك عن الله ﷻ ، وفيها تحريم ضرب الأمثال لله ﷻ ، وهذه الآيات التي فيها نفي الشريك عن الله ﷻ مع أجناسها وما كان في معناها مما لم يذكره الشيخ رحمه الله يراد منها التنزيه والإثبات ؛ وذلك لأن التنزيه وحده ليس بكمال ، وكمال النفي إنما يكون بالإثبات مع التنزيه ، فَنَفْي أن يكون لله ﷻ شريك معه في ربوبيته كمال ، وحمد الله ﷻ في ربوبيته بإثبات جميع أنواع الكمالات في الربوبية لله ﷻ كمال ، وتسبيح الله ﷻ أي تنزيهه سبحانه عن أن يماثله شيء كمال ؛ ولهذا أورد الآيات التي فيها الحمد ، والآيات التي فيها التسبيح ، فآيات التسبيح فيها التنزيه وهو النفي والتخلية ، وآيات التحميد فيها الإثبات ، وهذه قاعدة أهل السنة والجماعة أنهم يجمعون بين النفي والإثبات ، وقد سبق بيان أن النفي عندهم مجمل ، والإثبات مفصل .

ذكر شيخ الإسلام قول الله ﷻ : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ وهذه الآية فيها حمد الله ، ثم قول الله ﷻ : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذه الآية فيها تسبيح الله ، فهاتان الآيتان متقابلتان ، والتسبيح معناه في اللغة - وأيضًا في القرآن - التنزيه والإبعاد ، تقول العرب : سبحان فلان من كذا إذا أرادت أنه بعيد من كذا ؛ كما قال الأعشى في بعض شعره :

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفَاخِرِ

ف : سبحان من علقمة ، يعني : بعيد جدًا أن يكون لعلقمة من يفخر به .

وتسبيح الله : سبحان الله . معناه : تنزيه الله عن كل نقص وعيب وسوء ، وموارده في الكتاب والسنة خمسة :

الأول : تنزيه الله ﷻ عن الشريك في الربوبية ؛ كما ادعاه الملحدون .

الثاني : تنزيه الله ﷻ عن الشريك في الألوهية ؛ كما ادعاه المشركون .

الثالث : تنزيه الله ﷻ في أسمائه وصفاته أن تسلب معانيها اللائقة بها ، وتنزيه الله ﷻ في أسمائه وصفاته عن مماثلة المخلوقين لها .

الرابع: تنزيه الله ﷻ في أمره الكوني وقدره الكوني عن أن يكون بلا حكمة أو أن يكون عبثًا؛ كما ادعاه من قال: خلقنا الله عبثًا. ومن نفوا الحكمة في الخلق والإيجاد وتقدير الأشياء.

الخامس: تنزيه الله ﷻ في شرعه وأمره الديني عن النقص وعن منافاة الحكمة، فالله ﷻ ينزه نفسه بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ﴾ [الصافات: ١٨٠]، يعني: تنزيهًا لله من كل سوء ادعاه المخالفون للرسل، وهم ادعوا الشركة له في الربوبية، فينزِّه الله ﷻ عن الشريك في الربوبية.

هذه خمسة أشياء يقابلها إثبات جميع كمالات الربوبية لله ﷻ، وإثبات جميع كمالات الألوهية لله ﷻ، وإثبات جميع كمالات الأسماء والصفات لله ﷻ، وإثبات جميع كمال القضاء والقدر لله ﷻ، يعني: القضاء والتقدير، وإثبات جميع كمالات الحكم والأمر لله ﷻ، وهذا معنى الحمد.

فإذن في قوله: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إثبات للكمال في الربوبية؛ ولهذا في الآية الأولى قال ﷻ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾، فمن أسباب حمده ﷻ كونه سبحانه لم يتخذ ولدًا، فهو سبحانه يحمد على كماله في الربوبية، وعلى كماله في الأسماء والصفات، وعلى وجوب وثبوت جميع أنواع الجلال والكمال له في ذلك؛ ولهذا لم يتخذ ولدًا، فلأجل ثبوت الحمد له لم يتخذ ولدًا، ولأجل ثبوت الحمد له ﷻ لم يكن له شريك؛ ولهذا كانت أعظم الكلمات التي تجمع بين هذين الأمرين اللَّذين يحبهما الله ﷻ كلمتا التسبيح والتحميد: سبحان الله والحمد لله، وسبحان الله وبحمده، ونحو ذلك مثل ما جاء في الحديث: «كَلِمتَانِ خَفيفَتانِ عَلَى اللِّسانِ، ثَقيلَتَانِ في الميزانِ، حَبِيبَتَانِ إلى الرَّحمنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ، سُبْحَانَ اللَّهِ وبحمدِهِ»[1]؛ لأنها تشتمل على التنزيه والإثبات.

أيضًا من أفراد إثبات الصفات لله ﷻ أنه قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وهذه عامة؛ لأن كلمة «شريك» هنا نكرة أتت في سياق النفي فيشمل جميع ما يمكن من أنواع الشركة في الملك، والشركة في الملك:

* قد تكون شركة على وجه الاستقلال.
* وقد تكون شركة على وجه البعضية، يعني: لا ينفرد الشريك بملك ولكن يشارك في بعضه.
* وقد تكون الشركة بغير ذلك.

فالله ﷻ نفى جميع أنواع الشركة له في ملكه.

قال ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ﴾ هذا نفي المتكرر، وهذا كله

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤) من حديث أبي هريرة.

لأجل ثبوت الحمد لله ﷻ ؛ ولهذا قال قبلها : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى﴾ أي : الحمد للمنعوت بأنه لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل ، والولي يعني الناصر ، والذل يعني الضعف والاحتياج .

وفي الآية التي بعدها قال ﷻ : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن : ١] ، قال أهل العلم : إن التسبيح هو التنزيه لله ﷻ عما لا يليق بجلاله وعظمته . وقوله هنا :﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ هذا في مقام التعليل ، يعني : ثبت التسبيح له لعلة كونه ﷻ له الملك وله الحمد ، وقوله : ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ وقوله في أول الآية : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ هذه الثلاث من اللامات مختلفة :

الأولى : اللام في قوله : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ معناها يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض ، فاللام هذه للإخلاص في أنهم يسبحونه لا يسبحون غيره ﷻ ، فكل ما في السماوات وما في الأرض يسبح الله ، قال تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء : ٤٤] يعني : يُسَبح اللَّهَ بحمده .

الثانية : اللام في قوله : ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ هذه لام الملك ، يعني : هو ﷻ ذو المِلك ، وذو المُلك ، والمِلك والمُلك نوعان :

ذو المُلك : أي هو الذي ينفذ أمره في ملكه .

وذو المِلك : بالكسر ومنها مَالِك ، يعني : هو الذي يملكه مِلْك الأعيان ؛ ولهذا في آية الفاتحة (مالك يوم الدين) [الفاتحة : ٤] فمالك يوم الدين هذا من المِلك ، و(ملك يوم الدين) هذا من المُلك ، والله سبحانه هو مالك هذا اليوم ليس لأحد فيه نصيب ، وأيضًا هو ملكه الذي ينفذ فيه أمره ولا أحد غيره ينفذ أمره فيه .

الثالثة : اللام في قوله : ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ هذه لام الاستحقاق ؛ كما في قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ، وضابطها أنها التي تضيف المعاني إلى الذوات ، أما لام الملك فهي التي تضيف الأعيان أو الذوات للذوات ، فتقول مثلًا : الفخر لي ، أو المجد لفلان ، والعز لفلان ، والاجتهاد لفلان ، يعني على جهة الاستحقاق ، فهذه كلها معانٍ . أما إذا كان قبلها عين ذات فهي تجعل هذه الذات ملكًا لمن أضيفت له ، فتقول : الكتاب لأحمد . يعني : أن الكُتاب ملكه .

وفي الآية التالية قال ﷻ :﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ هنا قوله : ﴿تَبَارَكَ﴾ هذا لفظ خاص بالله ﷻ ، فلا يجوز أن يقال في حق أحد غير الله ﷻ : تبارك فلان . لأن الله ﷻ هو الذي له البركة ، وهو الذي تبارك ، ومعنى تبارك : أي دام كماله وخيره وثبت واستقر ، فمن ذا الذي يدوم

خيره ؟ الجواب : هو اللَّه ﷻ .

قال ابن عباس ﵄ : ﴿تَبَارَكَ﴾ تعاظم . قال طائفة من المحققين : لا يريد ابن عباس بقوله : « تبارك تعاظم » أنه تفسير للفظ ، ولكنه يريد أنها على وزنها من جهة كونها مقصورة ؛ لأن الأصل في تفاعل أن يكون بين اثنين لا يكون لازمًا ؛ كما تقول : تقاتل فلان وفلان ، وتشاجر آل فلان وآل فلان ، وهكذا ، فـ « تفاعل » في الأصل أنها تكون بين اثنين ، وابن عباس ﵄ فسر تبارك بمعنى تعاظم يريد أنها لازمة لا يريد معنى كلمة تبارك ، وإلا فإن البركة معناها دوام الخير وثباته واستقراره ، وهذا مشتق عند العرب من البروك والبركة ونحو ذلك ، فالبروك به يستقر البعير ويثبت في مكانه ، والبركة هي التي فيها يدوم الماء ويستقر ويثبت بعد المطر .

إذن هنا ﴿تَبَارَكَ﴾ فيها دوام الخير وكماله وثباته واستقراره ، فنفهم من ذلك أن ﴿تَبَارَكَ﴾ فيها إثبات جميع الكمالات للَّه ﷻ الذاتية ، وما يفيضه اللَّه ﷻ على عباده من الخيرات ، فهي فيها معنى الإثبات الذي في الحمد ؛ ولهذا قال ﷻ هنا : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ ، وإنزال الفرقان الذي هو القرآن على النبي ﷺ هذا من أعظم الخير الذي أوتيه ﷺ ، وهو أعظم الخير الذي أعطيته هذه الأمة ؛ ولهذا ناسب في تنزيله أن يقول : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ ؛ لأن هذا من النعم العظيمة ، فدام خير اللَّه وكمل ؛ الذي صفته أنه نزل الفرقان على عبده ليكون النبي للعالمين نذيرًا .

قال هنا : ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ هذه - مثل ما سبق في معناها - فيها نفي الولد عن اللَّه ﷻ لأجل كمال غناه ، وكمال ربوبيته ، وكماله في أسمائه وصفاته ، وكذلك نفي الشريك عن اللَّه ﷻ في الملك ؛ لكماله في ربوبيته ؛ وفي أمره وفي أسمائه وصفاته .

وكذلك قوله ﷻ : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ كسابقاتها في نفي الولد عن اللَّه ﷻ .

وقد ادعى طوائف من الناس الولد للَّه ﷻ ، ومن أشهر أولئك : النصارى ، فأكثر فرقهم ادعوا أن عيسى ابن للَّه وولد له ، تعالى اللَّه عما يقولون علوًّا كبيرًا .

وادعت طائفة ليست هي الأكثر بين اليهود أن عزيرًا ابن اللَّه ، وليس هذا من القول المشتهر عند اليهود .

واللَّه ﷻ نفى ذلك ، ونفى أيضًا ما تعتقده العرب في الملائكة بأنها بنات اللَّه ، فقال ﷻ : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ وفي هذا رد على النصارى ، ورد على اليهود ، ورد على مشركي العرب ، وقوله : ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ هذه فيها التنصيص الصريح بنفي إلهية أحد مع اللَّه ﷻ ؛ وذلك لأن

النكرة هنا وهي «إله» جاءت في سياق النفي، وجاء قبلها حرف الصلة الذي هو «من» وهو مزيد قبل النكرة في سياق النفي ليفيد نقل النفي من ظهوره في العموم إلى كونه نصًّا في العموم، يعني: لا يستثنى من ذلك شيء، فقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ هذا نفي لجميع الولد، ولو كانت كل المواضع الواردة في القرآن ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ لكان هذا ظهورًا في العموم يحتمل أن يستثنى منه بعض الحالات، وإن كان الاحتمال مرجوحًا ضعيفًا كما هو مقرر في الأصول، لكن قوله هنا: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ فيه زيادة «مِن» قبل النكرة في سياق النفي يفهم منها أن المواضع التي نفي فيها الولد عن الله ﷻ أن المراد منها التنصيص الصريح على نفي الولد، وهذا لا يخرج عنه أحد؛ لهذا شملت جميع أولئك.

كذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ والإله فعال بمعنى مفعول، وهو المعبود؛ لأنه مأخوذ من الألوهية، والألوهية بمعنى العبادة أو العبودية، فمن له الألوهية تكون له العبادة، والعبودية لله ﷻ، إذن قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ يعني لم يكن معه أحد يستحق أن يعبد.

ثم قال ﷻ: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، فإذا كان ثَمَّ أحد يصح أن يكون إلهًا فلابد أن يكون مالكًا، ولابد أن يكون خالقًا لما ملك، فالله ﷻ قال في هذه الآية: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ ولصار هناك عدة أنواع من الملكوت، وكل ملكوت له خالق، وكل خالق يعبده من في ذلك الملكوت، وهذا من أعظم الفساد الذي يكون، وهذا هو المنفي في آية الأنبياء، قوله سبحانه هنا: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾؛ لأن الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، هذه من أفراد الربوبية.

وهذه الآية يتضح فيها ما بين الألوهية والربوبية من الترابط، فالألوهية متضمنة للربوبية، والربوبية مستلزمة للألوهية، فمن اعتقد أن له إلهًا غير الله كان اعتقاده هذا متضمنًا أن هذا الإله رب، وأنه خالق، وأنه مالك على وجه الاستقلال؛ لأن ثبوت استحقاق العبادة لا يكون إلا بعد ثبوت الربوبية، وأما الربوبية فهي مستلزمة للألوهية؛ ولهذا تجد في آيات القرآن أن الله ﷻ يحتج على المشركين فيما أنكروه من توحيده ﷻ في إلهيته وأنه لا إله غيره، بما أقروا به وهو توحيد الربوبية؛ كما في قول الله ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٨]، فأثبت أنهم يقرون بتوحيده في ربوبيته، ورتب عليها ما يلزم من ذلك وهو أن يوحدوه في إلهيته، وكذلك قوله ﷻ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾، هذه جميعًا أفراد الربوبية، فلما

قامت عليهم الحجة في الربوبية قال ﷻ لنبيه : ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس : ٣١] ، والفاء هذه عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة قبلها بعد الهمزة دل عليها السياق ، يعني : أتقرون بأنه واحد في ربوبيته فلا تتقون الشرك به ، قال ﷻ : ﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ﴾ يعني : فذلكم الإله المستحق للعبادة وحده : ﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس : ٣٢] لهذا فإن اللّه ﷻ بعد أن نفى الشريك هنا ذكر التسبيح فقال : ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون : ٩١] ، يعني تنزيهًا للّه عن كل ما وصفه المشركون ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون : ٩٢] ، فنزه اللّه ﷻ نفسه عما ادعاه المشركون .

قال ﷻ بعد ذلك في الآيات التي ساقها شيخ الإسلام : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٧٤] ، الأمثال جمع مثل وهي النعوت والأوصاف والأقيسة ؛ وذلك أن المشركين عبدوا غير اللّه بالقياس على عبادتهم للّه فعبدوه بالأقيسة ، فجعلوا الخلق مثلًا ، وضربوا للّه ﷻ نعوتًا وأوصافًا وأمثالًا شبهوها من عندهم حتى تستقيم عبادتهم للأوثان والأصنام ، فقوله هنا : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ يعني : فلا تجعلوا للّه النعوت والأوصاف والأمثال والتشبيهات ؛ وذلك لأنكم جاهلون بما يستحق اللّه ﷻ ، وما يجب تنزيهه عنه ، وعلل ذلك النهي بقوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقد تقرر فيما سبق أن « إن » وما دخلت عليه إذا أتت بعد النهي أو الأمر فإنها تفيد التعليل ، فلماذا نُهي كل الخلق عن أن يضربوا للّه الأمثال ؟

الجواب : نهوا عنها لأنهم لا يعلمون ، والذي يعلم ما يجب للّه سبحانه وتفاصيل ما يستحق وما يصلح له من الأمثال وما لا يصلح هو اللّه ﷻ ؛ لهذا قال : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، ثم بعدها ضرب اللّه ﷻ الأمثال التي تصلح له سبحانه بقوله : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾ [النحل : ٧٥] ، إلى أن قال في الآية بعدها : ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل : ٧٦] .

فهذه الآية جعلها شيخ الإسلام بعد الآيات السابقة ؛ لأنها في معنى التسبيح ، فاللّه ﷻ نزه نفسه عما قاله المشركون ، ومن ضمن ذلك أنه نفى أن تضرب له الأمثال ؛ لتنزيهه ﷻ وتسبيحه عما ادعاه المشركون في اللّه سبحانه وتعالى .

وفي الآية الأخيرة قال ﷻ : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، وهذه الآية

من جنس الآية التي قبلها ، فالمشركون قالوا على الله بغير علم ، فقاسوا الآلهة على الله ، وقاسوا ما تستحقه الآلهة على ما يستحقه الله ، فجعلوا بعض خصائص الألوهية لهذه الآلهة من البشر أو الحجر ومن الصالحين وغيرهم .

فهذه الآيات فيها نفي الشريك عن الله ﷻ ، وهذا مشتمل لنفي الشريك عنه في ربوبيته ، ونفي الشريك عنه في إلهيته ، ونفي الشريك عنه في أسمائه وصفاته ، ونفي الشريك عنه في قضائه وقدره ، ونفي الشريك عنه في حكمه وأمره ، وهذه الخمسة التي هي أصول معاني التسبيح والتحميد جاءت كلها مفصلة في القرآن .

وقوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ في سبعةِ مواضعَ : ...

هذه الآيات معطوفة على ما سبق الاستدلال به من الآيات على إثبات الصفات لله ﷻ ، ومن الصفات المثبتة لله ﷻ صفة الاستواء على العرش ، والاستواء على العرش ذكر في مواضع عدة من كتاب الله ﷻ ، مثل هذه المواضع السبعة التي ذكرها شيخ الإسلام .

وقد تكرر ذكر الاستواء في هذه المواضع باختلاف في التقديم والتأخير ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ، وقوله : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ، وقوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ ، يعني : ثم استوى الرحمن على العرش ، ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ ، فتنوعت الآيات من حيث التركيب في الدلالة على هذه الصفة .

وهذا اللفظ « استوى » هو من الاستواء ، والاستواء معروف معناه في اللغة ؛ ولهذا لما كانت هذه الصفة فيها إثبات بوضوح لصفات الله ﷻ ، وفيها عند المبتدعة ما يتوهم فيه المماثلة أو مشابهة المخلوقين ، كانت هذه الصفة فاصلة بين أهل السنة وبين غيرهم ، فالإقرار باستواء الله على العرش حقيقة كما يليق بجلال الله ﷻ وعظمته ، هذا لا يقول به إلا سُني ، وأما غير أهل السنة - كالأشاعرة والماتريدية وغير هؤلاء من الفرق - فإن هذه الصفة عندهم محل فرقان ، فإذا أتى من يثبتها نفوه أن يكون منهم ؛ وذلك لأجل الخلاف القديم في هذه الصفة وأمثالها .

وقد سُئل الإمام مالك رحمه الله عن الاستواء فقال : « الاستواء غير مجهول » ، وفي لفظ آخر قال : « الاستواء معلوم » ، ولكن الأشهر : « الاستواء غير مجهول » ، يعني : غير مجهول المعنى في اللغة ، « والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعًا » ؛ فالاستواء غير مجهول المعنى في اللغة ؛ لهذا فإن أهل السنة قاعدتهم في هذه الصفات أنهم يؤمنون بما وصف الله ﷻ به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ من الصفات ، ويفهمون ذلك ويثبتونه على مقتضى اللسان العربي ، ومعلوم أن اللسان العربي من حيث المعاني : فيه المعاني الكلية ، وفيه المعاني الإضافية ،

فالمعاني الكلية لا توجد إلا في الأذهان ، يعني : أن نتصور معنى عامًا للاستواء من غير إضافته لأحد ، هذا بحث لغوي بحت ، لكنه في الواقع غير موجود ، فكيف إذن تُفسر الألفاظ اللغوية ؟

الجواب : الألفاظ اللغوية تفهمها العرب وتفسرها بالمعني العام الكلي الذي يكون في الذهن ، وإذا صار مضافًا في الخارج إلى الأشخاص فإن الإضافة تكون فيه بحسب ما يليق بالمضاف إليه .

فمثلًا الاستواء في اللغة معلوم المعنى غير مجهول ، ومعنى الاستواء : العلو والارتفاع ، فتقول - مثلًا - : استويت على الراحلة إذا علوت عليها . فالاستواء هو العلو والارتفاع ، لكن هذا العلو والارتفاع مضاف إلى أي شيء ؟ علو وارتفاع المخلوق ، علو وارتفاع رجل ، علو وارتفاع صاعد لجبل ؟ هل هو علو وارتفاع الخالق ؟ هو أي علو وارتفاع ؟ !

فإذن تفسير الاستواء بالمعنى العام في اللغة هو الذي ينفي التشبيه والتمثيل ؛ لأنه يقع التمثيل إذا سوى في الخارج بين من أضيف له الاستواء ، فقيل في الرجل : استوى ، واللَّه ﷻ على العرش استوى ، وقيل : الملك استوى على عرشه ، واللَّه ﷻ استوى على عرشه ، فالاستواء من حيث كونه معنى كليًا في الذهن معناه واحد ، لكن إذا أُضيف خُصص بالإضافة ، فيختلف المعنى ويكون بحسب من خُصص به . وهذه قاعدة مهمة أن المعاني الكلية تختلف معانيها بالإضافة والتخصيص إلى من فعل الفعل أو من اتصف بالوصف ، فعندنا - مثلًا - صفة المحبة : اللَّه ﷻ له محبة والمخلوق أيضًا له محبة ، فمن فسر المحبة لغويًا بما يُجعل في الذهن أن المراد بها محبة المخلوق ، فإنه هنا يغلط ؛ لأن الواجب في تفسير الألفاظ اللغوية أن تُفسر بالمعاني الكلية التي لا توجد في الخارج لكي تشمل جميع الأصناف ، فتشمل محبة المخلوق ، وتشمل محبة الإنسان الطبيعية ، ومحبة الرجل للمرأة والمرأة للرجل ، ومحبة الحيوانات ، ومحبة الأم لولدها والولد لأمه ، ومحبة الملائكة ، وتشمل محبة اللَّه ﷻ ، هذا المعنى الكلي هو الذي يشمل الجميع ، وإنما يختلف في الخارج باختلاف الإضافة والتخصيص .

ولهذا في الاستواء أثبت اللَّه ﷻ أن بعض خلقه له الاستواء ، فقال سبحانه : ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ يعني : إذا علوتم وارتفعتم على الفلك ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون : ٢٨] ؛ وقال : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص : ١٤] يعني : موسى عليه السلام ، واللَّه ﷻ أيضًا استوى على العرش ، وقال : ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] .

فالاستواء من حيث المعنى الكلي هو العلو والارتفاع ، فإذا خصصته وأضفته إلى المخلوق كان ارتفاع المخلوق وعلوه بما يناسب ذاته ، وإذا أضفته إلى اللَّه ﷻ صار ارتفاع وعلو اللَّه ﷻ بما يناسب ذاته العلية . ولهذا من القواعد المقررة عند أهل السنة في هذا : أن الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات ، فالفرق بين صفة المخلوق وصفة اللَّه - إذا اشتركا في أصلها - كالفرق بين الذات

والذات ؛ ولهذا فقد قال شيخ الإسلام في « التدمرية » وفي غيرها من كتبه الكبار : « كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول ﷺ من الصفات لا ينفي شيئًا فرارًا مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه ، فلابد في آخر الأمر من أن يُثبت موجودًا واجبًا قديمًا متصفًا بصفات تميزه عن غيره ، ولا يكون فيها مماثلًا لخلقه ....» ، فالجهمية تثبت صفة واحدة وهي صفة الوجود ، والمعتزلة يثبتون ثلاث صفات ، والأشاعرة المتقدمون يثبتون سبعًا وبالتفصيل تصير عشرين ، والماتريدية يثبتون ثمانية ويزيدون على ذلك ، وأهل السنة والجماعة يثبتون جميع الصفات .

يقول شيخ الإسلام : لا يوجد أحد ينكر جميع الصفات ، بمعنى : لا يثبت صفة واحدة ، فالجهمية وهم الغلاة يقولون : له صفة الوجود .

فإذا سألتهم : ما صفة الله عندكم ؟ قالوا : صفته الوجود المطلق . فيقول شيخ الإسلام في كتبه - وهي حجة دامغة - : إذا كان كذلك فيلزم كل من أنكر صفة لمعنى المماثلة والمشابهة والتجسيم أن يقولها فيما أثبت من الصفات .

فالجهمي - مثلًا - تناظره بصفة الوجود ، فتقول له : ألست بموجود ؟ سيقول : نعم ، فتقول له : وأنت تثبت لله صفة الوجود ، أليس في هذا تمثيل ؟ فليس له محيد عن جواب واحد ، فيقول : وجود الخالق غير وجود المخلوق . لأنه ليس عنده ثم حيلة ، فإذا نفى صفة الوجود عن الله صار الإله عدمًا ، وهذا لا يقوله عاقل ، فالجهمية نفوا جميع الصفات لأجل التمثيل ، وقالوا : الوجود هذا لابد منه ؛ لأنه لا يستقيم إلا به . فتبدأ معه بالكلام على هذه الصفة .

كذلك تأتي إلى المعتزلة في تأصيل هذه المسألة ، فتقول للمعتزلي : ما الفرق بين إثباتك الحياة أو القوة ونفي بقية الصفات ؟ فيقول : كل له قدرة تناسبه ؛ لأنه دل العقل على ذلك ، فالله له قدرة تناسبه والمخلوق له قدرة تناسبه . فتقول له : هذه قاعدة في جميع الصفات ، والقول في الصفات كالقول في الذات يحتذى فيه حذوه وينهج فيه منواله ، فكما أن إثبات الذات لله ﷻ هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، وكذلك الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات ، وهذه قاعدة أخرى من القواعد التي ذكرها الخطابي ، والتي سبق الكلام عليها ، واستفاد أهل السنة من هذه التقعيدات ؛ لأنها تقعيدات صحيحة .

يقول : الفرق بين الصفة والصفة كالفرق بين الذات والذات ، فالله ﷻ هو الملك ، وأثبت أن بعض خلقه ملك ، فقال : ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ﴾ [يوسف : ٤٣] ، والله ﷻ سميع بصير ، وكذلك بعض خلقه سميع بصير ، فإذن الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات .

وصفة الاستواء من الصفات التي وقع فيها الاشتباه معناها هو العلو والارتفاع على العرش ،

والله ﷻ له العلو المطلق الذي هو صفة ذاتية ، لكن الاستواء على العرش هو علو خاص وارتفاع خاص ؛ لأن العلو صفة ذاتية لله ﷻ لا تنفك عن الله جل جلاله ، والله ﷻ لم يكن مستويًا على العرش ثم استوى عليه ، وأكثر الأدلة التي فيها الاستواء ذكر « ثم » ، ومن المعلوم أن « ثم » هذه للتراخي تفيد أنه لم يكن كذلك ثم كان كذلك ؛ لهذا فإن صفة الاستواء على العرش معناها أن الله ﷻ قد علا وارتفع على عرشه علوًا وارتفاعًا خاصًا ، وإلا فإن صفة العلو له ﷻ على وجه الإطلاق .

فهذه الجملة من الآيات فيها إثبات صفة استواء الله ﷻ على عرشه ، والاستواء والعرش قد خالف فيهما أهل السنة والجماعة من خالف ، ففي عقائد المبتدعة الاستواء عندهم ليس هو الاستواء عند أهل السنة ، وكذلك العرش عندهم ليس هو العرش عند أهل السنة والجماعة ، وهذه الآيات فيها إثبات استواء الله ﷻ على عرشه ، والعرش الذي استوى ربنا ﷻ عليه هو مخلوق من مخلوقاته العظام وصفه الله ﷻ بصفات في كتابه ، فوصفه بأن عظيم في قوله : ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل : ٢٦] ، ووصفه بأنه كريم في قوله : ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون : ١١٦] ، ووصفه بأنه مجيد في قوله : (ذو العرشِ المجيدِ) [البروج : ١٥] ، على قراءة الجر ، وهذه الصفات لها معان .

كذلك وصف الله ﷻ عرشه العظيم الكريم المجيد بأنه يحمل ؛ كما في قوله ﷻ : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة : ١٧] ، ووصف ﷻ عرشه أيضًا بأنه يطاف به وأن حوله الملائكة ، قال سبحانه : ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر : ٧] .

وفي السنة جاء وصف العرش بأن له قوائم وأنه يحمل ؛ كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال : « النَّاسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ ، فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُوزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ »(١) ، ونحو ذلك من الأحاديث والآيات التي فيها وصف العرش بأنه سرير ، وأنه من جنس العروش التي تعهد للملوك ، وهذا هو الذي تقتضيه اللغة ، فإن العرش في لغة العرب هو سرير الملك ، أي : المكان أو الكرسي الذي يجلس عليه الملك إذا أراد مقابلة من يدخل عليه .

وهذا جاء في قصة بلقيس حيث قال ﷻ : ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل : ٢٣] ، وقال ﷻ : ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف : ١٠٠] .

إذا تبين ذلك فالعرش في لغة العرب سمي عرشًا لعلوه على غيره ، فإن التعرش وعرش فلان بمعنى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٢ ، ٣٣٩٨) ، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد .

رفع فلان، عرش فلان اللحم إذا رفعه فأكله، وعرش فلان بيته إذا رفعه، والعريش سمي عريشًا لأنه معروش أي مرفوع، وقد قال ﷻ: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]، يعني: ومما يرفعونه من البناء، فأصل هذه المادة في لغة العرب راجعة إلى الارتفاع، وسمي العرش - الذي هو سرير الملك - بذلك لارتفاعه؛ إذ الملك يجلس عاليًا على من حوله، وهذا معنى هذا اللفظ في لغة العرب.

ووصف العرش في القرآن والسنة بأن له قوائم، وأنه يُحمل، وأنه عرش عظيم، وأنه مجيد، وأنه كريم، هذه الصفات تقتضي أنه فاق العروش في بهائه وحسنه وعظمته، فقال ﷻ: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، وقال: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، ومعنى كون عرش الله كريمًا وكون العرش عظيمًا يعني: فاق جنس العروش في صفات الكمال، فالعروش المعهودة لها صفات وعرش الرحمن هو أكرم تلك العروش، يعني: هو الذي فاق تلك العروش في صفات الكمال؛ إذ الكرم في لغة العرب معناه أن يفوق من وُصف به غيره الذي من جنسه في صفات الكمال، فيقال: فلان كريم إذا فاق غيره في الصفات وصار يبذل نفسه، ويبذل ماله، ويطعم، وصاحب نجدة، ونحو ذلك، وإنما قيل له: كريم؛ لأنه كثرت فيه الصفات التي تميز بها عن غيره.

فإذن عرش الله ﷻ كريم، ووصفه بأنه كريم يقتضي أنه من جنس العروش؛ لأن الكريم في لغة العرب هو الذي فاق جنسه في صفات الكمال، والعرش من صفته في اللغة أنه عال، فكذلك عرش الرحمن موصوف بالعلو؛ ولهذا قال أهل العلم - على ما جاء في السنة -: إن عرش الرحمن هو كالقبة[(١)]، وإنه فوق الجنة يعني: سقف الجنة[(٢)]، وإن عرش الرحمن عال على السماوات وعلى الكرسي، فهو أعلى المخلوقات، فليس ثم شيء من المخلوقات أعلى من عرش الرحمن، وفوق العرش رب العالمين ﷻ[(٣)].

فقد تقرر معنا أن لفظ العرش في اللغة يقتضي العلو، وأن وصف العرش في القرآن وفي السنة يدل على أنه مخلوق منفصل له صفات، وأنه من جنس العروش لكن فاقها في صفات الكمال، يعني أنه يشترك مع بقية العروش في أصل المعنى، كما أن صفات الله ﷻ تشترك مع صفات المخلوقين في أصل المعنى، وما بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فكذلك عرش الرحمن يشترك مع

(١) ينظر سنن أبي داود (٤٧٢٦) من حديث جبير بن مطعم. وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٠١٧).

(٢) ينظر صحيح البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣) من حديث العباس بن عبد المطلب. وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٠١٤).

عروش الملوك في أصل المعنى ، لكن بين عرش الرحمن وعروش الملوك التي كانت تعتادها الملوك كما بين الذات والذات .

إذا تقرر هذا فنعلم أن إثبات العرش عند أهل السنة والجماعة هو إثبات مخلوق عال فوق المخلوقات ، وأن له صفة ، وأنه يُحمل ، وأن له قوائم ، وهو أعلى مخلوقات الرب ﷻ ، وعلى ذلك يكون قوله : ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ يقتضي أن يكون معناه علا على العرش ؛ لأن العرش موصوف بالعلو .

والمبتدعة نازعوا في أن العرش على ما وصفنا ، وسبب المنازعة أنهم رأوا أنهم لو قالوا : إن استوى بمعنى استولى - كما هو المشهور عن الأشعرية والمعتزلة ومن شابههم - فيكون هنا تخصيص الاستيلاء بالعرش يفهم منه أن غير العرش لم يستول عليه ، فلهذا قالوا : العرش ليس على هذا الوصف الذي وصفتم ، وإنما العرش معناه الملك ، فاستوى على العرش يعني استولى على الملك . هذا قول المبتدعة ، وبه يستبين سبب وأصل الخلاف في هذا المسألة والتأويلات التي جاءت في معنى العرش .

إذن فقول اللَّه ﷻ : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وقوله : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] ، وقوله : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان : ٥٩] ، ونحو ذلك من الآيات السبع التي ذكرها المصنف ، هي دالة على أن اللَّه ﷻ مستوٍ على العرش ، فاستواء اللَّه على عرشه لا يقبل التأويل ولا يقبل صرفه عن ظاهره ؛ ذلك لدلالة النصوص عليه بعبارات متنوعة كلها تثبت استواء اللَّه على عرشه .

فإذن هذه الآيات السبع نص في صفة الاستواء ، ومعنى كونها نصًّا أنها لا تقبل معنى آخر ، بخلاف الذين زعموا أن الاستواء له عدة معان ، أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر معنى ، على نحو ما ذكره ابن العربي في كتابه : « عارضة الأحوذي » ، وقال : فإن قلت : ما معنى الاستواء في كلام العرب ؟ قلنا : الاستواء في كلام العرب يرد على خمسة عشر معنى ، ثم قال : فإن قلت : على أيها تحمل الآيات ؟ قلنا : هذا غير ممكن ، فلا ندري على أيها يحمل ؛ فلابد من نفي أصل المعنى ؛ لأنه لا ندري أي المعاني يراد ، فيكون معنى استوى غير معلوم .

وهذه طريقة لبعض الذين يصرفون الحقائق بغرائب اللغات ، ولهذا تحذر إذا وجدت في كتب بعض الناس في العقائد كثرة التحاليل اللغوية في آيات الصفات ، إذا قال هذه الكلمة من آيات الصفات ترد بعدة معانٍ كذا وكذا وكذا ، ثم يسكت فلا يذكر المعنى المراد ، فهذا دليل شيء من الخوض في هذا الأمر ، بخلاف من قال إن هذه الصفة في كلام العرب ترد لعدة معانٍ وكلها ثابتة في حق اللَّه ، مثل طريقة طائفة من العلماء كابن القيم يذكر للفظ عدة معانٍ ويقول : كلها صحيحة في حق اللَّه ﷻ .

إذا تبين ذلك فقوله : ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ فسرها السلف بعدة تفسيرات ، فقالوا : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ بمعنى : علا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر .

وقال ابن القيم رحمه الله في نونيته :

فَلَهُمْ عِبَارَاتٌ عَلَيْهَا أَرْبَعٌ   قَدْ حُصِّلَتْ لِلْفَارِسِ الطَّعَّانِ
وَهِيَ اسْتَقَرَّ وَقَدْ عَلا وَكَذلِكَ ارْ   تَفَعَ الذي مَا فِيهِ مِن نُكْرَانِ
وَكَذاكَ قَدْ صَعِدَ الذي هُوَ رابِعٌ   وَأَبُو عُبَيْدَةَ صَاحِبُ الشَّيْبَانِي
يَخْتَارُ هذا القَوْلَ في تَفْسِيرِه   أَدْرَى مِنَ الجَهْمِيِّ بالقُرْآنِ

هذه التفاسير المنقولة عن السلف ، وسبب ذلك أن « علا ، وارتفع ، وصعد ، واستقر » هذه كلها لها صلة بالمعنى اللغوي ، بل هي من التفسير باللغة ؛ لأن استوى في اللغة معناها علا ، قال ابن الأعرابي - أحد أئمة اللغة - : كنا عند أحد الأعراب فأطل علينا وهو على سطح بيته فقال : استووا إليَّ ، يعني : ارتفعوا إليَّ واصعدوا إليَّ ، فهذا هو المعروف من لغة العرب أن استوى بمعنى علا على الشيء ، واستوى الشيء يعني : علا وارتفع ، واستوى على بيته يعني : علا وارتفع عليه ، قال ﷻ : ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون : ٢٨] ، يعني علوتم وارتفعتم عليه .

إذا تبين ذلك فإن الآيات التي ذكر فيها الاستواء في القرآن على قسمين :

القسم الأول : ذكر فيها الاستواء بدون تعدية ، يعني : بلا حرف جر بعد الفعل ، قال ﷻ في قصة موسى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص : ١٤] هذا بدون تعدية ، وإذا لم يُعَدَّ يكون معنى ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ أي : كمل وتم ، يعني : بلغ غاية علوه وارتفاعه ؛ لأن الشاب يطول ثم يبلغ شدته واستواءه ، يعني : علوه وانتصاب قامته ، ثم بعد ذلك يبدأ في النزول والانحناء ؛ ولهذا قالوا في استوى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ يعني : تم وكمل ؛ لأن التمام والكمال هذا مقارنة لعلوه وارتفاعه في بنيته .

القسم الثاني : ذكر فيها الاستواء متعديًا ، أي : مقيدًا بحرف « إلى » ، أو حرف « على » ؛ كما في قوله ﷻ : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ وقوله : ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ وقوله : ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ ، فأصل معنى ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ واحد لا يختلف وهو العلو والارتفاع ، لكن لما عُدي الاستواء بحرف « إلى » عُلم منه أن الاستواء ضمن معنى فعل آخر يصلح للتعدية بـ « إلى » .

ما معنى هذا الكلام ؟

معناه أن العرب تستعمل في لغتها التضمين ، والتضمين هو في مقام العطف ، فبدل أن تعطف فعلًا على آخر فيطول الكلام تُثبت الفعل الأصلي وتعديه بحرف جر لا يناسب هذا الفعل وإنما يناسب فعلًا آخر ، فنستدل بالفعل على المعنى الأصلي - نستدل باستوى على العلو والارتفاع - ونستدل بـ « إلى »

على الفعل الذي ضُمّن في استوى يناسب « إلى » ، فمن السلف من فسر ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ بمعني : قصد وعمد ، وهذا مما يُسمى : التفسير باللازم ، فإنه مع العلو هناك قصد وعمد ، وذلك مُستفاد من قوله تعالى : ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ، فلما عدي الفعل بـ « إلى » علمنا أنه مُضمن معنى القصد والعمد ، والتضمين فيه إثبات لأصل المعنى وفيه إثبات للمعنى الثاني المضمن في فعل ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ الذي يناسب التعدية .

ولهذا قال بعضهم : إن هذا تأويل من البغوي ، أو تأويل من الحافظ ابن كثير ، أو تأويل من بعض السلف الذين قالوا : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ بمعنى قصد . وهذا ليس كذلك ، بل هذا من التفسير باللازم ، أو من تفسير الفعل ، ومن تفسير الآية بما يحتاج إلى التنبيه عليه .

والمعروف من لغة العرب أن استوى بمعنى علا وارتفع ، وهنا قال : ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ والمعروف « استوى على » ، فلماذا قال هنا : ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ ؟ نقول : لأنه أراد أن يضمن ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ - الذي هو بمعنى علا وارتفع - معنى فعل « قصد » ، يعني : علا وارتفع قاصدًا إلى السماء أما النوع الثاني من المقيد - وهو المقيد بـ « على » - فهذا يفيد أنه ارتفاع وعلو خاص ؛ لأن ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ أصلًا بمعنى علا وارتفع ، فإذا عُدي بـ « على » صار الاستواء بمعنى العلو والارتفاع الخاص ؛ لأن « على » تفيد الاستعلاء ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] ، فهنا عُدي ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ بـ ﴿عَلَى﴾ ليفيد أنه ارتفع وعلا علوًا خاصًا ، أي : فيه مزيد معنى ، وهذا كما في اللغة نحو قولهم :استوى فلان وفلان ، استوى الماء والخشبة ، فاستوى كذا وكذا بمعنى تساوى ، يعني : صار ارتفاعهما أو علوهما واحدًا فتساويا . استوى الماء والخشبة هنا صارا في مستوى واحد هذا ليس في القرآن .

إذا تقرر ذلك فهذه معاني الاستواء في اللغة . فقوله تعالى : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يعني : علا وارتفع على العرش ، واللَّه ﷻ لم يزل عاليًا ومرتفعًا على خلقه أجمعين ، فهو ﷻ له علو الذات فوق مخلوقاته ، وهو محيط بمخلوقاته وليس شيء من مخلوقاته يحيط به ﷻ ؛ فلهذا هو ﷻ خلق العرش ، ولما خلق العرش أراد ﷻ بمشيئته وقدرته أن يستوي عليه فاستوى عليه ، يعني : علا وارتفع علوًا خاصًا علي العرش ، فهذا معنى قوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ .

وهذا معتقد أهل السنة أنهم يثبتون الاستواء من غير تكييف ، كما مر معنا قول الإمام مالك رحمه الله : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ، ثم قال للسائل : « وما أراك إلا مبتدعًا » ، وهو كلام مالك وربيعة شيخه ، ويروى عن بعض أمهات المؤمنين مرفوعًا وموقوفًا ، لكن الثابت عن مالك وعن شيخه ربيعة .

فقوله : « الاستواء غير مجهول » يعني : في لغة العرب ، « والكيف غير معقول » يعني : كيفية

الاستواء ؛ لأن إثبات الاستواء على العرش إثبات معنى لا إثبات كيفية ، فما توهمه ذهنك في كيفية الاستواء فحقيقة الاستواء بخلافه ، فلا يكن عندك تشبيه ولا تمثيل في استواء اللّه ﷻ على عرشه ؛ إذ استواء اللّه ﷻ على عرشه ليس كاستواء الملوك على عروشها ، وليس كاستواء الناس على ما يجلسون عليه ، بل هو إثبات معنى دون إثبات الكيفية ، فنؤمن بالصفة كما جاءت في النصوص ، وهذه قاعدة عامة في كل الصفات أننا نثبت ما جاء في النصوص ، ونقول بهذا الجواب ؛ كما ذكر الترمذي في « الجامع » أن أئمة السنة لم يزالوا يقولون هذا الجواب في كل ما يُسألون عنه من الصفات .

في الاستواء تقول : الاستواء معلوم ، وفي النزول تقول : معلوم ، أما كيفية الاستواء وكيفية النزول ، فتقول : الكيف غير معقول ، وكذلك في صفة اليد تقول : اليد معلومة والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، وفي صفة الرحمة تقول : الرحمة معلومة والكيف غير معقول والإيمان بها واجب والسؤال عنها بدعة ، وهكذا في كل الصفات .

وقد قال أبو داود الطيالسي : « أدركت سفيان ، وشعبة ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، والليث ، وشريكًا ، وأبا عوانة ، لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون ، يروون الحديث ولا يقولون كيف ، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر » ، أي : يثبتون الصفات على ما جاء في الأثر ، أما تحديدها يعني تكييفها فيتعدون عنه ، وكذلك تمثيلها وتشبيهها يتعدون عنه .

إذا تبين ذلك ، فنقول : إن استواء اللّه ﷻ على عرشه هذا من صفات الجلال للّه ﷻ ؛ إذ نعلم أن الأرض بالنسبة للسموات متناهية في الصغر ، وأن السماوات السبع بالنسبة إلى الكرسي – الذي هو موضع قدمي اللّه ﷻ – كدراهم سبعة أُلقيت في ترس ، وأن الكرسي كالقبة على السماوات ، والسماوات السبع في داخله متناهية في الصغر ، والكرسي بالنسبة للعرش كحلقة أُلقيت في فلاة من الأرض والعرش فوق ذلك ، واللّه ﷻ مستوٍ على العرش يحيط بالعرش ولا يحيط به العرش ، سبحانه وتعالى ؛ إذن هو ﷻ بكل شيء محيط ؛ كما قال تعالى : ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت : ٥٤] .

فهذه العقيدة – عقيدة الاستواء – تورث إجلال اللّه ﷻ ، وتورث تعظيمه ؛ إذ يعلم ابن آدم أنه في الأرض كالهباءة ، فهو صغير بالنسبة للأرض ، وأن الأرض بالنسبة للسموات أيضًا متناهية في الصغر ، والسماوات السبع بمن فيها وما فيها بالنسبة للكرسي متناهية في الصغر ، والكرسي بالنسبة للعرش كذلك ، واللّه ﷻ فوق العرش ، وهو سبحانه بكل شيء محيط .

فينقطع العبد عن الإدراك إلا بما جاءت به النصوص ، فيورثه ذلك معرفة فقره وضعفه ، ويورثه إجلال اللّه ﷻ وتعظيمه ومعرفة ربوبيته واستحقاقه ، وأن اللّه ﷻ المستحق لأن يُعبد وحده ويُجل

ويُتاب إليه .

هذه العقيدة وما تورثه حُرمَها المبتدعة ، بسبب تأويلاتهم الباطلة لمعنى الاستواء ، واستدلوا لقولهم بحجة قولية وأخرى عقلية :

الحجة الأولى : حجة لغوية ، قالوا : إن الاستواء في اللغة يأتي بمعنى الاستيلاء ؛ كما قال الشاعر – على حسب كلامهم – :

قَدِ اسْتَوى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ مِنْ غَيرِ سَيفٍ وَلَا دَمٍ مُهْرَاقِ

قالوا : استوى بشر على العراق يعني : استولى بشر على العراق .

فإذا سألتهم : من قائل هذا البيت ؟

قالوا : هذا البيت قاله الأخطل .

بحث أهل العلم في ديوان الأخطل الذي يرويه المعروفون فلم يجدوا هذا البيت في ديوانه ، فمن نسبه للأخطل ؟ الجواب : لم ينسبه إليه إلا المعتزلة ، لماذا خصوا الأخطل ؟ الجواب : حتى يجعلوه في حدود من يُحتج بشعرهم ؛ لأن شعر العرب يُحتج به إلى سنة خمسين ومائة للهجرة ، وأما ما بعد ذلك فلا يحتج به ؛ لأنه كثر فيه المولد واستعمال الألفاظ غير العربية ، فاختاروا الأخطل لذلك ولاختلاف نسخ ديوانه ، ومع ذلك فهذا البيت لا يوجد في شيء من ذلك .

وقد أورد هذا البيت الجوهري صاحب كتاب « الصحاح » ، وغُلّطَ في ذلك ، ولم يعزه إلى ديوان معروف برواية عالم معروف ، وهذا لا شك أنه يبطل أصولهم ، لماذا ؟ لأننا نقول لهم : أيها المبتدعة ، أو أيها الأشاعرة ، أو أيها المعتزلة إذا كان استوى بمعنى استولى احتججتم فيه بذلك بما يُثبت عقيدة ، وأنتم من المعروف لديكم أنكم تقولون : لا يُحتج بخبر الآحاد في العقائد . فإذا أتى الحديث عن النبي ﷺ وكان من خبر الآحاد تقولون : لا يُحتج به في العقيدة ؛ لأنه نقل آحاد ، وإن صح السند وعلمنا الرجال وهم ثقات لكنهم أفراد ، والأفراد يجوز عليهم الغلط . فردوا أحاديث الصفات لأجل نقل الآحاد .

فنقول : ألا حكمتم على أنفسكم بمثل ما اعترضتم به ؟ فهذا البيت لم ينقله أحد ، فليس ثم إسناد إلى الأخطل أصلًا ، وإنما هي نسبة من غير صحة ، ولو صح الإسناد فمقتضى كلامكم أنه لا يؤخذ بنقل الآحاد ، لابد أن يكون النقل مشتهرًا ، مع أنه ليس موجودًا في ديوان الأخطل ، وليس ثم إسناد إليه ، فهو إذن أدنى من مرتبة نقل الآحاد ، فعلى مقتضى أصولهم يجب عليهم – إذا كانوا منصفين – أن يُبطلوا الاحتجاج بذلك .

الحجة الثانية : حجة عقلية ، قالوا : ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ إذا قيل استوى بمعنى علا وارتفع –

مثل ما أثبت أهل السنة - اقتضى ذلك التشبيه والتجسيم ؛ لأن الاستواء على العرش بمعنى العلو والارتفاع عليه لا يعقل منه معنى إلا أن يكون ثم جلوس واستقرار عليه ، ومعنى ذلك أن يحوي المجلوس عليه الجالس .

نقول : هذا من الباطل ؛ ذلك لأنكم شبهتم الله ﷻ بخلقه ، فررتم من التشبيه - كما تزعمون - ولكن أنتم الذين شبهتم ؛ لأنكم توهمتم أن اتصاف الله ﷻ بصفاته هو من جنس اتصاف الخلق بالصفات ، فظننتم أن استواء الله ﷻ على عرشه هو من جنس استواء الملك على عرشه ، أو استواء المخلوق على كرسيه ، وهذا تمثيل ، فقد وقعتم فيما نُهي عنه ، والله ﷻ يقول : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] ، فأنتم شبهتم أولًا ثم عطلتم ثانيًا ؛ لأنكم مثلتم الله ﷻ بخلقه بعقولكم ، ثم نفيتم الصفة عن الله جل جلاله ، فوقعتم في محذورين :

* توهم التجسيم والتمثيل .

* ثم بعد ذلك النفي والتأويل والتحريف .

فهذا باطل وذاك باطل .

ولأجل أن ينفوا أن الاستواء بمعنى علا وارتفع ، قالوا : العرش هو المُلك . فإذا سألتهم : من أين أخذتم ذلك ؟ قالوا : العرب تقول : ثُلَّ عرش بني فلان إذا زال وذهب ملكهم ، فالعرش بمعنى الملك .

فنقول :

أولًا : العرش وصفه الله ﷻ في القرآن بأنه يوم القيامة يحمله ثمانية ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة : ١٧] ، فهل المُلك يحمل ؟ المُلك أمر معنوي ، وليس هو المملكة ، فهل يُحمل ؟

ثانيًا : جاء في الحديث الذي في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ »[(١)] فهل المُلك له قوائم ؟ .

ثالثًا : ما احتججتم به في اللغة صحيح من أن ثل عرش بني فلان ، يعني : ثل ملكهم وذهب ملكهم ؛ وذلك لأن غاية ما يُحافظ عليه أهل المملكة هو عرش الملك ؛ لأنه الذي يستقر عليه ويصدر الأوامر منه ، فآخر ما يُوصل إليه من المكان الذي فيه الوالي أو الملك هو عرشه ، فإذا دُخل بيته وكُسر عرشه فقد ذهبت ولايته وذهب ملكه ، فإذا قالت العرب : ثل عرشه ؛ لأن من لوازم ذهاب العرش ذهاب الملك ، وإذا ذهب الملك ذهبت المملكة .

فنحن نقول : حجتكم هذه في اللغة صحيحة ، فإن العرب تقول : ثل عرش بني فلان ، يعني :

(١) تقدم تخريجه .

ذهبت مملكة بني فلان ، وأما كون هذا يدل على أن العرش بمعنى الملك فنقول : هذا ليس بصحيح ، فالنقل صحيح والفهم ليس بسديد .

على كل حال بحوث الاستواء والعرش كثيرة ، وما ذكرنا يدل على أن اللَّه ﷻ متصف بأنه مستوٍ على عرشه ﷻ وتعاظم وتقدس وتبارك ربنا ، وأن عرشه ومن يحمل العرش محتاجون إلى اللَّه ﷻ فقراء إليه ، واللَّه ﷻ غني عنهم ، وهو سبحانه الذي يحمل العرش ويعين حملته بقدرته ﷻ وقوته ، فلا يجوز في هذا المقام التوهم والتمثيل ودخول الأوهام في هذا الباب العظيم ، بل هذه الصفة تورث في القلب الإجلال والمهابة والتعظيم للَّه ﷻ .

فما سبق فيه الكفاية في إثبات قول أهل السنة وأدلة أهل السنة على ما ذهبوا إليه ، وبيان أقوال المبتدعة وفساد ما ذهبوا إليه في الاستواء وفي العرش ، وبطلان حججهم اللغوية والعقلية التي استدلوا بها على أقوالهم .

وقوله : ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران : ٥٥] ، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء : ١٥٨] ...

هذه الآيات في إثبات علو اللَّه ﷻ ، وقد سبق بيان معنى الآيات التي قبلها وأن الاستواء هو بمعنى العلو والارتفاع ، لكنه علو وارتفاع خاص على العرش ، وأما هذه الآيات ففيها إثبات علو اللَّه ﷻ على خلقه .

قال ﷻ : ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ ، وهذه الآية فيها أن عيسى مرفوع ، وأن اللَّـه ﷻ هو الرافع لعيسى إليه ، ففيها إثبات العلو للَّه ﷻ ، وقال ﷻ : ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وهذه أيضًا فيها إثبات العلو للَّه ﷻ ، وقد مر معنا فيما سبق مسألة العلو للَّه ﷻ على وجه الاقتضاب ، والمسألة من الواضحات ، وكما قال بعض أهل العلم : إن في القرآن ألف دليل يدل على علو اللَّه ﷻ .

وابن القيم رحمه الله في النونية جمع أنواع الأدلة على العلو ، وقسمها إلى أكثر من عشرين نوعًا .

وعلو اللَّه ﷻ قسمه بعض العلماء إلى قسمين :

* علو الذات .
* وعلو الصفات .

والمشهور عند أهل العلم أن العلو ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

* علو الذات .
* وعلو القهر .
* وعلو القدر .

والقولان متقاربان ؛ لأن علو الذات قسم ، وعلو الصفات جعلوا منه القهر والقدر وغير ذلك من الصفات ، وأهل السنة يثبتون جميع هذه الأنواع للَّه ﷻ ، فيثبتون للَّه ﷻ علو الذات وعلو القدر وعلو

القهر وعلو الصفات جميعًا ؛ ولهذا يقولون : له الأسماء الحسنى والصفات العلا . فالله ﷻ عال على خلقه بذاته ، وعال على خلقه بقهره ، وعال على خلقه بقدره جل ربنا وتعاظم وتقدس .

أما أهل البدع فيقولون : العلو الذي في النصوص هو علو القدر وعلو القهر ، أما الذات فليس لها علو ؛ لأنهم يقولون : إن الله ﷻ في كل مكان . وهذه المسألة من المسائل العظيمة التي يجري فيها الامتحان بين أهل السنة والجماعة وبين المبتدعة الضلال ، فمن أنكر العلو فهذا من أهل الزيغ والضلال ، بل قد حكم طائفة من أهل العلم بكفره ؛ لأنه ينفي ما دل القرآن عليه ودلت نصوص السنة عليه بأكثر من دليل ، فمسألة العلو من أظهر مسائل الصفات ، فمن أنكر العلو فهو على شفير هلكة ، ومبتدع بدعة مغلظة ، هذا إذا لم يصل به أمره إلى الكفر بالله ﷻ ويُستدل على أن الله ﷻ عالٍ بذاته على خلقه بأدلة من الكتاب والسنة ، والعقل ، والفطرة ، وأما الاستواء على العرش فلا يُستدل له بالعقل

وأدلة العلو في القرآن : قوله ﷻ : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ، والله ﷻ هو الذي في السماء ؛ كما قال : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف : ٨٤] ، قوله : ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني : على السماء ، ومجيء « في » بمعنى « على » ثابت ومعروف في لغة العرب ، وجاء استعمال ذلك في القرآن ؛ كما في قول الله ﷻ : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ، ومعلوم أن التصليب إنما يكون على الجذوع لا أن تُجعل الجذوع ظرفًا للمصلوبين ، يعني : أنهم يُصلبون عليها ، فقوله تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني : من على السماء ، وذلك أن السماء تُفسر تارة بالعلو ، فكل ما علا يُطلق عليه سماء ، والعلو المطلق يُطلق عليه السماء ، وسُميت السماوات بهذا الاسم لعلوها ، وكذلك سُمي المطر سماءً لأجل علوه ؛ كما قال الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوم ... رَعَينَاهُ وإنْ كانُوا غِضَابَا

وقال الآخر :

وإِذَا أَخلَفَ السَّمَاءُ بِأَرضٍ ... أَخلَفَتْ رَاحَتَاهُ ذَاكَ السَّمَاءَ
بِنَدًى يُخجِلُ الغُيُوثَ انهِمَالا ... وَجدًى يَنهَلُ الرِّمَاحَ الظَّمَاءَ

ويعني بالسماء المطر ؛ لأنه يأتي من جهة العلو ، فالسماء بمعنى العلو .

قال بعض أهل العلم : المراد هنا بالسماء ليس هو العلو ، ولكن جنس السماوات السبع . فيكون المعنى : من على السماوات ؛ وذلك لأن الله ﷻ متصف بأنه مستوٍ على عرشه العظيم .

أيضًا في السنة الأدلة على هذا كثيرة ستأتي - إن شاء الله - في قسم الاستدلال بالسنة ، أما الاستدلال بالفطرة في هذا الموطن فهو الذي يكون من أقوى الحجج على المبتدعة ، ودليل الفطرة معناه : الضرورة التي يجدها كل إنسان في قلبه أنه إذا دعا توجه إلى العلو ، فإذا أراد أن يدعو تتجه روحه

في طلب الفرج إلى جهة العلو ، وهذه ضرورة ليست واقعة في القلب نتيجة عن استدلال ، بل هي أمر ضروري لا يحتاج إلى استدلال ، فليس ثم أحد إذا دعا توجه إلى الأسفل حتى من سجد فإنه إذا دعا يجد أن روحه تتوجه إلى العلو في طلب إجابة ما دعا .

وهذا الدليل الفطري - وهو الشيء المغروس في الفطر الضروري - مما احْتُج به على بعض زعماء المبتدعة - وهو الجويني - حيث فرح بدليل يظن أنه يدل على أن اللَّه في كل مكان ، فما هذا الدليل الذي فرح به ؟ قال : إن ذا النون - وهو يونس عليه السلام لما كان في بطن الحوت ومحمد ﷺ حينما عرج به ، كان هذا وهذا في قربهما من اللَّه ﷻ سواء ؛ ولهذا قال ﷺ : « لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ : أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى »[1] ، واستدل بهذا على أن هذا المقام وهذا المقام بالنسبة للقرب واحد ، وأن جهة التفضيل من جهة القرب ، وأن هذا قريب وهذا قريب ، فليس ثَمَّ مزية لمحمد ﷺ على يونس عليه السلام .

وهذا الكلام من جهة الاستدلال به له بحث ، لكن المقصود أن الجويني لما قال هذا الكلام قابله أحد الحاضرين - وهو الهمذاني - فقال له : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها ، ما قال عارف قط : يا اللَّه ، إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو ، ولا يلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا ؟ أو قال : فهل عندك دواء لدفع هذه الضرورة التي نجدها ؟ فقال : يا حبيبي ما ثم إلا الحيرة ، ولطم على رأسه ، وقال فيما بعد : حيرني الهمذاني ، حيرني الهمذاني .

ولهذا في بعض الرحلات ، مثل : « رحلة ابن فضلان » ، وهي مطبوعة ، وابن فضلان رحالة في القرن الرابع وجهه بعض الخلفاء إلى بلاد الترك - ويُعنى بهم أهل روسيا وشمال الصين وتلك الجهات - لينظر أخبار أهلها ، وهي رحلة فيها قصة شيقة ذكر فيها مما ذكر أنه رأى أمرًا عجبًا ، قال : « ذهبنا إلى قوم كالحمير الضالة لا يدينون للَّه بدين ، ولا يرجعون إلى عقل ، ولا يعبدون شيئًا ، ولكن إذا ظُلم أحد منهم أو جرى عليه أمر يكرهه رفع رأسه إلى السماء بأدعية » .

وهذه ضرورة وفطرة لا يستطيع أحد أن يأتي عليها بدليل ، ولا أن ينكرها ؛ لأنها شيء في القلب مغروس في الفطر .

ولهذا نقول : من دلائل علو اللَّه ﷻ بذاته أن قلوب العباد جعل اللَّه ﷻ فيها ضرورة إذا دعته واحتاجت إليه ﷻ وتوسلت إليه ، وابتغت ما عنده ، أنها تتجه إلى العلو ، أي : تتجه إلى اللَّه ﷻ المستوي على عرشه ، وهذا هو الدليل العقلي لكن ليس هذا محل بيانه .

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩٥) ، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس .

إذن فالعلو له أدلة من الكتاب ومن السنة ومن العقل ومن الفطرة ، أما الاستواء على العرش فدليله سمعي ؛ ولذلك قال جمع من أهل العلم : من أنكر علو الذات لله ﷻ على خلقه مع توافر هذه النصوص والأدلة وادعى أن الله ﷻ حالٌ في كل مكان واعتقد ذلك فإنه يكفر . قال ذلك جمع كثير من أهل العلم وإن لم يُكفر أئمة السنة الأشاعرة مع أنهم يعتقدون نفي علو الذات عن الله جل جلاله مع توافر الأدلة وكثرتها ، فهم يردون النصوص في ذلك .

وهنا تنبيه : العلو هو الفوقية ، فيقال : علو الله ، ويقال : فوقية الله ؛ ولهذا نصوص الفوقية هي نصوص العلو ، فقوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل : ٥٠] ، هذا دليل على العلو ؛ لأن فوقية الله بمعنى علو الله ، فإذا قيل : ما أقسام فوقية الله جل وعلا ؟ نقول : هي فوقية الذات ، وفوقية الصفات ، أو : هي فوقية الذات ، وفوقية القدر ، وفوقية القهر .

قال أهل العلم : الأدلة التي فيها ذكر الفوقية وقبلها حرف « من » مثل قوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ ، تدل على النص الصريح في العلو الذي لا يقبل تأويل . لماذا ؟ لأن أصل الكلام : يخافون ربهم فوقهم ، فزيدت « من » للتنصيص ، يعني : لينتقل الكلام من الظاهر إلى النص .

وقوله : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] ،...

هذه الآيات صلة لما سبق الكلام عليه من الآيات الدالة على صفات الله ﷻ ، وما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في أول الكلام على الإيمان بما وصف الله ﷻ به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ ، فالصفات التي ذكرت في الكتاب يجب الإيمان بها على القاعدة المعروفة عند أهل السنة وهي : « إثبات ما جاء في الكتاب والسنة من الصفات من غير تكييف وإمرارها من غير تعطيل » ، فهم يمرونها كما جاءت وليس إمرارهم لها كما جاءت يُعنى به تعطيلها ، كذلك يثبتونها وليس إثباتهم لهم إثبات مثلية أو مماثلة ، بل هم - رضي الله عنهم ورحمهم - يثبتون ولا يكيفون ويمرون ولا يعطلون ؛ وذلك لأن الله جل جلاله هو الذي أخبر عن نفسه بذلك ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء : ١٢٢] ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء : ٨٧] .

بعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله الآيات التي دلت على استواء الله - جل وعلا - على عرشه ذكر الآيات الدالة على علو الله ﷻ ، ثم ذكر الآن الآيات التي تدل على أن الله ﷻ مع خلقه ، وهذا الترتيب مقصود ؛ لأنه بعدم رعاية ذلك حصل الخلل في طوائف من هذه الأمة ، فإثبات استواء الله ﷻ على عرشه على الحقيقة كما جاء في ظاهر النصوص ، وإثبات أن الله ﷻ عال على خلقه بذاته ؛ كما أنه

عالٍ على خلقه بقدره وقهره ، كذلك هو مع علوه ومباينته لخلقه سبحانه ؛ إذ هو ليس بحالٍّ فيهم ولا بمختلط بهم اختلاط الذوات ، بل هو ﷻ مستوٍ على عرشه ، وله علو الذات على خلقه ، وعلو القهر ، وعلو القدر ، كذلك هو مع خلقه لا تغيب عنه ﷻ من شئون خلقه غائبة .

والله ﷻ موصوف بصفة معيته لخلقه ، فهو ﷻ مع خلقه جميعًا ، ومعيته لخلقه دلت عليها آيات كثيرة منها : قول الله ﷻ : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ في هذه الآية أخبر ﷻ أنه مع خلقه أينما كانوا فقال : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ، وهذه معية لم يخصص الله ﷻ بها بعض خلقه دون بعض ، بل العموم أو الشمول فيها من جهة الخلق ومن جهة الأمكنة ؛ لأن ﴿أَيْنَ مَا﴾ تدل على الأمكنة ، وقوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ يعني : مع خلقه ﷻ .

كذلك الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ ذكر فيها معيته ﷻ لكل من يتناجى ، وهذا يعم المسلم والكافر ، ويعم الصالح والطالح ، ويعم صاحب السنة وصاحب البدعة ، فهي معية عامة لجميع الخلق لم يخص الله ﷻ بها طائفة دون طائفة ، وهذه المعية ثابتة لله ﷻ كما أخبر سبحانه بقوله : ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾

فهذه الآيات وما كان في معناها فيها المعية العامة لله ﷻ ، لماذا قلنا : معية عامة ؟ لأن المجموعة الأخرى من الآيات التي ساقها شيخ الإسلام أثبتت معية لمتصفين ببعض الصفات ؛ كما في قوله ﷻ : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ يعني : مع النبي ﷺ ومع الصديق ، وقوله : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ يعني : موسى وهارون من الرسل ، وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ هذه معية جعلها الله ﷻ للمتقين، وقوله : ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ هذه معية جعلها الله ﷻ للمحسنين ، وقوله : ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ هذه معية جعلها الله ﷻ للصابرين . فهذه الآيات دلت على أن ثم معية جعلها الله ﷻ لمن حقق أوصاف المؤمنين : التقوى ، والإحسان ، والصبر ، ودلت على معية خاصة بالرسل ، أما تلك المعية في الآيات الأول فهي معية عامة لجميع الخلق لم يخص الله ﷻ بها طائفة دون طائفة .

لأجل هذا قال أهل العلم : معية الله ﷻ لخلقه منقسمة ، ودليل الانقسام المجموعة الثانية من الآيات التي فيها التخصيص ؛ إذ التخصيص دليل على أن من لم يكن على هذه الصفات لا تشمله هذه المعية ، فقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ نعلم منه أن هذه المعية التي خُص بها أهل التقوى وخُص بها أهل الإحسان ليس للكافر فيها نصيب ، وكذلك في آيات أخر فيها المعية التي

خص بها الصابرون ونحو ذلك ، فإذا كان كذلك ثبتت المعية الخاصة ، فيقتضي ذلك أنها تختلف عن المعية العامة التي جاءت في الآيات السابقة .

فيتبين من ذلك أن هذه الآيات تدل على انقسام معية الله ﷻ لخلقه إلى قسمين :

القسم الأول : معية عامة ، وهي المعية التي لم يخص الله ﷻ بها طائفة دون طائفة ، بل الله ﷻ مع كل أحد من خلقه بهذه المعية العامة، وهذه المعية فسرها السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام بمعية العلم والإحاطة والاطلاع والبصر والسمع ونحو ذلك ، وأجمعوا على أن تفسير قول الله ﷻ : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] ، قالوا : هذه معية العلم ، وكذلك في آية المجادلة التي بعدها قالوا : هي معية العلم . فإذن المعية العامة هي معية العلم ؛ علم الله ﷻ بخلقه وهذا يقتضي الإحاطة ؛ كما قال ﷻ : ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء : ١٠٨] ، فهو سبحانه معهم بعلمه وسمعه وبصره يسمع ما يقولون ويبصر أفعالهم ، قال تعالى : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف : ٨٠] .

فالمعية العامة هي معية العلم ، والسلف فسروها بمعية العلم لأجل ما قام بالاضطرار من أن الله ﷻ ليس مع خلقه بذاته ، فهو ﷻ ليس حالًا في كل مكان ، وليس بذاته مع الخلق في كل مكان ، وإنما هو ﷻ مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، موصوف بعلو الذات ، والأدلة على هذا كثيرة جدًّا ، كما بيناه عند الكلام على آيات الاستواء .

فالمعية معية لا تنافي الاستواء على العرش ، ولا تنافي علو الذات ؛ لأن الآيات والسنن يجب أن يفهم بعضها بما دل عليه البعض الآخر ، ولا نضرب بعض القرآن ببعض ولا نضرب بعض السنة ببعض ولا السنة بالقرآن ، ولا القرآن بالسنة ، بل هذه وهذه كلها أتت من عند الله ﷻ بعضها يصدق بعضًا ويدل على بعض ؛ لهذا نقول : إن معية الله ﷻ المعية العامة لجميع خلقه تُفسر بمعية العلم .

القسم الثاني : المعية الخاصة التي جاءت في قوله تعالى : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ فهذه معية قد تفسر بالنصر ، وقد تفسر بالتأييد ، وقد تفسر بالتوفيق ، وقد تفسر بالكلاءة والرعاية والعناية ونحو ذلك ، فالمعية الخاصة تفسر بما يقتضي توفيق الله ﷻ لمن كان معهم معية خاصة ، ونصرته لهم ، وكلاءته لهم ، وحراسته لهم ، وعنايته ﷻ بهم العناية الخاصة ؛ لهذا اختلفت التفاسير فيها .

فمثلًا : قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ يعني : معهم بحفظه وكلاءته ، وقوله : ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ يعني : مع الصابرين بنصره وتأييده وتقويته وهكذا .

والمعية الخاصة عند أهل السنة والجماعة تتفاضل ؛ لأن الأوصاف التي ذكرها الله ﷻ لمن هو معهم معية خاصة تتفاضل ، فقوله مثلًا : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ التقوى عند أهل السنة والجماعة ليست شيئًا واحدًا ، بل الناس متفاضلون في التقوى ، فكذلك معية الله ﷻ معهم تتفاضل ، وحفظ الله لعباده يختلف بقدر حفظهم لحدود الله ﷻ ، وكلما زادت تقوى العباد لربهم ﷻ ازدادت المعية ، إذن هذه الأوصاف - الصبر ، التقوى ، الإحسان - تتفاضل ، ومعية الله ﷻ الخاصة تتفاضل بتفاضل ذلك .

أيضًا نقول : إن معية الله ﷻ الخاصة هي من جنس محبته ومودته لمن أحب من عباده ، فالله ﷻ يحب ويود ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج : ١٤] ، أي : الذي يَود ويُوَدُّ ، والله يحب وينتج من محبته ومودته معية خاصة لمن أتى بما يحبه الله ﷻ ويوده .

ولهذا فإن باب الولاية وكرامات الأولياء ، هذا من فروع الإيمان بالمعية الخاصة ، فالله ﷻ يُكرم أولياءه بما يكرمهم به ؛ لأن معهم معية خاصة ، ولأنه يحبهم كما يحبونه ، وفي الحديث القدسي قال ﷻ : « وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ » ، يعني : أوفقه وأسدده في سمعه ، « وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ »(١) ، يعني : أوفقه في بصره ، « وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا » ، يعني : كنت معه ، فإذا بطش فلا يبطش إلا بما يحب الله ﷻ ويرضى ؛ ولهذا فإن المعية والمحبة والمودة من الله ﷻ لعباده المؤمنين تتفاضل بتفاضل صفاتهم ، وهذا ظاهر من قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ والتقوى صفة تتفاضل ، وقوله : ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ ومحسن اسم فاعل الإحسان ، والإحسان يتفاضل ، كذلك كل من أتى بنصيب من ذلك له من المعية الخاصة نصيب .

إذا تبين ذلك فأهل البدع في هذه المسألة قالوا : إن معية الله التي دلت عليها هذه النصوص هي معية ذات بحلوله ﷻ في كل مكان ، فعندهم أن الله سبحانه وتعالى في كل مكان ، وليس فوق العرش رب ، وليس الله بعال على خلقه بذاته بل هو ﷻ حال في كل مكان ، وفرق بين « حال في مكان » ، و« حال بكل مكان » ؛ لأن الحلولية يقولون : إن الله حال بكل مكان . أما قول : « حال في كل مكان » يعني : في أي مكان تذهب يوجد الله ﷻ ، وهذه على اعتقاد أهل البدع من الأشاعرة وغيرهم ، فيقولون : إن الله ليس على العرش وهو في كل مكان .

وسبب ذلك أنهم فهموا من قوله تعالى : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ أنه سبحانه مختلط بالخلق ،

---

(١) أخرجه مسلم (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة .

ووجه الاستدلال - على حسب زعمهم - قالوا : إنه ذكر « مع » ، و « مع » هذه معناها معية الذات .
وهذا القول منهم لأجله أبطلوا الاستواء ولأجله أبطلوا علو الذات .

ونقول : هذا باطل ؛ وذلك لأن الله جل جلاله بين أنه ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ ، وهذا مفهوم صفة والصفة لها مفهوم مخالفة ، فيقتضي بمفهوم المخالفة أن من لم يكن كذلك فليس الله ﷻ معه ، فمعنى هذا على قولهم أنه ﷻ ليس مع الكافر أينما توجه ، وهذا مضادة لنص القرآن .

فإذن الدليل الأول على بطلان ما قالوا : أن المعية حينما خص بها أهل التقوى وأهل الإحسان ، وخص بها أهل الصبر ، وخص بها النبي ﷺ والصديق ، حينما كان النبي ﷺ مع الصديق في الغار ، وقال تعالى : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ ، والمشركون فوق الغار والله ﷻ أيضًا معهم ، لقوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فعلى مقتضى كلام المبتدعة من الأشاعرة ومن شابههم في ذلك أن معية الله ﷻ التي هي معية ذات بالاختلاط والحلول ، هي حاصلة للنبي ﷺ والصديق ، وكذلك للمشركين فوق الغار ، فليس ثم مزية له ﷺ على الكفار في قوله تعالى : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ ؛ لأنها معية ذات ، فهؤلاء فوق الغار ، وهو ﷺ وصاحبه داخل الغار ، فما الفرق إذا كانت المعية فقط معية ذات وأنه سبحانه حال في هذا المكان ؟ فعلم أن المعية في قوله : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ ليس المراد بها معية الذات ؛ لأنها في هذا الموطن فيها شرف للنبي ﷺ وشرف لصاحبه رضي الله عنه ، هذا وجه من حيث دلالة الآية .

أما من حيث اللغة فنقول : ما ذكرتموه باطل من جهة اللغة ؛ وذلك لأن كلمة ﴿مَعَ﴾ في اللغة تدل على مطلق المصاحبة والاقتران ، فقد تكون المصاحبة والاقتران في المعاني ، وقد تكون في الذوات مع اختلاط الذوات وتقاربها ، وقد تكون في الذات والذات بعيدة عن الذات ، هذه ثلاثة أوجه :

أما الأول : فالله ﷻ قال : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] ، فقوله : ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ يعني : كونوا معهم بذواتكم ، وهناك من الصادقين الأنبياء والرسل الذين قبل نبينا محمد ﷺ ، ونحن مأمورون أن نكون معهم بأي شيء ؟ بأن نكون مقارنين لهم ومصاحبين لهم في هذه الصفة ، وهي صفة الصدق في الإيمان ، وعدم التردد فيه ، والاستجابة لما أمر الله ﷻ به ورسوله ﷺ .

فإذن قوله : ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ يعني : كونوا معهم في صفة الصدق ، أي : قارنوهم وصاحبوهم في هذه الصفة .

أيضًا في كلام العرب يُقال : فلانة مع زوجها ، يعني : بالذات أو بالعقد ؟ تريد العرب - إذا قالت : فلانة مع زوجها - أنها لم تزل باقية في ذمته ، لم يطلقها هي معه بحكم العقد ، أما هو فقد يكون في بلد

وهي في بلد ، ويسأل : هل فلانة مع زوجها ؟ فيقال : نعم فلانة مع زوجها . وهي مثلًا في الرياض والزوج في أقصى الدنيا ، ويستقيم الكلام ؛ لأن هذا معية بالمعنى .

الوجه الثاني : أن تكون معية ذوات ، فيقول : أتاني فلان وفلان معًا ، يعني : حالة كونهم مجتمعين ، هذا في الذوات ، مثل أن يقال : أين فلان ؟ فلان مع امرأته . يعني : في البيت ، فهذا في الذوات .

الوجه الثالث : أن تكون معية معنى مع عدم غياب الذات ، وهذه المعية لا تقتضي حلولًا ولا اختلاطًا ، ويمثل شيخ الإسلام لها - فيما سيأتي في قسم السنة - بالقمر ، يقول : القمر مع من في الحضر ومن في المدينة ، ومع المسافر وغير المسافر جميعًا ، وذات القمر بعيدة في علوها ، ومع ذلك هو لا يغيب عن المسافر ولا عن غير المسافر ، فضوء القمر شمل الجميع ، ورؤية القمر شملت الجميع ، ومع ذلك فالقمر ليس مع كل ذات وفي كل مكان .

ولهذا نقول : إن تفسيركم بأن المعية تقتضي واحدًا من هذه الأنواع - وهو معية الذوات - هذا باطل ؛ لأنه أحد أوجه ثلاثة عند العرب ، وما ذكرتموه يجب ألا يؤخذ به ؛ لأن أدلة الاستواء وأدلة علو الذات - التي سبق بيانها - دلت على أن هذا النوع ليس بممكن ؛ لأن اللَّه ﷻ مستوٍ على عرشه ، ولأنه سبحانه له علو الذات ، فإذن معية اللَّه ﷻ لخلقه لا يمكن أن تكون معية ذات لذات متقاربين بذواتهما ، كالتي تُعقل من مقارنة ذات فلان لفلان ، لمناقضة ذلك المعنى لما سبق .

فإذن نقول : معية اللَّه ﷻ بما تقتضيه اللغة تحتمل المعنى الأول أو الثالث ، أو قد يكون المراد هما معًا .

أما الأول : معية المعاني ، واللَّه ﷻ موصوف بأنه مع خلقه جميعًا بعلمه وإحاطته لهم .

وأما الثالث : كما أن القمر مع المسافر وغير المسافر ، فإن اللَّه ﷻ مع خلقه لا يغيب عنهم ، بل هو مطلع عليهم ناظر إليهم ، وهم تحت بصره وتحت سمعه لا تخفى عليه منهم خافية ، وذاته ﷻ غير غائبة عن خلقه ؛ كما أن القمر غير غائب عمن في الأرض جميعًا ، وهذا بعض مخلوقات اللَّه جعلها اللَّه ﷻ مثلًا في ذلك ، فكيف بالعزيز العليم ؟

إذن هو ﷻ مستوٍ على عرشه ، ولا يخفى عليه شيء من أحوالنا . لأنه إذا قال قائل : هو معنا بذاته . يوهم أقوال المبتدعة ، والعبارات الموهمة في العقيدة يجب نفيها والبعد عنها ، فإذا صار القول محتملًا للمعنى الصحيح وللمعنى الباطل ، نقول : تجنب هذا القول . لأن اللَّه ﷻ قال : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤] ؛ لأن اليهود كانت تقول : ﴿رَٰعِنَا﴾ وتريد بها الرعونة ، يعني : أنت على هذه الحال ، فنُهي أهل الإيمان عن استعمال هذه اللفظة لمشابهتها

لقول اليهود ، واليهود يريدون بها معنى آخر ومع ذلك نهينا عنها ، فكذلك في المعية لا نقول : معية ذات . لأن في إطلاق هذا اللفظ :

* خروجًا عما دلت عليه النصوص .

* خروجًا عما استعمله السلف .

* مشابهة لأقوال المبتدعة .

فمن قال : إن المعية معية ذات وهو حال في كل مكان . وينفي استواء الله على عرشه ، هذا من أقوال أهل البدع .

أما من قال : إنه مع خلقه بذاته مع أنه مستوٍ على عرشه ، وينفي حلوله في خلقه أو في كل مكان ، هذا القول الإشكال فيه زيادة كلمة « بذاته » ، وهو كله من كلام السلف لكن زيادة « بذاته » أخرجته عما نعلم من أقوال السلف ، وهذا لا يعني به قول المبتدعة ، وإنما صرح فيه بلفظ « بذاته » لأن من الناس من أنكر أن تكون المعية محتملة للمعنى الثالث - الذي سبق في التقسيم - فاحتاج إلى التنصيص حتى لا يخرج المعنى الثالث .

لكن كلام السلف في ذلك واضح أنهم أجمعوا على عدم إطلاق كلمة بذاته ، ولم نعلم أحدًا من السلف أطلق هذه الكلمة وقال : مع خلقه بذاته معية عامة ، أو مع المؤمنين بذاته معية خاصة ، أو نحو ذلك . مع أن المعية حق على حقيقتها ، وإذا فسرناها بمعية العلم فهذه من مقتضياتها ، وإذا فسرناها بمعية النصر والتأييد والتوفيق والإلهام ونحو ذلك ، فهذا من مقتضياتها ، لكن لفظ معية ذاتية أو معهم بذاته فهذه لا تُطلق لعدم جريان كلام السلف عليها .

ومعية الله ﷻ لخلقه ليست معية مجازية ، بل هي معية حقيقية مثل بقية الصفات ، وتفسيرنا لها بالعلم أو بالتوفيق - التي هي المعية الخاصة - هذا تفسير لها على حقيقتها ، فهي معية حقيقية كما يليق بالله جل جلاله ، ولا يصلح أن يُقصد بها معية الذات ، بل هي معية حقيقية تنقسم إلى : معية عامة وهي معية علم ، ومعية خاصة وهي معية النصر والتأييد والتوفيق ونحو ذلك ، وهذا من كلام أهل السنة ، أما المعية الذاتية فهي كلمة مشتبهة ، فالأولى تركها لعدم جريان كلام السلف عليها .

وشيخ الإسلام يقول : معية حقيقية ، حتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله لما أتى لهذا الموضع في شرحه « الواسطية » قال : هي معية حقيقية ، كما يليق بالله جل جلاله تقتضي بالنسبة لجميع الخلق العلم ، وتقتضي بالنسبة لخاصة الخلق من المؤمنين ، والمتقين ، والمحسنين ، والصابرين : النصر ، والتأييد ، والتوفيق .

هذا استعمال كلام أهل العلم والمحققين في هذا ، والألفاظ قد يُراد بها معنى صحيح ، لكن قد

تحتمل معنى آخر، فتجنب المحتملات في باب العقيدة واجب.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] ...

هذه الآيات فيها ذكر صفة الكلام لله ﷻ، وشيخ الإسلام ﷫ نوّع الأدلة الدالة على أن الله ﷻ متكلم، وأنه سبحانه يتكلم كيف شاء، وأن الكلام صفة له جل جلاله، وأن كلام الله حروف وأصوات، فذكر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾. ويعني بذلك قوله تعالى في آية المائدة: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾، ثم ذكر صفة الكلام لله ﷻ في قوله: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، وقوله: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ ثم ذكر النداء في قوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾، وذكر المناجاة في قوله: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾، وأيضًا ذكر المناداة بعد ذلك في قوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾.

إذن هذه الآيات فيها تنويع للأدلة على هذه الصفة، فالله ﷻ هو أصدق حديثًا من خلقه، ومعنى ذلك أن كلام الله ﷻ يوصف بأنه كذلك؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾. والله ﷻ يتكلم ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ والله ﷻ ينادي ويناجي.

هذه كلها أدلة على أن الله ﷻ يتصرف هذه التصريفات، فالله ﷻ إذا شاء نادى، وإذا شاء ناجى سبحانه وتعالى، وهو ﷻ وصف كلامه بأنه قول، ووصف كلامه بأنه حديث، فهذه تدل على أن كلام الله ﷻ مشترك مع كلام الخلق في أصل المعنى؛ لأن هذه التصريفات هي تصاريف كلام الخلق؛ فالخلق يتكلمون ويقولون ويتحدثون وينادون ويناجون، فدل على أن كلامه ﷻ من حيث المعنى ليس من غير جنس كلام الخلق، فالخلق لا يتكلمون بقلوبهم إنما يتكلمون بشيء يسمع، فإذا نادوا فمعنى ذلك أن كلامهم بصوت عالٍ يسمعه البعيد، وإذا ناجوا فكلامهم يسمعه القريب، والقول هو الكلام الذي يقوله القائل عن نفسه أو عن غيره، والتحدث يعني: أن الكلام فيه صفة الحداثة، أي: حديث محدث.

إذن هذه تدل على أن كلام الله ﷻ ليس بخارج عن جنس كلام الخلق، فهو ﷻ متكلم بكلام يُسمع؛ كما أن كلام الخلق يُسمع، ويتكلم بكلام يتصف بالجدة والحداثة؛ كما أن كلام الخلق يتصف بالجدة والحداثة.

مثال ذلك : رجلٌ بلغ من العمر ثمانين سنة ، وتكلم منذ سبعين سنة بكلمة ، وهو الآن مثلًا يتكلم ، فكلامه الذي تكلم به منذ سبعين سنة هذا موصوف بأنه قديم ، وكلامه الجديد الذي يتكلم به الآن موصوف بأنه حديث ، فإذا قال : هذا حديثي منذ سبعين سنة . فهذا غير مناسب في لغة العرب ، لكن الصحيح أن يقول : هذا خبري ، وهذا قولي ، وهذا كلامي الذي تكلمت به . فالحديث إذن موصوف به الكلام الجديد .

إذا تبين ذلك فهذه الآيات التي نوعها شيخ الإسلام ﷺ بدقة وغاص على أوجه الاستدلال التي يحتج بها على الخصوم تدل على أن كلام الله ﷻ من جنس الصفات الأخر ، فنحن نتكلم والله ﷻ يتكلم ، فكلامنا وكلام الله ﷻ يشتركان في أصل المعنى ، أما أن يُقال : إن كلام المخلوق شيء آخر لا يشترك مع كلام الله ولا في أصل المعنى . فهذا باطل ، فالذين تأولوا - كما سيأتي - وقالوا : كلام الله معنى وكلام المخلوق هو الذي يكون حروفًا وأصواتًا وهو الذي يُسمع .. إلى آخره . فهذا باطل ، بل بين الكلامين اشتراك في أصل الصفة ، لكن ثم فرقٌ عظيم ، فكلام المخلوق يناسب ذاته ، وكلام الله ﷻ يُناسب ذاته ، لكن بينهما اشتراك في أصله ، هذا الأصل أو القدر المشترك بينهما هو أن الجميع حروف وأصوات تُسمع ، فكلام المخلوق هو ما يخرجه من حروف وأصوات تُسمع ، كذلك كلام الله ﷻ حروف وأصوات تُسمع ؛ لهذا في قوله - مثلًا - هنا : ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ عيسى عليه السلام ماذا سمع منه ؟ سمع « يا » ، وهذه حرفان ، فإذن سمع منه حرفين ، وهذا يثبته أهل السنة بما دلت عليه هذه الأدلة من أن كلام الله ﷻ صفة يتصف بها الله ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته ، صفة نثبتها له من غير تمثيل لكلامه ولا تكليمه بكلام خلقه ، ولا قوله بقول خلقه ، ونقول : كلامه ﷻ حروف وأصوات تُسمع .

فإذا شاء ﷻ نادى : ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ هذا في المناداة مع البعد ، وإذا شاء ناجى : ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ هذه مناجاة عن قرب ، وهذا على أصل أن الصفات تُثبت مع عدم المماثلة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .

إذن اعتقاد أهل السنة والجماعة على أن الله ﷻ موصوف بصفات الكمال التي منها صفة الكلام ، وكلامه ﷻ دلت عليه الأدلة بأنواع فمنها : الأدلة التي فيها القول ، ومنها الأدلة التي فيها الكلام ، ومنها الأدلة التي فيها المناداة ، ومنها الأدلة التي فيها المناجاة ، ومنها الأدلة التي فيها الحديث ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] ، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ ونحو ذلك .

إذا تبين ذلك فأهل السنة يقررون في هذا الباب أن صفة الكلام لله ﷻ قديمة النوع حادثة الآحاد ، ويعنون بذلك أن الله ﷻ لم يزل متكلمًا ، فهو سبحانه يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء ، فكلامه قديم

وأفراد الكلام حديثة ، يعني أن كلام الله ﷻ لعيسى بقوله : ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ هذا لم يكن كلامًا في الأزل ، بل كان كلامًا حين وجد عيسى وصار هذا الكلام متوجهًا إليه ، هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة .

أما المبتدعة فيقولون : إنه تكلم بكلام قديم . حتى قوله : ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ يقولون : هذا كلام قديم ، فليس عندهم كلام حديث ، إنما عندهم أن الله تكلم بكلام وانتهى فلم يعد يتكلم ، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا .

بل الله ﷻ موصوف بصفة الكلام ، وهو يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء تبارك ربنا وتعالى وتعاظم وتقدس ، وكون كلامه ﷻ قديمًا ، أو كلامه أول ، يعني : ليس له بداية ؛ لأن البدايات هذه أزمنة ، والله ﷻ هو الذي خلق الزمان .

إذن نقول : كلامه قديم النوع حادث الآحاد ، يعني : أن السورة التي نزلت حين نزلت على محمد ﷺ سمعها جبريل عليه السلام من الله ﷻ ، سمع الصوت وسمع الحروف والآيات على نحو ما أنزلت على محمد ﷺ ، فهذا من حيث الزمن حديث ، وكلامه ﷻ لموسى : ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه : ١٢] هذا تكلم الله ﷻ به قبل تكليمه لمحمد ﷺ ، وتكليم الله ﷻ لآدم قبل ذلك ، وقوله ﷻ في كلماته الكونية للشيء كن فكان في خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق آدم وقبل أن يخلق حواء هو قبل ذلك .

فكلامه ﷻ قديم النوع حادث الآحاد ، يعني : لا تزال آحاده تتجدد ، ولم يزل ﷻ متكلمًا يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء .

وأهل البدع في مسألة الكلام مختلفون على أقوال :

القول الأول : قول الجهمية ، وهو أن الله – سبحانه – لا يوصف بكلام أصلًا ، وليس بمتكلم ، ولا بذي كلام ، فيُسلب عن هذا الوصف ، ويُفسر الكلام بمخلوق منفصل يُقال له : كلام ، فخلق الله هذا القرآن وسماه كلامًا له ، فيكون كلام الله ﷻ خلقًا من خلقه .

القول الثاني : قول المعتزلة ، وهو شبيه بقول الجهمية ، إلا أنهم قالوا : إن القرآن مخلوق خلقه الله ﷻ في نفس جبريل ، فنقل جبريل ما خُلق في نفسه ، وكلام الله ﷻ يُخلق في أحوال مختلفة ؛ فمن جهة سماع موسى خُلق في الشجرة ، ويُخلق في كذا ، ويُخلق في كذا .. إلى آخر قولهم .

فإذن المعتزلة يتفقون مع الجهمية على أن كلام الله مخلوق ، ويجعلون زيادة عليهم أنه مخلوق في موضع مناسب ، وهذا منهم فقه أعظم من فقه جهم حتى لا يُعارض عليهم بأن القرآن تنزيل وأنه منزل ؛ فقالوا : إنه أنزل ولكنه خُلق في نفس جبريل ، أو في رُوع جبريل .

القول الثالث : قول الكلابية - ابن كلاب وأتباعه من الأشاعرة وغيرهم - هو أن كلام الله ﷻ تعبير عن هذا المعنى الواحد ، فتارة يُعبر عنه بالعربية فيسمى قرآنًا ، وتارة يعبر عنه بالسريانية فيُسمى إنجيلًا ، وتارة يُعبر عنه بالعبرانية فيسمى توراةً وهكذا .

فإذن هو معنى وليس ثم صوت يُسمع ، ولا كلام على الحقيقة ، ولكنه معنى قائم بنفس الرب ﷻ ألقاه في رُوع جبريل ، فنزل به جبريل ، وعبَّر عنه جبريل بهذه التعبيرات المختلفة .

القول الرابع : قول الفلاسفة وطائفة من الصوفية ، وهو أن كلام الله ﷻ هو ما يفيض على النفوس من المعاني الخيرة من معاني الحكمة ، وهذه بالإفاضة قد تكون مباشرة منه إلى العقل الفعّال عندهم ، والعقل الفعّال يفيضها على النفوس بحسب استعداداتها ، وقد تكون هذه الإفاضة منه ﷻ مباشرة على قلب الرجل - كقول طائفة من الصوفية - وقد تكون هذه الإفاضة بوسائط مختلفة .

وعلى كل حال مسألة الكلام مسألة شائكة وطويلة ، وتحتاج إلى مقدمات لا نفصل فيها أكثر من ذلك ، المهم أن من المبتدعة من قال بالمعنى النفسي ، يعني : أن الله ﷻ لم يتكلم بكلام يُسمع منه ، وإنما هو معنى قام بنفسه فسمي كلامًا ، وأما في الأزل فهو ﷻ تكلم بالذي يريد أن يتكلم به بما يخلق به الأشياء ثم انتهى من الكلام ، ثم المعنى النفسي هذا يتجدد من حيث إيحاؤه لجبريل ؛ ولهذا يقولون : هو عبارة عن كلام الله - يعني : عن الكلام القديم .

وهذا القول واضح البطلان ، ونستدل على بطلانه بما قاله الآمدي أحد حذاق الأشاعرة المعروفين بالذكاء ، وهو أيضًا من رءوس أهل الضلال في العقائد ، فحينما تكلم عن تقرير كلام الله ﷻ ، وأنه كلام قديم ، قال : لكن يُشكل على هذا شيء عظيم عندي ، وهو أن في القرآن ألفاظًا جاءت بصيغة الماضي ؛ كقوله : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ﴾ [المجادلة : ١] ، وقوله : ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ [الأنعام : ٣٣] ، ونحو ذلك من الأفعال التي فيها الخبر عن شيء حدث في الزمن الماضي ، قال : وهذا له احتمالان : إما أن يكون قد سبق فعلًا ، وإما أن يكون الكلام غير مطابق للواقع ، وإذا كان الكلام غير مطابق للواقع فهو الكذب ، قال : وهذا عندي مشكل - يعني استعمال الأفعال في صيغة الماضي - فإذا كان كلام الله ﷻ في القرآن قديمًا ، وقال الله ﷻ : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ فمعناه أن السمع قد حصل وتحقق ، فهل كان ثم مجادلة ، وهل كان ثم زوج ، وهل كان ثم قول حتى يسمعه الله ؟ فإذا كان الله ﷻ قال هذا القول في الأزل ولا زوجة ولا مجادلة ولا قول فما الذي سمعه ؟ فيلزم منه أن قوله : ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وكل الأفعال الماضية في القرآن أنها غير مطابقة للواقع ، وهذا هو الكذب ، قال : وهذا مشكل عندي جدًّا ، وهذا من أعظم الأدلة على بطلان هذا القول .

وهذا لا شك أنه رد منطقي جميل ؛ لأنه يلزمهم على أصولهم ولا فرار لهم منها ، فهذا يُشكل على

أصولهم ؛ لأن من أصولهم أنه ليس ثمّ مخلوقات - يعني جنس المخلوقات - قديم ؛ في مسألة تسلسل الحوادث ، فإما أن يكون الخبر كذبًا في نفسه ، وإما أن يكون أحيل على شيء ماضٍ ، فهذه حجة جيدة على طريقتهم ، لكن عند أهل السنة والجماعة من الحجج الكثيرة مما يدل على بطلان هذا القول ، وقد ألف شيخ الإسلام « التسعينية » أبطل فيها قول الأشاعرة والكلابية في أن كلام اللَّه معنى قائم في النفس .

وقوله : ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام : ١٥٥] ، وقوله : ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر : ٢١] ، ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل : ١٠١ - ١٠٣] .

هذه الآيات في بيان أن القرآن العظيم هو كلام اللَّه ﷻ لفظه ومعناه ، وأنه كلام اللَّه ﷻ بما فيه من الحروف ، وأن كلام اللَّه ﷻ يُسمع ، وأنه يكون قرآنًا وكتابًا وهما بمعنى واحد .

وقد سبق بيان أن كلام اللَّه ﷻ صفة له ، وأنه قديم النوع حادث الآحاد ، وأن اللَّه جل جلاله يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء ، وأن كلامه يُسمع منه بحرف وصوت ، هذا الذي عليه أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح ، فقالوا : « القرآن هو كلام اللَّه منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود » ، وقولهم في القرآن : هو كلام ؛ لهذه الأدلة التي ساقها شيخ الإسلام رحمه اللَّه ، والتي منها قوله تعالى : ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، وقوله : ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ٧٥] ، وكلام اللَّه هنا - كما سيأتي - يحتمل التوراة أو القرآن ، وإن كان أكثر التفسير على أنه التوراة ، وقوله ﷻ : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح : ١٥] ، فوصف اللَّه ﷻ القرآن بأنه كلامه ؛ ولهذه الأدلة قالوا : القرآن كلام اللَّه .

وقالوا : « القرآن كلام اللَّه منزل غير مخلوق » ؛ ذلك لتوافر الأدلة التي تدل على أنه منزل ؛ كقوله ﷻ : ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ﴾ ، وقوله : ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام : ١٥٥] ، وقوله : ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل : ١٠٢] ، ونحو ذلك من الآيات ، فوصف اللَّه ﷻ القرآن بأنه منزل ، وقولهم : « غير مخلوق » ؛ لأن اللَّه جل جلاله قال في سورة الأعراف : ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، والواو تقتضي المغايرة ، فتدل على أن الخلق غير الأمر ، والقرآن دل الدليل على أنه من الأمر وليس من الخلق في قول اللَّه ﷻ : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا

كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى : ٥٢] ، فقال ﷻ : ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ وهو القرآن فجعله من الأمر ، فإذن فقوله في آية الأعراف : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ دل على أن ثم شيئين : خلقًا وأمرًا ، والخلق غير الأمر ؛ لأنه عطف بالواو ، ولما قال في القرآن إنه من الأمر دلنا على أنه غير مخلوق . إلى غير ذلك من الأدلة على بطلان قول من قال : إن القرآن مخلوق .

قالوا : « منه بدأ وإليه يعود » ، يعني : أن جبريل عليه السلام تلقاه من الله ﷻ سماعًا ولم يأخذه جبريل من اللوح المحفوظ ؛ كما هو قول طائفة من المبتدعة ، ولم يأخذه من بيت العزة ؛ كما هو قول طائفة أخرى من المبتدعة ، ولم يُعبر به جبريل عن كلام الله ﷻ النفسي ، وليس هو حكاية وعبارة عن كلام الله ﷻ النفسي ؛ كما زعمته طائفة .

والقاعدة عند أهل السنة أن (من) إذا كانت ابتداء من الله ﷻ فهي تقوم مقام إضافة الأشياء إلى الله ، فتأخذ القسمين : إضافة الأعيان ، وإضافة المعاني ؛ كما سيأتي إيضاح بعضه إن شاء الله .

وقولهم : « إليه يعود » ؛ كما ثبت في الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « يُسرى على القرآن في ليلة واحدة ، فلا يُترك منه آية في قلب ولا مصحف إلا رُفعت » ، يعني : في آخر الزمان يعود القرآن إلى الله جل وعلا ؛ لأنه أنزله للعمل به ولأخذه بقوة ، فإذا رغب جميع الخلق عنه ولم يعودوا إليه أسري به إلى الله ﷻ حتى لا يبقى منه في الأرض آية ، هذا معنى قولهم : « وإليه يعود » .

إذن هذا التعريف للقرآن أنه كلام الله المنزل غير المخلوق منه بدأ وإليه يعود ، مأخوذ كله من الأدلة ، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بهذا ، وهذا الأصل عندهم به فهموا معاني الآيات .

ففي قوله ﷻ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، وكذلك قوله : ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ٧٥] ، في هاتين الآيتين دليل على أن كلام الله يُسمع ، وقوله : ﴿يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ هذا يدل على أن المسموع هو كلام الله ، وأن المسموع هو القرآن إذا تلي على الناس ، ومع ذلك فإن المتكلم به ابتداءً هو الله ﷻ ، والناقل له هو الذي أسمع القرآن ، يعني : المتكلم به نقلًا ، والقائل له نقلًا ، فقوله : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يدل على أن القارئ التالي للقرآن يسمع كلام الله .

فإذن القرآن ليس هو قول النبي ﷺ إنشاءً ، ولا هو قول جبريل إنشاءً ، ولا هو قول من قرأ القرآن إنشاءً ، وإنما هؤلاء إذا قرءوا القرآن يُقال : إن هذا الذي خرج منهم هو قولهم بلاغًا وإسماعًا . ففرق بين المنشئ للقول والمبلغ له ، ففي قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ نعلم أن قوله : ﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ هنا إضافة صفة إلى متصف بها ، وفرقٌ بين باب الإبلاغ والإسماع وباب الإنشاء ، فالقرآن تكلم الله ﷻ

به ، وهو قوله إنشاءً ، تكلم به اللَّه ﷻ ابتداءً وسُمع منه ، فهو سبحانه المنشئ له ، وجبريل سمع القرآن وأسمعه ، فيقال : القرآن قول جبريل بلاغًا ؛ كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير : ١٩، ٢٠] ، الذي هو جبريل ، وقوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة : ٤٠ - ٤١] ، والمراد به النبي ﷺ .

فإذن هنا أُضيف القرآن من جهة القول إلى جبريل ، وأُضيف إلى النبي ﷺ ، وهؤلاء قالوه مسمعين له ، وهذه الآية دلت على أن من أسمع كلام اللَّه لا يعني ذلك أن هذا المسموع خرج عن كونه كلام اللَّه ؛ كما في قوله : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، ومن المعلوم أنه لن يسمع الكلام من المنشئ له وهو اللَّه جل جلاله وجل ثناؤه ، ولكن سيسمعه من التالي له القائل له ؛ ولهذا قال ﷻ : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ، وهنا القول قول جبريل ، وجبريل مبلغٌ له ، وهو أيضًا قول النبي ﷺ بلاغًا ، وأما الكلام فهو كلام اللَّه ﷻ إنشاءً .

فمن المهم في هذا الباب التفريق بين باب البلاغ وباب الإنشاء ؛ لأن اللَّه ﷻ هو الذي ابتدأه .

قال في هذه الآية : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، قوله : ﴿كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ الكلام صفة من الصفات ؛ لأنها ليست عينًا قائمة وإنما هي صفة تقوم بالشيء ، فلا يوجد شيء نراه اسمه الكلام ، وإنما الكلام يقوم بالأعيان التي تُرى ، فكلام خالد وكلام محمد وكلام صالح وكلام أحمد .. إلى آخره ، هذه صفات قامت بمن اتصف بها وليست أعيانًا ، كذلك قوله : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ هنا أضاف الصفة إلى الذات المتصفة بها ، أضاف صفة الكلام إلى اللَّه ﷻ ، وهذه إضافة صفة إلى موصوف ، ومن المتقرر في قواعد الأسماء والصفات أن إضافة الأشياء إلى اللَّه ﷻ نوعان :

القسم الأول : إضافة مخلوق إلى خالقه ؛ وذلك إذا كان المضاف عينًا منفصلة ، مثل : بيت اللَّه ، ومثل : ناقة اللَّه ، وأرض اللَّه ، ومال اللَّه ؛ كما في قوله : ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور : ٣٣] ، هذه أعيان منفصلة . فإضافتها إلى اللَّه إضافة مخلوق إلى خالقه .

والقسم الثاني : إضافة صفة معانٍ إلى اللَّه ﷻ ، فهذه لا تحتمل إلا أن تكون صفة مضافة إلى موصوف ، وقوله ﷻ : ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر : ٢٩] ، الروح هنا ليست معنى وإنما هي عين منفصلة تقوم بذاتها ؛ ولهذا صارت الإضافة هنا إضافة مخلوق إلى خالقه جل ربنا وتعالى وتقدس ، وقوله : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح : ١٥] ، وهذا أيضًا فيه نفس الدلالة من جهة أن الكلام أضيف إلى اللَّه ﷻ ، فهي من إضافة الصفة .

قال ﷻ : ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الكهف : ٢٧] ، قوله : ﴿مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ فيه :

أولًا : الوحي ، والوحي في اللغة : هو إلقاء الخبر أو العلم في خفاء وسرعة ؛ ولهذا سُميت الكتابة وحيًا ، وسميت الإشارة وحيًا ، وهذا باب معروف في اللغة واضح .

والوحي من جهة الاصطلاح : اختلفت التعاريف فيه بحسب اختلاف مذهب القائل ؛ ولهذا تجد في كثير من كتب التفسير تعريفًا للوحي لا ينطبق على مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة الكلام ، وربما نقله من لا يُحسن ، فلابد منَ معرفة تعريف الوحي في الاصطلاح - يعني عند أهل السنة والجماعة - فالوحي : هو إعلام النبي بشيء إما مباشرة ، أو عن طريق رسول ، أو منام ، أو إلهام ، والذي أوحي إلى النبي ﷺ هو كتاب الله ﷻ ، قال : ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ وكتاب الله ﷻ هو ما كتب فيه كلام الله ﷻ ، وهو كتاب من جهة صفة الكتابة وقرآن من جهة صفة القراءة .

فيقال : كلام الله ﷻ الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ هو كتاب إذا نُظر إليه من جهة أنه مكتوب ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة : ٢] ، وهو قرآن إذا نُظر إليه من جهة أنه يُقرأ ، وهذا يدل على أن الكتاب والقرآن التغاير بينهما تغاير في الصفات لا في الحقيقة ، قال ﷻ : ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر : ١] هنا الكتاب والقرآن واحد من جهة الحقيقة ، ولكن من جهة الصفة الكتاب نظر فيه إلى كونه مكتوبًا ، والقرآن نظر فيه إلى كونه مقروءًا ، فإذن الواو هنا في قوله : ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ هي واو العطف التي تقتضي المغايرة ، والتغاير قد يكون تغاير صفات لا تغاير ذوات .

هذا نقوله تقريرًا لمذهب أهل السنة في أن الكتاب والقرآن واحد ، أما الكلابية ومن نحا نحوهم يقولون : الكتاب شيء والقرآن شيء آخر . فالقرآن عندهم غير الكتاب ؛ وذلك مرتبط بقولهم في مسألة الكلام التي سيأتي بيان كلامهم فيها إن شاء الله .

وهذه الآيات التي أوردها شيخ الإسلام ذُكر فيها القرآن وذكر فيها الكتاب ، وذُكر فيها لفظ الإنزال ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ ، وقوله : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ ، وقوله : ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ، وقوله : ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء : ١٩٣ ، ١٩٤] ، ولفظ الإنزال داخل في تعريف القرآن وأنه منزل ، وإذا كان كذلك فلفظ نزل وأنزل وما جرى مجراها في القرآن جاءت على أنحاء منها :

الأول : أن يكون مطلقًا ؛ كما في قوله : ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد : ٢٥] ، أنزله من أي مكان ؟ لم يذكر ، وقوله : ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر : ٦] ، من أين جاء الإنزال ؟ لم يذكر .

الثاني : أن تبين الغاية ؛ كما في قوله : ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [النحل : ٦٥] .

الثالث : أن تكون الغاية أو ابتداء الغاية من الله ﷻ ؛ كما في قوله : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ، وقوله : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ ، وقوله : ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ ، يعني : نزل من الله ﷻ .

وإذا كان كذلك فهنا يُنظر فيما ذُكر فيه الإنزال بـ « من » على قاعدة الإضافة ، فإذا كان المنزَّل عينًا صار إنزال مخلوق ، وإذا كان صفة كانت هذه الصفة قائمة بالله ﷻ .

وعلى هذه القاعدة يستقيم استدلال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - بهذه الآيات على أنه صفة الله ﷻ ؛ لأن الإنزال ما دام أنه من الله ﷻ فمعنى ذلك أنه إضافة صفة إلى من اتصف بها جل ثناؤه وتقدست أسماؤه .

ومجيء (من) على هذا النحو ؛ كما في قوله : ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ ، وقوله : ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ ونحو ذلك ، فهذه تدخل في قاعدة الإضافة التي سبق بيانها عند قوله : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، يعني : أن هذا الذي ذُكر أنه أنزل من الله : إذا كان عينًا منفصلة ، أي : عينًا تقوم بنفسها ، فهذا يكون مخلوقًا ، وإذا كان معنى فإنه يكون صفة للموصوف بها وهو الله ﷻ ، وهذا مثل ما قلنا في الفرق بين كلام الله ، وناقة الله : أن ناقة الله هذه عين مخلوقة قائمة بذاتها معروف أنها ناقة ، وأضيفت إلى الله إضافة تشريف وتكريم ؛ لأن الناقة مخلوق مستقل ، فتكون الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه ، بخلاف كلام الله ، ورحمة الله ، وسمع الله ، ونحو ذلك ، فهذه معان لا تقوم بنفسها ، فتكون إضافتها إلى الله إضافة صفات .

كذلك نزل وأنزل هنا إذا كان المنزَّل عينًا منفصلة قائمة بنفسها فهو مخلوق منزل من الله ﷻ ، وإذا كان معنى وليس عينًا منفصلة فإنه يدخل في الصفات ، وتكون إضافته إلى الله ﷻ إضافة صفات .

هذا تقرير لما استدل به الشيخ - رحمه الله - من هذه الآيات العظيمة ، وأهل السنة يقولون : إن كلام الله ﷻ حرف وصوت ، وأن القرآن هو كلام الله ﷻ الذي سمعه منه جبريل وأمره أن يبلغه إلى النبي ﷺ ولا يكون قرآنًا ، فيكون فتوى أو حديثًا قدسيًا ... إلى غير ذلك ، ولكن إذا بلغه بصفة تبليغ القرآن المعروفة فهذا هو القرآن .

والقرآن من حيث هو كلام الله ﷻ له مراتب :

الأولى : مرتبة الكتاب ، وهو أن القرآن كتبه الله ﷻ في كتاب وجعله في اللوح المحفوظ ، قال ﷻ : ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج : ٢١، ٢٢] ، وهذه المرتبة - مرتبة الكتاب - هي التي جاء فيها أثر ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « فصل القرآن من الذكر ، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا ، فجعل جبريل ينزله على النبي ﷺ يرتله ترتيلًا » ، قوله هنا : « في بيت العزة »

يعني : في مرتبة الكتاب ؛ لأنه أول ما أوحي إلى النبي ﷺ القرآن الكريم أكرم بيت العزة في السماء الدنيا بأن جُعل فيه القرآن المكتوب قبل أن يتكلم الله جل وعلا به كله ؛ لأنه نزل بحسب الوقائع ، وليس كلام الله ﷻ بالقرآن قديمًا ، لا ؛ بل هو ﷻ يتكلم به ، فإذا تكلم به سمعه جبريل ، فبلغه النبي ﷺ في ثلاث وعشرين سنة .

الثانية : مرتبة الكتابة والمكتوب ، فالمصحف الموجود بين أيدينا الآن من حيث كونه مصحفًا هو مكتوب .

الثالثة : مرتبة القرآن المتكلم به المسموع .

والله ﷻ حين أراد أن يبعث نبيه محمدًا ﷺ إلى الناس تكلم بكلام سمعه جبريل ، وأمره أن يبلغه محمدًا ﷺ قرآنًا ، وهو الكتاب الذي أعطيه النبي ﷺ ، وهو القرآن الذي هو حجة النبي ﷺ ، فحين بلغ جبريل عليه السلام النبي ﷺ قول الله ﷻ : ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق : ١] ، كان قد سمعه كذلك غضًا طريًا ، فسمعه النبي ﷺ من جبريل فبلغه الأمة على أنه كلام الله الذي يؤجر المرء بتلاوته ، وابتلى الله ﷻ به الناس وسماه فرقانًا ، قال تعالى : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان : ١] ، وهناك فرق بين آيات القرآن وبين الفتوى والحديث القدسي إلى آخره .

وقد فرّق السلف بين التلاوة وبين المتلو ، وبين القراءة والمقروء ، فقالوا : « الكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ » . فالجهة منفكة لا تلازم بين التلاوة والمتلو ؛ لأن التلاوة فعل العبد والمتلو كلام الله ﷻ ؛ كما قال سبحانه : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، فالمسموع من جهة الصوت هو صوت القارئ ، ومن جهة الألفاظ والحروف والمعاني هو كلام الله ﷻ .

كذلك من جهة الكتابة : المكتوب هو القرآن ، فهو كلام الله ﷻ في مرتبة الكتابة أو في نوع الكتاب ، وأما نفس الورق والمداد والألوان ونحو ذلك ، فهذه مخلوقة .

فإذن من جهة القارئ : ثم شيء مخلوق ، وشيء هو صفة الله وهو كلامه ، فالكلام كلام البارئ ، والصوت صوت القارئ .

وكذلك المكتوب فيه ، يعني : المصحف ، فالمكتوب في المصحف هو كلام الله ﷻ الذي هو صفته غير مخلوق ، وأما الورق والمداد إلى آخره فهذه مخلوقة صنعها البشر .

ولهذا كان الإمام أحمد يقول : « من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ، ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع أيضًا » ؛ لأن كلمة (لفظي) تحتمل أن يكون المراد التلفظ الذي هو عمل العبد فتكون الكلمة صحيحة ، فتلفظ العبد مخلوق لأن أعمال العباد مخلوقة ، وقد يكون المقصود بها

اللفظ الذي هو الملفوظ ؛ لأن (فعل) تأتي بمعنى المصدر وتأتي بمعنى المفعول ، مثل : خلْق ، بمعنى المخلوق ، ولفْظ بمعنى الملفوظ وهكذا .

فكلمة (لفظ) تأتي بمعنى الملفوظ ، والملفوظ هو كلام الحق ﷻ ليس بمخلوق ، فمن قال : لفظي بالقرآن مخلوق . هو مبتدع ؛ لأن هذه الكلمة لا تجوز أن تُقال ؛ لاحتمال أن يكون المراد باللفظ المصدر أو يكون المراد باللفظ الملفوظ ، فإن كان المراد المصدر فهو صحيح أن فعل العبد وتلفظه مخلوق ، وإن كان المراد الملفوظ فالملفوظ كلام الحق ﷻ ليس بمخلوق .

لكن استعمل هذه اللفظة بعض أهل البدع والاعتزال والجهمية ليستروا قولهم بخلق القرآن ، فاستعملوا قولًا محتملًا حتى لا يؤخذ على أيديهم ، فاستعمال هذا اللفظ لا يجوز ، وقد جرت المحنة على الإمام أبي عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخاري رحمه اللّه تعالى ، فهجره بعض العلماء لما ظنوا أنه قال : لفظي بالقرآن مخلوق ؛ كما قيل في الرواية ، والبخاري أراد شيئًا آخر ، لكنهم من شدة تمسكهم بالسنة لم يكتفوا منه باللفظ المحتمل ؛ لذلك تركوا التحديث عنه حتى مات رحمه اللّه .

ومسألة الكلام والقرآن هذه مسألة طويلة الذيول ، وكثر الكلام فيها حتى سُمي علم الكلام بها ؛ لأنها أعظم مسائله وأشكل مسائله ، وأول ما تُكلم في الصفات في كلام اللّه ﷻ .

إذا تقرر مذهب السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة ، فإن المخالفين لهذا المذهب على أنحاء وأقوال :

القول الأول : قول المعتزلة ، قالوا : إن كلام اللّه ﷻ مخلوق .

وأول من أظهر هذه المقالة الجعد بن درهم ، وأخذها منه الجهم بن صفوان ، ثم تلقفها منه المعتزلة ، قالوا : القرآن مخلوق ، وكلام اللّه مخلوق ، هو إضافة مخلوق إلى خالقه .

لماذا قالوا ذلك ؟ لأن الكلام لا يُعقل أن يُسمى كلامًا حتى يكون بحروف وأصوات ، واللّه ﷻ منزه عندهم عن هذا ، فالمعتزلة حُذاق من جهة التأصيل ، فقالوا :لا يُمكن أن يُسمى الكلام كلامًا حتى يكون بحرف وصوت ، والحرف والصوت يستلزم أشياء : يستلزم التجسيم ، والتشبيه .. إلى آخره ، فقالوا : ننفي ذلك عن اللّه ﷻ . وذلك مثل كلامهم في مسألة الرؤية ، فقد نفوا الرؤية - كما سيأتينا إن شاء اللّه - لماذا ؟ قالوا : لأنه لا تكون الرؤية إلا إلى جهة ، ويستحيل أن يكون اللّه في جهة ، فنفوا الرؤية ، بخلاف الأشاعرة الذين نفوا الحرف والصوت وأثبتوا الكلام فإنهم تناقضوا ، يعني : كلام أولئك غير معقول كما سيأتي .

إذن هؤلاء ما شبهتهم ؟ قالوا : لا كلام إلا بحرف وصوت ، وهذان لا يجوز وصف اللّه بهما ؛ لأنه يقتضي أن يكون له لسان ولهاة .. إلى آخره . فشبهوه أولًا بالبشر أو أنه محل للحوادث أو أن يكون

ذلك فيه حلول أعراض ، ثم نفوا ذلك . فإن سألتهم : ما دليلكم على أن القرآن مخلوق ؟ قالوا : قول الله ﷻ : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد : ١٦] ، والقرآن شيء ، فدلت الآية على أن القرآن مخلوق ؛ لأنه داخل في عموم قوله : ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ .

والجواب عن ذلك أن نقول لهم : إن قولكم : الكلام لا يمكن إلا بحرف وصوت . هذا صحيح ، فإن الكلام فيما نعهد بلسان العرب أنه لا يمكن أن يكون كلامًا نفسيًا ، ولا كلامًا معنويًا في داخل الفؤاد ، بل لابد أن يكون بحرف وصوت ، وهذا هو الذي نثبته لله ﷻ ، لكن كما يليق بجلال الله وعظمته ، فصوت الله ﷻ ليس كأصوات المخلوقين ، وتكلمه ﷻ ليس كتكلم المخلوقين ، وقد جاء في صفة الصوت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال : « يَحْشُرُ اللَّهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ »[(١)] ، وهذه ليست صفة صوت المخلوق .

فإذن نقول : نلتزم بأن الكلام بحرف وصوت على قاعدة ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، وأن الله ﷻ يتصف بذلك كما يليق بجلاله وعظمته ، فإثبات الصفات إثبات وجود ومعنى لا إثبات كيفية ؛ لأن كيفية اتصاف الله ﷻ بصفاته لا تُعلم ، لا يعلمها إلا هو جل جلاله وتقدست أسماؤه .

أما قولهم في الاستدلال بقوله : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فالجواب عنه أن نقول : من جهة اللغة (كل) هذه تدل على ظهور في العموم ، والظهور في العموم يكون في كل شيء بحسبه ؛ ولهذا جاء في استعمال كلمة (كل) ، و(كل شيء) فيما لم يُرد به العموم الاستغراقي التنصيصي ؛ كما في قوله ﷻ في قصة بلقيس : ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل : ٢٣] ، يعني : وأوتيت من كل شيء يؤتاه الملوك ، وكذلك قوله في ذكر الريح : ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات : ٤٢] ، وقال : ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٤ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف : ٢٤، ٢٥] ، فقال : ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ﴾ ، ثم قال : ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ ، فلفظ (كل) من ألفاظ العموم ، إلا أنها بحسبها ، أي : عموم يدل عليه السياق ، وهو ظهور في العموم قد يخرج منه أشياء لدلالة المقام على ذلك .

كذلك نقول في قوله : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي : (كل شيء) صار مخلوقًا ، ففي هذه الآية كل شيء خلقه ، ودلت آية الأعراف على أن الأشياء نوعان : خلق ، وأمر ، قال تعالى : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، والقرآن كلام الله من الأمر وليس من الخلق ، فدلت على أنه لا يدخل في

(١) أخرجه البخاري (٧٤٨١) معلقًا من حديث عبد الله بن أنيس .

الآية ، ولا يدخل في قوله : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ وغيرها من الآيات التي يدخل فيه المخلوقات ؛ لأن القرآن من الأمر وليس من الخلق .

هذا قول المعتزلة بتقرير يسير لأدلتهم والجواب عليها ، والكلام معهم طويل الذيول ، وهذه المسألة من أكثر المسائل في الصفات بحثًا ، والكلام فيها كثير وطويل من حيث تقرير مذهب أهل السنة وغيره ، وقد صُنفت فيها مصنفات كثيرة ومجلدات .

القول الثاني : قول الكلابية ، والكلابية هم أول من أحدث القول بأن كلام اللّه قديم وأنه معنى نفسي ، وأول من أحدث في الأمة أن القرآن كلام اللّه مخلوق هم الجعدية الجهمية والمعتزلة .

والكلابية هم أتباع عبد اللّه بن سعيد بن كلاب ، وتبع ابن كلاب على ذلك أبو الحسن الأشعري ومن أخذ بمذهبه ، وسبب ذلك أن الأشعري لما ترك المعتزلة وخلع مذهبه ذهب إلى بغداد ، وكانت دار الخلافة العباسية ، وتعقد فيها الدروس في المساجد ، فالمعتزلة يدرسون ، والكلابية يدرسون ، والكرامية يدرسون ، وأصحاب كل مذهب لهم حلقات ، فلحق بحلقة أتباع عبد اللّه بن سعيد بن كلاب ، فسمعهم يتكلمون في مسألة الكلام فأعجب بكلامهم في أن كلام اللّه ﷻ قديم وأنه معنى نفسي ، وأنه يختلف بالعبارة ، فأخذ كلامهم ونصره وصار كلابيًا ، وهكذا يُعد مذهب الأشاعرة مذهبًا كلابيًا .

المقصود أنهم قالوا : إن كلام اللّه قديم وهو معنى نفسي ، هذا المعنى النفسي واحد من حيث الصفة ، متعدد من حيث المعنى ، إن تعلق بالمأمور سمي أمرًا ، وإن تعلق بالنهي سمي نهيًا ، وإن تعلق بالخبر سمي خبرًا ، ومجموعها يقال له : كلام اللّه ، فهو واحد ولكنه متعدد من جهة ما أُلقي في روع جبريل ، فألقى اللّه ﷻ كلامه القديم في روع جبريل بالعبرانية فصار توراة ، وبالسريانية فصار إنجيلًا أو توراة ، وبالعربية فصار قرآنًا .

يعني : عندهم أن الكلام معنى نفسي قديم ، ولا يكون بحرف وصوت ، ما حجتكم في ذلك ؟ قالوا : الأدلة دلت على أن الكلام صفة للّه ﷻ ، والكلام مستحيل أن يكون حرفًا وصوتًا ؛ لأن معنى ذلك أنه يُشبه اللّه ﷻ بخلقه . فما المخرج ؟ قالوا : وجدنا في كلام العرب قول الشاعر :

إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإنَّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا

ووجدنا قول عمر في خطبة أو فيما حصل في سقيفة بني ساعدة أنه قال : « زورت في نفسي كلامًا » ، فدل قولهم على أن الكلام يحتمل شيئين : يحتمل أن يكون بحرف وصوت ، ويحتمل أن يكون معنى نفسيًا في داخل المتكلم ، والحرف والصوت ممتنع في حق اللّه ﷻ ، فجعلنا ذلك معنى نفسيًا ؛ لأن الكلام صفة ثابتة بالنصوص لا يمكن إنكارها ردًا على المعتزلة .

إذن هم ردوا على المعتزلة قولهم بأن القرآن مخلوق ، وأن كلام الله مخلوق ، وقالوا : هو صفة . وأتوا بالأدلة ، لكن لأجل أن المعتزلة قالوا : هو حرف وصوت . وكان ذلك دليلًا عندهم على أنه مخلوق ، هربوا من ذلك إلى ضده فأتوا بالمعنى النفسي أخذًا من قول الأخطل النصراني - كما زعموا :

إِنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا

وبقول عمر رضي الله عنه - فيما زعموا أيضًا - : « فزورت في نفسي كلامًا » .

والجواب عن هذا :

أولًا : أن الكلام في لغة العرب لا يحتمل المعنى النفسي ، بل لابد أن يكون بحرف وصوت .

والمعتزلة من حيث اللغة أحذق من الأشاعرة ، فالأشاعرة أكثرهم عجم ، والمعتزلة لهم تحقيق في مسائل اللغة ، فلما قالوا : الكلام حرف وصوت . نقول : نعم كلام العرب دل على أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ، واستدل على ذلك ابن جني في كتابه « الخصائص » بأن هذه الأحرف الثلاثة - الكاف ، واللام ، والميم - في لغة العرب كيفما جمعتها لا تدل على لين وسهولة ، وإنما تدل على قوة وشدة . كيف ذلك ؟ قال : لأن (كلم) يعني : جرح ، فيها قوة وشدة ، وكذلك (ملك) ، و(كمل) ، و (لكم) .. إلى آخره ، فتصريفاتها تدل جميع أشكال اشتقاقاتها على قوة وشدة ، ولا تدل على لين وسهولة ، والذي يدل على القوة والشدة هو إخراج الكلام بحرف وصوت ، أما المعنى النفسي الداخلي فهذا مبالغة في اللين والسهولة لا يناسب معنى التكلم في لغة العرب .

وهذا الذي ذكره نفيس وصحيح لأنه يوافق الاشتقاق الأكبر ، ويوافق ما نعلمه من لغة العرب من أسرار في مثل ارتباط الكلمات ، وتصريفاتها ، وتقليبات الأحرف والكلم بعضها مع بعض .

ثانيًا : استدلالهم بقول الأخطل : « إن الكلام لفي الفؤاد » على أن الكلام معنى نفسي ، هذا استدلال مردود من أوجه :

الوجه الأول : هذا ما أخذتموه إلا من البيت الذي زعمتموه من قول الأخطل ، والأخطل التغلبي نصراني ، والنصارى أعظم ضلالهم في مسألة الكلام ؛ لأنهم قالوا : الله ﷻ سمى عيسى كلمة الله ، فجعلوا الكلمة هي بمعنى أنه صفة الله ، فضلت النصارى في باب الكلام نفسه ، وإذا كانت ضلت فلا يؤمن أن يستعمل النصراني شيئًا مما ورثه من ديانته .

الوجه الثاني : هذا البيت لم نجده في نسخة - لا أصل ، ولا مشروحة - من نسخ ديوان الأخطل ، ولا في ملحقاتها مما حفظه أهل اللغة ، فمن أين أتيتم به ؟

الوجه الثالث : رُوي هذا البيت على وجه آخر ، بقوله :

إنَّ البَيَانَ لَفِي الفُؤَادِ وإنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا

فهذا يدل على أن لفظة (الكلام) غير محفوظة ، وإذا كان كذلك فلا يسوغ الاحتجاج في اللغة بما يهدم الأصل بكلام غير محفوظ ، وقوله : « إن البيان لفي الفؤاد » يوافق اللغة ؛ لأن البيان في الفؤاد والكلام لا يمكن أن يكون في الفؤاد .

ثالثًا : أما قولهم عن عمر رضي اللّه عنه أنه قال : « زورت في نفسي كلامًا » ، ونقول : الرواية المحفوظة هي : « زورت في نفسي مقالة » ، وأما « زورت في نفسي كلامًا » فعلى فرض صحتها فهو قال : زورت في نفسي كلامًا ، ولم يقل : قلت في نفسي كلامًا ، فزور في نفسه شيئًا سماه كلامًا باعتبار أنه سيُخرجه لا باعتبار وجوده في داخل نفسه ، فافترق الأمر .

والجواب على كلامهم في هذا يطول ، لكن المقصود من هذا أن الكلابية والأشاعرة يقولون في القرآن : هو كلام اللّه ، وهو معنى نفسي . فإذا سألتهم : ماذا تقولون عن القرآن الموجود بأيدينا ؟ يقولون : هو مخلوق . فيتفقون مع المعتزلة في أن القرآن الذي بأيدينا مخلوق ؛ لأنهم جعلوا كلام اللّه على قسمين :

الأول : كلام اللّه القديم ، وهو صفة اللّه ﷻ ولا يوصف بالخلق ، وهذا الذي جُعل في روع جبريل ، فعبر عنه جبريل بهذا المخلوق ؛ ولهذا من جعل القرآن مخلوقات على أي الجهتين – نسأل اللّه العافية – فهو راد لقول اللّه ﷻ : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، وقد سبق بيان أن كلام اللّه ﷻ بحروف وأصوات ، والدليل على ذلك .

الثاني : المعنى النفسي ، وهذا المعنى النفسي واحد من حيث الصفة متعدد من حيث المعنى ، إن تعلق بالمأمور سمي أمرًا ، وإن تعلق بالنهي سمي نهيًا ، وإن تعلق بالخبر سمي خبرًا ، ومجموعها يقال له : كلام اللّه ، فهو واحد ولكنه متعددِ فما ألقاه اللّه ﷻ من كلامه القديم في روع جبريل إن عبر عنه بالعبرانية صار توراة ، وبالسريانية صار إنجيلًا ، وبالعربية صار قرآنًا .

هذا خلاصة البحث في هذه المسألة ، ولعل فيما ذكرنا كفاية إن شاء اللّه تعالى .

وقوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] ، وقوله : ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين : ٢٣] ، وقوله : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] . وقوله : ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق : ٣٥] .

هذه الجملة من الآيات هي آخر الاستدلال من القرآن على صفات اللّه ﷻ ، ذكر فيها الشيخ تقي الدين – رحمه اللّه تعالى – صفة النظر إلى وجه اللّه الكريم[١] ، والناظر هم المؤمنون ، والمنظور إليه

---

(١) ينظر صحيح مسلم (١٨١) من حديث صهيب .

هو الله ﷻ، وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على ذلك، ومن أدلة القرآن هذه الآيات التي ذكرها الشيخ رحمه الله، وفي السنة أيضًا إثبات أن الله ﷻ يرى يوم القيامة.

وهذه الآيات فيها الدلالة على أن الله ﷻ يُرى يوم القيامة، وأن رؤية وجه الله الكريم هي أعلى نعيم أهل الجنة؛ لأنه جعلها الزيادة فقال سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ والحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، ولما جعل للذين أحسنوا الحسنى، وعطف عليها الزيادة دلنا على أن الزيادة هذه نعيم مخصوص، وهو أعلى من نعيم الجنة وإن كان هو حاصلًا في الجنة.

ومسألة الرؤية من المسائل التي قررها أهل العلم من أهل السنة وصنفوا فيها المصنفات؛ لكثرة المخالفين فيها، والأدلة دلت بوضوح على أن الله ﷻ يُرى بالأبصار في الآخرة، يراه المؤمنون في عرصات القيامة، ويراه المؤمنون متلذذين متنعمين في دار الكرامة دار الحبور والسرور.

أما الآية الأولى وهي قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] سبك الكلام: وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها، فقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ هذا الجار والمجرور متعلق باسم الفاعل (ناظر)؛ لأن القاعدة أن الجار والمجرور - يعني شبه الجملة - يتعلق بالفعل أو بما في معنى الفعل كاسم الفاعل؛ كما في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ كأنه قال: وجوه يومئذ ناضرة ناظرة إلى ربها، فأخبر عن الوجوه بشيئين: أخبر بأنها ناضرة، وأخبر بأنها ناظرة.

والنضرة هي الحسن والبهاء، وأما النظر الذي منه ناظر فهذا هو نظر العين؛ لأنه قال فيه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، وكذلك قوله: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣] ﴿يَنظُرُونَ﴾ هنا حذف ما يتعلق به، يعني: حذف ما يُنظر إليه، فإلى أي شيء ينظرون؟ قال أهل العلم في قوله: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ ينظرون إلى كل نعيم، ومن النعيم لذة النظر إلى وجه الله ﷻ، فيكون قوله: ﴿يَنظُرُونَ﴾ يعني: يرون بأبصارهم كل ما يسرهم؛ لأنه من المتقرر أن الحذف يفيد عدة أشياء ومما يفيده التعميم أو الشمول أو عدم الاختصاص.

إذا تقرر هذا فلفظ النظر في القرآن جاء على أنحاء:

القسم الأول: ما جاء في كون النظر غير معدى بحرف جر.

القسم الثاني: أن يُعدى بـ (في).

القسم الثالث: أن يُعدى بـ (إلى).

ولكل واحد من هذه الاستعمالات معنى خاص، واللازم منها يعني غير المعدى.

فأما القسم الأول: أن يكون النظر غير معدى بحرف جر، مثل قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦]، يعني: هل ينتظرون، فإذا لم يُعد النظر بحرف (في) ولا بحرف (إلى)

فهو بمعنى الانتظار ، وكذلك قوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة : ٢١٠] ، يعني : هل ينتظرون ، وقوله : ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [يونس: ١٠٢] ، يعني : ينتظرون .

والقسم الثاني : أن يُعدى النظر بـ(في) : ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف : ١٨٥] ، فإذا عُدي النظر بـ(في) يكون النظر بمعنى الرؤية المضمنة للاعتبار والتأمل والتفكر .

والقسم الثالث : أن يعدى النظر بـ(إلى) ، فيكون معناه الرؤية البصرية ، فقوله ﷻ : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] هذا فيه تعدية النظر بـ(إلى) فتكون (ناظرة) هنا بمعنى رائية ، الرؤية البصرية ، ويقوي ذلك ويؤكده أنه أضاف النظر إلى الوجوه ، وإذا كانت الوجوه هي التي تنظر فمعنى ذلك أن المقصود من النظر الرؤية ؛ لأن الوجوه هي محل الرؤية وفيها العينان .

كذلك قوله : ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين : ٢٣] هنا النظر لم يُعد بحرف جر ، فعلى ما ذكرنا من القاعدة يكون المعنى : على الأرائك ينتظرون ، والاحتمال الثاني : أن يكون المعنى : ينظرون إلى كذا وكذا ؛ لأن هذا في سياق ذكر أهل الجنة ، ونعيم أهل الجنة لا يناسبه انتظارهم لما يُنعمون به ، بل أهل الجنة إذا اشتهوا شيئًا أتاهم فورًا فلا ينتظرون ، حتى إن أحدهم ليشتهي الشواء فينظر إلى الطير في سماء الجنة فيأتيه مشويًا كما يشتهي .

إذن نقول هنا في قوله : ﴿يَنظُرُونَ﴾ نعم : هي محتملة للانتظار من حيث اللفظ ؛ لأنها لم تُعد ، لكن لا يناسب نعيم أهل الجنة الانتظار ، ولذلك استدل بها الشيخ هنا على مسألة الرؤية ؛ لأن ذلك هو الذي يُناسب نعيم أهل الجنة .

وقوله ﷻ : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] « أحسنوا » يعني : أخلصوا للَّه وتابعوا سنة النبي ﷺ ، وكانوا من أهل الإحسان ، ولهم الحسنى جزاءً وفاقًا ، فكما أحسنوا فلهم الحسنى ، والحسنى هي الجنة ؛ لأنها هي البالغة في الحسن نهاية المخلوقات ، وهي غاية النعيم من المخلوقات ، وغاية الجمال من المخلوقات ، وعرش الرحمن الكريم البهي الجَميل هو سقف الجنة .

قال : ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ ، والزيادة فسرها النبي ﷺ بأنها النظر إلى وجه اللَّه الكريم ؛ كما رواه مسلم في الصحيح[1] ، وقوله : ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ يعني : زيادة على الحسنى ، والحسنى جعلها جزاء للإحسان ، وأما الزيادة هذه - وهي لذة النظر إلى وجه اللَّه الكريم - فإنه لا ينالها العبد البتة بسبب من الأسباب إلا

---

(١) مسلم (١٨١) من حديث صهيب . وتقدم تخريجه .

بفضل الله ﷻ ورحمته، هو سبحانه وتعالى الذي تفضل على عباده بذلك.

والأعمال الصالحة هي سبب دخول الجنة، والجنة يدخلها العبد برحمة الله ﷻ، وأما الزيادة فهي محض فضل الله ﷻ وكرمه ومنته على عباده بهذا النعيم المقيم بالنظر إلى وجه الله الكريم؛ لهذا قال: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾، يعني: زيادة على أجر عملهم؛ لأنه سبحانه قال في سبب دخول الجنة: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، فهذا جزاء لهم وأعمالهم سبب في ذلك، وأما الزيادة فهي كرم من الله ﷻ.

وفي قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥] فُسر قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ بأنه النظر إلى وجه الله الكريم؛ كما في الآية السالفة.

إذا تقرر ذلك فهذه الآيات فيها إثبات رؤية المؤمنين لله ﷻ؛ لأنها جميعًا في أهل الإيمان، وأما الكفار والمنافقون فهم محجوبون عن رؤية الله ﷻ؛ قال سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، قال الشافعي وغيره: «لما حُجب أهل الكفر عن رؤيته دل على أن أهل الإيمان لا يُحجبون»، وأهل السنة يثبتون الرؤية ويقولون: رؤية الناس لربهم ﷻ في العرصات وفي الجنة بقوة يجعلها الله ﷻ في أعينهم تناسب مقام الرؤية، وأما في الدنيا فإنه لا يمكن لأحد أن يقوى بصره على رؤية الله ﷻ.

ولما سأل موسى الكليم ربه الرؤية، قال الله ﷻ له: ﴿لَن تَرَانِي﴾ يعني: في الدنيا ﴿وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وفي تفاسير السلف قالوا: ما تجلى الله ﷻ للجبل إلا كقدر الخنصر، فجعل الجبل دكًّا، وخر موسى صعقًا، وساخ الجبل، ففي الدنيا لا يمكن لأحد أن يرى الله ﷻ.

والنبي ﷺ حينما أسري به لم ير الله جل جلاله، وإنما رأى الحجاب، والله ﷻ هو النور وحجابه النور، وسئل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «رَأَيْتُ نُورًا»، وفي رواية أخرى قال: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»[1]، يعني: ثم نور كيف أراه، وهذا النور هو الحجاب الذي جاء في الحديث: «حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لأَحرَقَتْ سبحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»[2]، وبصر الله ﷻ ليس له نهاية، فمعنى ذلك أنه لو كشفه لاحترق كل شيء، جل ربنا وتعالى وتقدس وتعاظم.

فإذن الرؤية عند أهل السنة لا تكون في الدنيا ولا في البرزخ، وإنما هي يوم القيامة بقوة يجعلها الله ﷻ في أعين المؤمنين فيرونه، وهذه الرؤية رؤية من غير إحاطة؛ لأن الله جل جلاله لا يُحاط به، قال

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨) من حديث أبي ذر.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري.

سبحانه : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ، يعني :لا تُحيط به الأبصار ، وكيف يحيط به البصر والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة ﷻ ، وكيف بمخلوق واحد على أرض الله جل جلاله ؟

إذن نقول بامتناع رؤية أحد لله ﷻ في الدنيا .

أما المخالفون لأهل السنة فهم ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : تزعم أن الرؤية ممكنة في الدنيا وفي الآخرة ، وهؤلاء هم الصوفية ومن نحا نحوهم ؛ كقول رابعة العدوية - وهي منسوبة لهم - حيث تقول في حب الله جل جلاله :

أُحبُّكَ حُبَّين حُبُّ الهَوَى ... وحُبًّا لأنَّك أَهْلٌ لِذَاكَا
فَأَمَّا الذِي هُوَ حُبُّ الهَوَى ... فشُغلي بِذِكرِكَ عمَّنْ سِوَاكَا
وَأَمَّا الذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ ... فَكَشْفُكَ لِي الحُجْبَ حَتَّى أَرَاكَا
فَلَا الحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي ... وَلَكِنْ لَكَ الحَمْدُ فِي ذَا وذَكَا

وكل واحد منهم يزعم أنه رأى الله جل جلاله في اليقظة ، وهذا باطل ؛ وذلك لأن الرؤية حُجبت عن موسى عليه السلام ، وقال ﷻ لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، فنقول : الله ﷻ لا يُرى في الدنيا في اليقظة ، أما في المنام فأهل السنة يثبتون إمكان رؤية الله ﷻ في المنام ، ورؤيته في المنام ﷻ ليست على صورته التي هو عليها سبحانه وتعالى ؛ لأن هذه لا يمكن لأحد أن يراه فيها ، وإنما قالوا : يراه الرائي على قدر إيمانه ؛ لأن الرؤية يكون المقصود بها رؤية من يؤمن به ؛ فإن كان إيمانه قويًا رأى صورة حسنة ؛ كما رأى النبي ﷺ ربه في أحسن صورة ، قال ﷺ : « رَأَيْتُ رَبِّيَ البَارِحَةَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ »(١) ، وقوله : « في أحسن صورة » ؛ لأنه ﷺ أكمل المؤمنين إيمانًا .

وهذا من جهة الإمكان ، والإمكان لا يدل على تكرار الوقوع ، لكن قد يحصل ، فقد يرى الرائي رؤيا قبيحة فيكون ذلك دالًا على ما في نفسه ، ونحو ذلك ، وهذه لا تُسمى رؤية لله ﷻ ، وإنما يرى ما يتمثل له إيمانه فيه ، وليس هذا محل بحث الرؤيا في المنام ؛ لأنها ليست رؤية إلى ذات الله ﷻ ، وإنما هي شيء آخر ، ضرب للأمثال يأذن الله ﷻ بها لحكمة .

الطائفة الثانية : تقابل الصوفية ، وهي : طوائف الخوارج والمعتزلة ومن شابههم من الذين يقولون : إن رؤية الله ﷻ لا يمكن أن تكون لا في الدنيا ولا في الآخرة ، قالوا : إن معنى قوله تعالى : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٣] يعني : منتظرة ، والنظر يأتي بمعنى الانتظار .

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٥) من حديث معاذ بن جبل . وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٥٨٢) .

والجواب عليه بما سبق من التفصيل في معنى النظر من أن النظر ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وما ذكروه باطل وممتنع ؛ لأن النظر هنا عُدي بـ (إلى) ،وذكر محل النظر وهو الوجه ، فلا يمكن أن يكون بحال بمعنى الانتظار .

قالوا : وأما قوله : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] فتفسير الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم هذا من الآحاد ، والآحاد لا تُقبل في العقيدة ، وإنما الزيادة هنا هي نعيم يزيدهم الله ﷻ . هكذا زعموا - وقالوا : ومن الأدلة على ذلك : قوله ﷻ : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام : ١٠٣] والإدراك بمعنى الرؤية ، فقوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني : لا تراه الأبصار ، وهذا عام يشمل الدنيا والآخرة .

والجواب عن ذلك أن نقول : إن قوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الإدراك ليس بمعنى الرؤية في اللغة ، وإنما الإدراك بمعنى الإحاطة ؛ كما في قوله ﷻ : ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء : ٦١] ، فهو أثبت أن الجمعين قد رأى بعضهم بعضًا بقوله : ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ﴾ ، ثم قال ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ ، فدل على أن معنى الإدراك غير الرؤية ، ومعنى قولهم : ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ يعني : إنا لمحاط بنا . فقوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني : لا تحيط به الأبصار ، وهذا مقطوع به ، تبارك ربنا وتعاظم .

قالوا : وحينما سأل موسى ربه وقال : ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف : ١٤٣] فقال الله ﷻ : ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف : ١٤٣] وهذا يشمل الدنيا والآخرة ؛ لأن (لن) تفيد تأبيد النفي مطلقًا ، يعني : أن ما بعدها منفي إلى الأبد ما لم يأت استثناء .

والجواب أن هذا غلط في باب النحو ، وغلط على العربية ؛ ولهذا قال ابن مالك - رحمه الله تعالى - في الكافية الشافية :

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِلَنْ مُؤَبَّدَا فَقَوْلُهُ ارْدُد وسواه فَاعْضُدَا

من رأى النفي بلن - وهم المعتزلة - فقوله اردد ؛ لأنه لا يُعرف عن العرب ذلك ، وسواه فاعضُدا ؛ لأن « لن » لا تدل على النفي المؤبد - كما ذكر ذلك ابن هشام في « المغني » - ودليل ذلك من القرآن أن الله ﷻ أخبر عن مريم أنها قالت : ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم : ٢٦] ، فلو كانت ﴿فَلَن﴾ تدل على النفي المؤبد لم يكن التقييد بقولها : ﴿الْيَوْمَ﴾ له معنى ، فقوله ﷻ : ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم : ٢٦] ظاهر في الدليل من أن ﴿فَلَن﴾ لا تقتضي التأبيد ؛ كما قال ابن مالك رحمه الله .

المقصود من هذا أنهم استدلوا بهذه الأدلة على هذا النحو ، ويوردون شواهد على ذلك ، وفي هذا

الزمن بخصوصه يتبنى مسألة الرؤية بقوة «الإباضية»، ويدعون الناس إلى ذلك، ويقيمون الأدلة على ما زعموا، والأدلة التي يستدلون بها عند التحقيق والنظر والعلم كلها ساقطة لا تصلح للاعتماد ولا الاعتضاد أصلًا لنفي دلالاتها التي زعموها.

وأيضًا من أدلة المعتزلة على نفي الرؤية قولهم: إن الرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة، والجهة ممتنعة في حق اللَّه ﷻ؛ لأنه إذا كان ﷻ في جهة فمعنى ذلك أنه متحيز، فإذا كان متحيزًا فمعناه أنه شبيه بالأجسام، وهذا باطل؟ فقالوا: ننفي الرؤية لأجل هذا.

والجواب: أن هذا القول صحيح من جهة أن الرؤية لا تكون إلا في جهة، ولكن كون الجهة من صفة الأجسام هذا مبني على تشبيههم الحال بحال، واللَّه ﷻ نثبت له العلو، والعلو أحد الجهات، فهو ﷻ في العلو، والناس يرونه وهو ﷻ عالٍ عليهم بذاته سبحانه وتعالى، وأما التحيز فهو منفي؛ لأن الرؤية معها عدم الإحاطة، وعدم الإحاطة بسبب أن اللَّه ﷻ بكل شيء محيط، لا يحيط البشر به وهو ﷻ محيط بهم ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] سبحانه وتعالى.

الطائفة الثالثة: الأشاعرة والماتريدية قالوا: نثبت الرؤية كما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، فنثبت أن اللَّه ﷻ يُرى، ولكن الرؤية إما أن تكون إلى جهة أو إلى غير جهة، فإذا كانت إلى جهة اقتضى ذلك التحيز، فنمنع ذلك ونقول: الرؤية تكون إلى غير جهة، وذلك بإدراك يُجعل في العين.

إذن عندهم إثبات الرؤية إلى غير جهة - وهذا غير معقول - مع سلب البصر، فقد جعلوا الرؤية إدراكًا يكون في العين، يعني: أن العين لا تنظر ولكن اللَّه ﷻ يخلق إدراكًا في العين لذلك.

وهذا القول باطل أيضًا، لأن اللَّه ﷻ جعل الرؤية للوجوه في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، والنبي ﷺ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمر، لَا تضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»(١)، وقوله: «كما» تشبيه للرؤية بالرؤية وليس تشبيهًا للمرئي بالمرئي، وتشبيه الرؤية بالرؤية يعني:

أولًا: أن رؤيتكم للقمر ليلة البدر فيها أن الرؤية بالبصر.

ثانيًا: أن الرؤية لمن هو عالٍ عليكم «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر».

ثالثًا: أنه لا يزدحم الناس في رؤيته بل يراه المؤمنون جميعًا، حيث قال: «لا تضامون في رؤيته»، وسيأتي الكلام على هذا الحديث في قسم السنة إن شاء اللَّه تعالى.

وقولهم: إن ثم رؤية إلى غير جهة. هذا غير معقول؛ ولهذا فإن المعتزلة أحذق. فقالوا: ليس ثم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد اللَّه.

رؤية إلا إلى جهة ، فإذا أثبتم الرؤية فأثبتوا الجهة . وهذا الكلام صحيح ، فإذا أثبتت الرؤية فتثبت الجهة ، ولكن الجهة مجملة ، أي جهة ؟ نقول : هي جهة العلو ؛ لأن العلو ثابت للَّه ﷻ ، قال سبحانه : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر : ١٠] ، هذا ملخص ما في هذا البحث .

قال - رحمه اللَّه تعالى - بعد ذلك : (وهذا الباب في كتاب اللَّه كثير) ، ويعني بهذا الباب : باب الصفات أو باب الإيمان باللَّه ﷻ على وجه العموم ، ومن أراد الهدى أخذ الإيمان من القرآن ، فإن ذلك في القرآن كثير من جهة آيات الصفات ، وآيات الغيبيات ، والأسماء ، والأفعال ، والجنة والنار ، والصراط ، والميزان ، وأمور الإيمان كلها في كتاب اللَّه ﷻ قال : (من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه) ، فإن تدبر القرآن واجب ؛ لأن اللَّه جل جلاله حث عليه وأمر به ، وقال سبحانه : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد : ٢٤] ، دلت الآية على أن من لم يتدبر القرآن فإن على قلبه قفلًا ، وقال : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء : ٨٢] ، وقال ﷻ : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون : ٦٨] ، وقال سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم : ٤] ، وقال ﷻ : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف : ٣] ، وقال : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف : ٢] ، ونحو ذلك من الآيات .

فإذن القرآن عربي يُفهم عن طريق هذا اللسان ، واللَّه ﷻ حث على تدبره بل وأمر بذلك ، (فمن تدبر القرآن طالبًا للهدى منه ؛ تبين له طريق الحق) ، وقول الشيخ - رحمه اللَّه - : (طالبًا للهدى منه) يدل على أن من الناس من يتدبر القرآن ولكن ليس على طلب الهدى منه ، وإنما لطلب التأويل والاعتساف والتحريف ، وهذا حاصل عند أهل الأهواء المضلة ، فإن المعتزلة منهم من تدبر القرآن لكن لا لطلب الهدى ، ولكن لطلب صرف وجوه الآيات عن ظاهرها وعن حقائقها إلى تأويلات باردة وتحريفات زائغة .

(فمن تدبر القرآن طالبًا للهدى منه ، تبين له طريق الحق) ، وهذا واجب أن يُتدبر القرآن لأخذ الهدى منه ؛ لأن القرآن جعله اللَّه ﷻ هاديًا للتي هي أقوم ، قال سبحانه : ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء : ٩] ، وقوله : ﴿لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ هذا عام يشمل العقيدة ويشمل الأخبار والأحكام ، ففي باب الأخبار ، فإن القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وفي باب الأحكام القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وفي باب الأحكام القرآن يهدي للتي هي أقوم ، فمن أراد الهدى فهو في كتاب اللَّه ﷻ ، ومن أراد إصلاح النفس فهو في القرآن ، ومن أراد بيان الإيمان فهو في القرآن ، ومن أراد الأحكام فهي

في القرآن ، والسنة مبينة للقرآن وشارحة له ودالة عليه ومفسرة له ؛ كما قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل : ٤٤] .

وهذه الجمل الأخيرة التي ذكرها الشيخ للدلالة على شيء ، وهو أن أهل الباطل الذين خالفوا طريقة القرآن إنما أخذوا طريقتهم من أقوال أهل الكلام ، ومن أقوال المناطقة ، ومن أقوال اليونان ، واليونان أثروا في صياغة ذهن الناظرين في العقائد ؛ لأن اليونان جاءوا بالفلسفة ، والمنطق من الفلسفة ، والفلسفة على قسمين :

* قسم فيه إصلاح للعقل كما يزعمون .
* وقسم فيه إصلاح للنفس .

أصحاب إصلاح العقل وضعوا القوانين التي بها تُعرف حقائق الأشياء ، ويسلم بها المنطق والعقل من الخطأ ، وأصحاب إصلاح النفس هؤلاء يقال لهم : الإشراقيون أتباع أفلوطين الإسكندراني ، هذا جعل الفلسفة لإصلاح النفس ، وطائفة كأرسطو وأفلاطون .. إلى آخره ، جعلوها لإصلاح العقل .

هاتان المدرستان دخلتا على البلاد الإسلامية لما تُرجمت الكتب اليونانية ، فمن أهل الإسلام من أراد إصلاح عقله عن هذا الطريق فنتج أنهم وجدوا أشياء مصادمة للنصوص ، فأرادوا ألا يخرجوا من الإسلام فيقبلوا ما جاء به أولئك من العقول الصحيحة - لأن اليونان كانوا يمدحون كثيرًا - ويأخذون بما جاء في الشريعة ، فنتج من هذا الخليط ما يسمى علم الكلام .

والإشراقيون تُرجمت كتبهم ودخلت في بلاد الإسلام ، وكان أناس ينظرون في هذه الكتب ، ونتج من نظرهم أن وجدوا تلك الطريقة - طريقة الإشراقيين في إصلاح النفس - التي تخالف طريقة أهل الإسلام ، فأخذوا منها بما لا يُخالف عندهم طريقة أهل الإسلام ، فنتج من هذا الخليط التصوف ، وهذا كله نشأ عن طريق دخول تلك الأفكار اليونانية إلى بلاد المسلمين .

ولهذا فإن الشيخ - رحمه اللَّه - نبه إلى هذا الأصل بقوله : (من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه ؛ تبين له طريق الحق) ، فطريقة أهل الكلام في إثبات وجود اللَّه أخذوها من المناطقة وليس من القرآن ، وهي طريقة مختلفة ، فأولئك يثبتون وجود اللَّه عن طريق حدوث الأعراض ، والقرآن يثبت وجود اللَّه ﷻ عن طريق افتقار الإنسان ، وأنه لم يصنع شيئًا لنفسه ، قال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ ... الآية [الحج : ٥] ، فطريقة إصلاح النفس عند هؤلاء شيء وما في القرآن شيء آخر ، وهؤلاء ترهبوا ، واللَّه سبحانه قال : ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد : ٢٧] ، فهم قصدوا من إشراف النفس أن المرء يصل بتربية النفس إلى رؤية اللَّه ﷻ ، فدخلت على المسلمين بذلك .

وهذا بحث طويل يسمى صلة التفكير الإسلامي بالفكر باليوناني عند كثير من الباحثين.

وبهذا ننتهي من القسم الأول وهو ذكر الآيات الدالة على الصفات، وشيخ الإسلام أطال في هذه الآيات لأجل أن يثبت هذا الباب؛ لأن هذا الباب ضل فيه كثير من المخالفين.

وسيأتي إن شاء اللَّه القسم الثاني - قسم السنة - وسيكرر الكلام على الصفات أيضًا التي ثبتت في السنة، ومنها الصفات التي سبق إيضاحها؛ لهذا سنذكر شرحًا وجيزًا فيها، وسنحيل على ما سبق شرحه من أصل الصفات؛ لأن إيضاح «الواسطية» قد يكون إيضاحًا تفصيليًا وقد يكون إيضاح مباحث، وهكذا كتب الاعتقاد.

فالإيضاح التفصيلي: أن نأخذ كل آية: تفسيرها، وما يتعلق بها من مباحث، ومن مباحثها إثبات الصفة التي فيها.

والطريقة الإجمالية - على طريقتنا -: أن نأخذ مجموع الآيات ومراد الشيخ من الاستدلال بها وما تضمنته من الصفات أو من الإيمان، ثم نعرض المبحث بشكل عام واللَّه أعلم.

❁ ❁ ❁

الأسئلة

❁ قال الشيخ عبد العزيز المحمد السلمان رحمه الله :

سورة « الإخلاص » تعدل ثلث القرآن :

س١- لِمَ كانت سورة « الإخلاص » تعدل ثلث القرآن ؟

ج- لأن القرآن اشتمل على ثلاثة مقاصد أساسية :

أولًا : علوم الأحكام والشرائع .

ثانيًا : ما فيه من قصص وأخبار عن أحوال الرسل مع أممهم .

ثالثًا : علوم التوحيد وما يجب على العبد معرفته من أسماء اللَّه وصفاته ، وهذا هو أشرفها وأجلها ، وهذه السورة تضمنت أصول هذا العلم ، واشتملت عليها إجماليًا فهذا وجه كونها تعدل ثلث القرآن ، قال شيخ الإسلام رحمه الله في قصيده له :

والعلم بالرحمن أول صاحب وأهم فرض اللَّه في مشروعه
وأخو الديانة طالب لمزيده أبدًا ولما ينهه بقطوعه
والمرء فاقته إليه أشد من فقر الغذاء لعلم حكم صنيعه
في كل وقت والطعام فإنما يحتاجه في وقت شدة جوعه
وهو السبيل إلى المحاسن كلها والصالحات فسوأة لمضيعه

س٢- لم سميت هذه السورة : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ سورة « الإخلاص » ؟ وما وجه الدلالة منها على أنواع التوحيد الثلاثة ؟

ج- لأنها أخلصت لوصف اللَّه ، ولأنها تخلص قارئها من الشرك العملي الاعتقادي ، وأما دلالتها على أنواع التوحيد فدلالتها على توحيد الألوهية والعبادة فبالالتزام ، وأما على توحيد الربوبية فبالتضمن ، وأما على توحيد الأسماء والصفات ، فبالمطابقة لأن دلالة الدليل على كل معناه تسمى مطابقة ، وعلى بعضه تضمن ، وعلى ما يستلزمه من الخارج يسمى التزامًا وتقدم موضحًا .

س٣- ما الذي تفهمه من سياق المصنف لهذه السورة ، وبين ما تعرفه عن معنى الأحد- الصمد- الكفء ؟

ج- أما سياقها فلما تضمنته من النفي والإثبات الذي هو شاهد للضابط الذي ذكره المصنف من أن اللَّه سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات ، وأما معنى الأحد ، أي : الواحد الذي لا نظير به ولا وزير ، ولا نديد ، ولا شبيه ، ولا عديل ، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في

الإثبات إلا على الله لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله ، وأما معنى الصمد فهو الذي تصمد إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم ، وأما معنى الكفء فهو المكافئ والمساوي .

س٤- ما الذي تعرفه مما يستنبط من سورة « الإخلاص » ؟

ج- يؤخذ منها :

أولًا : إثبات وحدانية الله .

ثانيًا : إثبات صفة الكلام لله ؛ لأنه لو كان كلام محمد أو جبريل لم يقل : ﴿قُلْ﴾ .

ثالثًا : الرد على النصارى القائلين : المسيح ابن الله .

رابعًا : الرد على المشركين القائلين : إن الملائكة بنات الله .

خامسًا : الرد على اليهود ؛ لأنه أخبر وهو أصدق قائل أنه : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ .

سادسًا : كمال غناه سبحانه ، وفقر الخلائق إليه .

سابعًا : شرف علم التوحيد .

ثامنًا : الحث على طلب الرزق من الله .

آية الكرسي :

س٥- ما الذي تفهمه عن سياق المصنف لآية الكرسي ؟ وما الذي تعرفه مما استنبطه العلماء منها من الأحكام ؟

ج- أما سياقها : ففيما يظهر- والله أعلم- لما تضمنته من النفي والإثبات ، وما احتوت عليه من الأحكام التي :

أولها : إثبات ألوهية الله ، وانفراده بذلك .

ثانيًا : إثبات صفة الحياة ، وهي من الصفات الذاتية .

ثالثًا : إثبات صفة القيومية ، ومعنى القيوم : الذي قام بنفسه ، واستغنى عن غيره ، العقيم لما سواه ، وورد أن اسم الحي ، واسم القيوم الاسم الأعظم ؛ فإنها متضمنان لصفات الكمال أعظم تضمن ، فالصفات الذاتية ترجع إلى اسمه الحي ، والصفات الفعلية ترجع إلى القيوم .

رابعًا : تنزيه الله عن السنة والنوم والعجز ، لما في ذلك من المنافاة لكمال حياته وقيوميته وقدرته .

خامسًا : إثبات سعة علمه وملكه .

سادسًا : إثبات الشفاعة بإذنه سبحانه .

سابعًا : إثبات صفة الكلام .

ثامنًا : إثبات صفة العلم وإحاطته سبحانه بالماضي والحال والمستقبل ، وأنه لا ينسى ، ولا يغفل ، ولا يلهيه شأن عن شأن .

تاسعًا : اختصاصه تعالى بالتعليم ، وأن الخلق لا يعلمون إلا ما علمهم الله جل وعلا .

عاشرًا : إن عظمة الكرسي من جملة الأدلة الدالة على عظمة الله .

الحادي عشر : إثبات عظمة الله واقتداره .

الثاني عشر : إثبات صفة علو الله بأنواعه الثلاثة .

الثالث عشر : الترقي في نفي النقص من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى ؛ لأن من لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ؛ لأنه أقوى .

الرابع عشر : إثبات المشيئة .

الخامس عشر : الرد على المشركين القائلين : إن أصنامهم تشفع .

السادس عشر : الرد على القدرية والرافضة ونحوهم القائلين : إن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها ، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا .

السابع عشر : الرد على من زعم أن الكرسي علمه ، أو أنه قدرته ، أو أنه ملكه ، أو نحو ذلك من أقوال أهل البدع .

س٦- لم كانت آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله ؟

ج- لما اشتملت عليه من الأسماء الحسنى والصفات العلى ، فقد اجتمع فيها ما لم يجتمع في غيرها ، فآية احتوت على هذه المعاني الجليلة يحق أن تكون أعظم آية في كتاب الله ، ويحق لمن قرأها بتدبر وتفهم أن يمتلئ قلبه من اليقين والعرفان والإيمان ، وأن يكون محفوظًا بذلك من الشيطان ؛ كما ورد بذلك الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان » . الحديث بطوله في « الكواشف » (ص١٠٦) .

الإحاطة :

س٧- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد : ٣] ؟

ج- قد فسر ﷺ هذه الأسماء الأربعة بقوله : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » . فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة ، وهي تنقسم إلى قسمين : زمانية ومكانية ، فأحاطت أوليته بالقبل ، وأحاطت آخريته بالبعد ، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن ، فما من ظاهر إلا والله فوقه ، وما من باطن

إلا والله دونه ، فالأول قدمه ، والآخر بقاؤه ، ودوامه ، والظاهر علوه وعظمته ، والباطن قربه ودنوه .

وفي قوله : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إثبات صفة العلم ، وهي من الصفات الذاتية ، وأحاط علمه بالظواهر والبواطن ، والسرائر والخفايا ، والأمور المتقدمة والمتأخرة .

صفة الحياة :

س٨- ما هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان : ٥٨] ؟

ج- فيها : أولًا : الأمر بالتوكل على الله ، ومعناه : اعتماد القلب على الله في جلب المنافع ، ودفع المضار مع الثقة بالله ، وفعل الأسباب .

ثانيًا : إثبات صفة الحياة ، وهي من الصفات الذاتية ، فحياته سبحانه أكمل حياة وأتمها ، ويستلزم ثبوتها له ثبوت لكل كمال ، يضاد نفيه كمال الحياة ، وخصص صفة الحياة : إشارة إلى أن الحي هو الذي يوثق به في المصالح ، ولا حياة على الدوام إلا لله سبحانه دون الأحياء المنقطعة حياتهم فإنهم إذا ماتوا ضاع من يتوكل عليهم .

صفة الحكمة :

س٩- ما الذي تعرفه عن اسمه تعالى الحكيم ؟

ج- الحكيم : مأخوذ من الحكمة ، وله معنيان : أحدهما : بمعنى القاضي العدل الحاكم بين خلقه بأمره الديني الشرعي ، وأمره الكوني القدري ، وله الحكم في الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ۖ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص : ٧٠] ، المعنى الثاني للحكيم ، أي : المحكم للأمر كي لا يتطرق إليه الفساد .

س١٠- ما أقسام حكمته تعالى ؟

ج- هي تنقسم إلى قسمين :

أحدهما : حكمته في خلقه ، وهي نوعان :

الأول : إحكام هذا الخلق وإيجاده في غاية الإحكام والإتقان .

والثاني : صدوره لأجل غايات محمودة مطلوبة له سبحانه التي أمر لأجلها ، وخلق لأجلها .

والثانية : صدور حكمته في شرعه ، وتنقسم إلى قسمين :

الأول : كونها في غاية الإتقان والإحسان .

الثاني : كونها صدرت لغاية محمودة ، وحكمة عظيمة يستحق عليها الحمد .

س١١- بين ما تعرفه عن معنى قوله تعالى : ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك : ١٤] ؟

ج- اللطيف : الذي لطف علمه وخبره حتى أدرك السرائر والضمائر والخفايا والغيوب ، ودقائق

المصالح وغوامضها ؛ فالخفي في علمه مكشوف كالجلي من غير فرق ، وأنواع لطفه تعالى لا يمكن حصرها : فيلطف بعبده في أموره الداخلية المتعلقة بنفسه ، ويلطف له الأمور الخارجية ، فيسوقه ويسوق إليه ما به صلاحه من حيث لا يشعر .

النوع الثاني : لطفه بعبده ووليه الذي يريد أن يتم عليه إحسانه ، كما جرى ليوسف عليه السلام ، وأما الخبير : فهو من الخبرة بمعنى كمال العلم ووثوقه والإحاطة بالأشياء على وجه الدقة والتفصيل ، وهو العلم إلى كل ما خفي ودق ؛ فالعلم عندما يضاف إلى الخفايا الباطنية يسمى خبرة ، ويسمى صاحبها خبيرًا ؛ فالله سبحانه لا يجري في الملك والملكوت شيء ، ولا يتحرك ذرة فما فوقها وما دونها ، ولا تسكن ولا تضطرب نفس ، ولا تطمئن إلا وعنده منه خبره ، وهو يقرب من معنى اللطيف ، ولهذا تجد مقرونًا بينهما في بعض الآيـات قال تعالى : ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك : ١٤] قال ابن القيم رحمه الله :

وهو اللطيف بعبده ولعبده والـلطف في أوصافه نوعان
إدراك أسـرار الأمـور بـخبرة واللطف عند مواقع الإحسان
فيريك عزته ويبدي لطفه والعبد في الغفلات عن ذا الشأن

صفة العلم :

س١٢- بين ما تفهم من معاني هذه الآيات قال الله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [سبأ : ٢] ، ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام : ٥٩] ، ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر : ١١] ، ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق : ١٢] ؟

ج- في الآيات إثبات علم الله ، وصفة العلم من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله ، وإثبات إحاطة علمه سبحانه بالأشياء جملة وتفصيلًا ، واختصاصه سبحانه بعلم الخمس المذكورة في آخر سورة « لقمان » ، التي هي مفاتيح الغيب ، وفيها إثبات صفة القدرة وهي من الصفات الذاتية .

ومن أسمائه تعالى : القدير ؛ الذي لا يعجزه شيء ، ومن قدرته تعالى : أنه إذا شاء فعل غير مانع ، ولا معارض ، وفيها رد على القدرية الذين يقولون : أفعال العباد غير داخلة في قدرة الله .

وفيه دليل على أنه سبحانه عالم بعلم هو صفة له قائم بذاته ؛ خلافًا للمعتزلة الذين يقولون : إنه عليم بلا علم ، وخلافًا للجهمية المنكرين لعلم الله ، قال الله تعالى : ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء : ١٦٦] ، وقال : ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود :

١٤]؛ فعلمه سبحانه محيط بكل شيء، فهو يعلم ما في الكون الماضي والحالي والمستقبل، والواجب والممكن والمستحيل.

صفة الرزق والقوة والمتانة:

س١٣- ما الذي تفهم من معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]؟

ج- في هذه الآية: أولًا: إثباتِ صفة الرزق وكثرته وسعته، والرزق رزقان: الرزق المطلق وهو ما استمر نفعه في الدنيا والآخرة، وهو رزق القلوب الذي هو العلم والإيمان، والرزق الحلال.

والثاني: مطلق الرزق، وهو الرزق العام لسائر الخلق، برهم وفاجرهم والبهائم وغيرها، وهو إيصال القوت إلى كل مخلوق، وهذا يكون من الحلال والحرام، والله رازقه.

وقوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾؛ أي: صاحب القوة الكاملة، والقدرة التامة فلا يعجزه شيء، ولا يخرج عن سلطانه أحد، ومن قوته: أنه أوصل رزقه إلى جميع العالم، وأنه يبعث الأموات بعد ما تمزقوا، ومنها: إيجاد الأجرام العظيمة العلوية والسفلية.

ومن أسمائه تعالى: ﴿ٱلْمَتِينُ﴾، والمتانة تدل على القوة؛ فالله تعالى بالغ القوة والقدرة، قوي من حيث إنه شديد القوة لا ينسب إليه عجز في حال من الأحوال، وصفة القوة وصفة القدرة من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله.

س١٤- ما الذي تعرفه عن معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؟

ج- هذه الآيات تضمنت إثبات السمع، وهو من الصفات الذاتية، والسميع من أسمائه تعالى الذي لا يعزب عن سمعه مسموع، وإن خفي ويسمع سبحانه دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، فأحاط سمعه سبحانه؛ بجميع المسموعات سرها وعلنها، قريبها وبعيدها لا تختلط عليه الأصوات على اختلاف اللغات على تفنن الحاجات، وكأنها لديه صوت واحد.

وسمعه تعالى نوعان:

أحدهما: سمعه لجميع الأصوات كما تقدم.

والثاني: سمع إجابة منه للسائلين والداعين والعابدين، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

س١٥- ما الذي يراد بفعل السمع ؟

ج- ذكر ابن القيم رحمه الله أنه يراد به أربعة معان :

أحدها : سمع إدراك متعلقة الأصوات .

الثاني : سمع فهم وعقل ، ومتعلقه المعاني .

الثالث : سمع إجابة وإعطاء ما سئل .

الرابع : سمع قبول وانقياد .

فمن الأول : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة : ١] ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟﴾ [آل عمران : ١٨١] ، ومن الثاني قوله : ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البقرة : ١٠٤] ، ليس المراد سمع مجرد الكلام بل سمع الفهم والعقل ، ومنه : ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ ، ومن الثالث : « سمع الله لمن حمده » ، وفي الدعاء المأثور : اللهم اسمع ؛ أي : أجب وأعط ما سألتك ، ومن الرابع : قوله : ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ ؛ أي : قابلون له ، ومنقادون غير منكرين له ، ومنه على أصح القولين ، ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ ؛ أي : قابلون ومنقادون . وقيل : عيون وجواسيس وليس بشيء .

س١٦- قدم تقدم أدلة إثبات صفة البصر لله تعالى مع أدلة إثبات صفة السمع ، فما الذي تعرفه عن معنى اسمه تعالى البصير ؟

ج- معناه : الذي أحاط بصره بجميع المبصرات ، فهو سبحانه يشاهد ، ويرى كل شيء وإن خفي ظاهرًا وباطنًا قريبًا أو بعيدًا ، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار ، فيرى دبيب النمل السوداء في الليلة الظلماء في الصخرة الصماء ، ويرى مناط عروق الذر وأصغر منها ، ويرى القوت ومجاريه في أعضائها وإن دقت ، والكريات البيضاء والحمراء والجراثيم كلها مهما خفيت ودقت ، ويرى ما في أجسامها فهو الذي خلقها وخلق ما فيها جل وعلا .

قال بعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها	في ظلمة الليل البهيم الأليل
ويرى مناط عروقها في نحرها	والمخ في تلك العظام النحل
أمنن علي بتوبة تمحو بها	ما كان مني في الزمان الأول

الإرادة والمشيئة :

س١٧- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف : ٣٩] ، وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ،

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] ؟

ج- **في هذه الآيات إثبات لصفتي المشيئة والإرادة الكونية القدرية المرادفة للمشيئة الشاملة، وهذه الإرادة لا يخرج عنها شيء وهي المتعلقة بالخلق بأن يريد ما يفعله هو قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فالكافر والمسلم والطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال وجميع الحوادث كلها تحتها، وفي الآية إثبات هداية التوفيق والإلهام وإثبات الفعل لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.**

س١٨- ما دليل الإرادة الدينية الشرعية وبأي شيء تتعلق؟

ج- **قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]؛ وهذه الإرادة تتعلق بالأمر بأن يريد من العبد فعل ما أمره به والله سبحانه يحبها وقعت أو لم تقع.**

س١٩- ما الفرق بين الإرادتين؟

ج- **الكونية القدرية مستلزمة لوقوع المراد، ومعنى ذلك: أنه لا بد من وقوع مرادها.**

الفرق الثاني: **أن الكونية القدرية شاملة للحوادث كلها.**

ثالثًا: **الإرادة الدينية لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به الأول، وهو الكوني القدري فيجتمعان في حق المطيع وتنفرد الكونية في حق العاصي.**

س٢٠- اذكر ما بين الإرادتين من عموم وخصوص؟

ج- **الكونية القدرية أعم من جهة تعلقها بما لا يحبه الله ويرضاه من الكفر والمعاصي، وأخص من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق، والإرادة الدينية الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور واقعًا كان أو غير واقع، وأخص من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية القدرية قد يكون غير مأمور به.**

صفة المحبة:

س٢١- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٢٢٢]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ

﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران : ٣١] ، ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة : ٥٤] ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ﴾ [الصف : ٤] ، ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾ [البروج : ١٤] ؟

ج- في هذه الآيات إثبات صفة المحبة ، وهي الصفات الفعلية ، وسببها امتثال ما أمر اللّٰه به من الإحسان في عبادة اللّٰه ، وإلى عباد اللّٰه .

ويؤخذ من الآية الثانية : امتثال ما أمر اللّٰه به من العدل في المعاملات ، والأحكام مع كل أحد قريب أو بعيد ، عدو أو صديق قال اللّٰه تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ﴾ [النساء : ١٣٥] ؛ والعدل في حقوق اللّٰه : بأن تصرف نعمه في طاعته ، ولا يستعان بشيء منها في معصيته ، وسبب لمحبة اللّٰه .

في الآية الثالثة : الحث على تقوى اللّٰه ﷻ ، والتقوى امتثال أوامر اللّٰه واجتناب نواهيه ، وقيل : التحرز بطاعة اللّٰه عن معصيته ، ومن التقوى الاستقامة على الوفاء بالعهد لمن استقام من المشركين على العهد ولم ينقضه ، وسبب لمحبة اللّٰه للعبد .

في الآية الرابعة : الإكثار من التوبة من المعاصي ، والتطهر عن الأحداث والنجاسات بالطهارة الحسية ، والتطهر من الذنوب والمعاصي بالطهارة المعنوية بالتوبة النصوح ، والاستغفار ، والإكثار من الأعمال الصالحة التي تمحو الخطايا والذنوب .

وفي الآية الخامسة : دليل على أن من ادعى محبة اللّٰه ، ولم يتبع الرسول ﷺ فليس بصادق ، وأن الدليل الصادق لهذه الدعوى هو اتباع المصطفى ﷺ .

وفيها الرد على المنكرين لصفة المحبة ، والمؤولين لها بالإحسان إليهم ، أو الثواب ، وما أشبه ذلك من التأويلات الباطلة .

والآية السادسة : السبب المذكور فيها لمحبة اللّٰه للعبد هو ما ذكر في آخرها من الصفات الحميدة .

وفي الآية السابعة : ما ذكر في القتال في سبيل لإعلاء كلمته قال : « من قاتل لتكون كلمة اللّٰه العليا فهو في سبيل اللّٰه » .

وفي الأخيرة : إثبات صفة المغفرة ؛ وهي من الصفات الفعلية ، ومن أسمائه تعالى الغفور والغفار ، وهو الذي أظهر الجميل وستر القبيح والذنوب ؛ من جملة القبائح التي سترها قال تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾ ، ففي هذه الصيغة إشعار بكثرة الستر على المذنبين ، والتجاوز عن مؤاخذتهم ، ومن أسمائه تعالى : الودود ، ومعناه : المحب المحبوب ؛ فالمحب الكثير الحب لأهل طاعته من أنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه ، وعباده المؤمنين وهو سبحانه محبوبهم ، ولا تعادل محبة اللّٰه عند أصفيائه محبة أخرى .

صفة الرحمة :

س٢٢- بين ما تفهم مما تضمنته الآيات التي تلي ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة : ١] ، وقوله : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس : ١٠٧] ، ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف : ٦٤[، وقوله : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام : ٥٤] ؟

ج- **في هذه الآيات ، إثبات صفة الرحمة وسعتها ، وإثبات صفة العلم وسعتها ، وإثبات صفة المغفرة .**

والرحمن الرحيم اسمان دالان على اتصافه بالرحمة ، واسم الرحمن خاص بالله تعالى لا يوصف به غيره ، وأما الرحيم من لفظ الجلالة ؛ لأنه المألوه المعبود ، ولا طريق إلى عبادة الله إلا من طريق الرسالة ، وذلك من اسم الرحمن ؛ لأن رحمته تمنع من إهمال عباده ، وتركهم سدى ، وقوله : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ؛ أي : أوجبها على نفسه تفضلًا وإحسانًا وامتنانًا منه على خلقه .

ومن أسمائه تعالى : الحفيظ ؛ وهو مأخوذ من الحفظ ، وهو الصيانة .

والحفيظ معنيان : أحدهما : **أنه قد حفظ على عباده ما عملوا من خير وشر ، وطاعة ومعصية ، فهذا المعنى من حفظه يقتضي إحالة علمه بأحوال العباد كلها .**

والمعنى الثاني : **أنه الحافظ لعباده من جميع ما يكرهون .**

وحفظه لعباده نوعان : عام ، وخاص .

فالعام حفظه لجميع المخلوقات بتيسيره لها ما يقيها ، ويحفظ بنيتها ، وتمشي إلى هدايته ومصالحها بإرشاده لها ، وهدايته العامة قال تعالى : ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه : ٥٠] .

النوع الثاني : **حفظ خاص لأوليائه عما يضر إيمانهم ، أو يزلزل إيقانهم من الشبه الفتن والشهوات ، قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾** [الحج : ٣٨] ، **وهذا عام في جميع ما يضرهم في دينهم ودنياهم وفي الحديث : « احفظ الله يحفظك » .**

أقسام الرحمة :

س٢٣- ما أقسام الرحمة ؟ وما دليل كل قسم منها ؟

ج- قسم منها : **عام مشترك بين المسلم والكافر ، والبر والفاجر ، والبهائم وسائر الخلق ودليلها ، قوله تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾** [الأعراف : ١٥٦] ، **﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾** [غافر : ٧] ، **فيما يصل إلى المخلوق من رزق وصحة إلا من رحمته تعالى ، وقسم خاص**

بأنبيائه ورسله وأوليائه وعباده المؤمنين، ودليلها قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

س٢٤- ما أقسام الرحمة المضافة إلى الله؟

ج- نوعان: أحدهما: مضاف إليه من إضافة المفعول إلى فاعله، ومنه: ما في الحديث الصحيح: «احتجت الجنة والنار»، فذكر الحديث، وفيه «فقال للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء». فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى خالقه، وسماها: رحمة؛ لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة، وخص بها أهل الرحمة، وإنما يدخلها الرحماء، ومنه قوله ﷺ: «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض». ومنه قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا﴾ [فصلت: ٥٠]، ومن تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ٩].

والنوع الثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى موصوف، وذلك مثل ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وكما في الحديث: «يا حي برحمتك أستغيث».

الصفات الفعلية:

س٢٥- بين ما تعرفه عما تضمنته هذه الآيات: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] وقوله ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨] ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ﴾، ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

ج- تضمنت هذه الآيات الكريمات إثبات بعض الصفات الفعلية من الرضى، والغضب، واللعن، والكره، والسخط، والأسف، والمقت، وهذه الصفات يثبتها أهل السنة لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته يفعلها متى شاء، وفي هذه الآيات: رد على من نفاها أصلًا، ومن يرجعها إلى إرادة الثواب في الرضى، وإلى العقاب في الغضب والسخط، أو يقول: أراد العقاب كالأشاعرة والمعتزلة ونحوهم، وهذا بالحقيقة نفي للصفة، وصرف للقرآن عن ظاهره وحقيقته من غير موجب.

وفي الآية الثانية: وعيد شديد على من يقتل مؤمنًا متعمدًا احترازًا من الكافر، وقوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ احترازًا من قتل الخطأ، والعمد: أن يقصد من يعلمه أدميًا معصومًا، فيقتله بما يغلب على الظن موته به، والمراد بالجزاء: العقاب، والخلود، المكث الطويل، واللعن من الله الطرد

والإبعاد عن رحمته تعالى، وقوله: ﴿وَأَعَدَّ﴾ أي: هيأ له عذابًا عظيمًا لعظم ذنبه، والذي عليه الجمهور: أن القاتل له توبة فيما بينه وبين الله، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى أن قال: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: ٧٠]، وفي الآية الأخرى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، وفي الحديث: «إن الله يقول: يا ابن آدم! إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة». إلى غير ذلك من الأدلة المؤيدة لمذهب الجمهور.

والخلاصة: إن هذه الآية فيها وعيد شديد ترجف له القلوب، وتنصدع له الأفئدة، وينزعج له أولوا العقول، فلم يرد في أنواع الكبائر التي دون الشرك الأكبر أعظم من هذا الوعيد ولا مثله، والأسف هنا: معنى الغضب، والمقت: شدة البغض، والانتقام المجازاة بالعقوبة مأخوذ من النقمة، وهو شدة الكراهة، والسخط.

وفي قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾ الآية، إثبات العلل والأسباب، وأن الأعمال الصالحة سبب للسعادة، والأعمال السيئة سبب للشقاوة، وفيها رد على من زعم أنه لا ارتباط بين العمل والجزاء.

وفيه: ذم من أحب ما كرهه الله، أو كره ما أحبه الله.

وفي الآية الأخيرة: حث على الوفاء بالعهد والنهي عن الخلف في الوعد وغيره، وتفاوت مقته تعالى، وأن الإنسان قد يكون عدوًا لله، ثم يكون لله وليًا ويكون الله يبغضه، ثم يحبه وهو قول أهل الحق، وعليه تدل الأدلة.

المجيء والإتيان:

س٢٦- ما الذي تفهمه من معنى قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ﴿كَلَّآۖ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢]، ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]؟

ج- في هذه الآيات: إثبات الإتيان، والمجيء والنزول على ما يليق به، وهذه من الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمشيئة والقدرة، فينزل يوم القيامة لفصل القضاء بين الناس.

وينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، وغير ذلك على ما وردت به النصوص ، وكما يشاء جل وعلا ، وأفعاله سبحانه قائمة به ، فيجب إثباتها له على الوجه اللائق بجلاله وعظمته .

وفي الآيات : دليل على صفة العلو ، والمجيء ، والإتيان ، والنزول بذاته سبحانه على ما يليق بجلاله وعظمته ؛ كما هو المتبادر من النصوص ، وأما الدلالة على النزول من الآية الأخيرة : هو أن تشقق السماء بالغمام إيذانًا بنزول الله ؛ لأن التشقق مقدمة النزول ، ومقدمة الشيء منه .

الرد على المبتدعة المؤولين للمجيء والإتيان بمجيء الأمر :

س٢٧- بم يرد على المبتدعة القائلين : إن المراد بمجيء الله مجيء أمره ، والإتيان إتيان أمره ، والنزول نزول أمره ؟

ج- ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله على قوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر : ٢٢] ، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية ونظائره .

قيل : هو من مجاز الحذف تقديره : وجاء أمر ربك ، وهذا باطل من وجوه :

أحدها : أنه إظهار ما لا يدل عليه اللفظ بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، وادعاء حذف ما لا يدل عليه يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء إظهار ما يصحح باطله .

ثانيها : أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف ؛ بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضمار مجرد خلاف الأصل فلا يجوز .

ثالثها : أنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولًا على المتكلم بلا علم ، وإخبارًا عنه بإرادة ما لم يقم به دليل على إرادته ، وذلك كذب عليه .

رابعها : في السياق ما يبطل هذا التقدير ، وهو قوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ، والملك ، فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين ، وأن مجيئه سبحانه حقيقة كما أن مجيء الملك حقيقة ، فمجيء الرب سبحانه أولى أن يكون حقيقة من مجيء الملك ، وكذلك قوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام : ١٥٨] ، ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب ، وإتيان بعض آيات ربك ، فقسم ونوع ، ومع هذا يمتنع أن يكون القسمان واحدًا ، فتأمله ، وذكر وجوهًا أخر يطول ذكرها ، قال : وأما قول من قال : يأتي أمره وينزل رحمته ، فإن أراد أنه سبحانه إذا نزل وأتى حلت رحمته ، وأمره ، فهذا حق ، وإن أراد أن النزول ، والمجيء ، والإتيان للرحمة والأمر ليس إلا فهو باطل من وجوه عديدة قد تقدمت ، ونزيدها وجوهًا آخر منها :

أن يقال : أتريدون رحمته وأمره صفته القائمة بذاته أم مخلوقًا منفصلًا سميتموه رحمة وأمرًا ؟ فإن

أردتم الأول فنزوله يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعًا ، وإن أردتم الثاني كان الذي ينزل ، ويأتي لفصل القضاء مخلوقًا محدثًا لا رب العالمين ، وهذا معلوم البطلان قطعًا وهو تكذيب صريح للخبر ، فإنه يصح معه أن يقال : لا ينزل إلى سماء الدنيا ، ولا يأتي لفصل القضاء ، وإنما الذي ينزل ويأتي غيره ، ومنها : كيف يصح أن يقول ذلك المخلوق لا أسأل عن عبادي غيري ، ويقول : من يستغفرني فأغفر له .

ونزول رحمته وأمره مستلزم لنزول سبحانه ومجيئه ، وإثبات ذلك للمخلوق مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته إليه سبحانه مع رد خبره صريحًا .

ومنها : أن نزول رحمته وأمره لا يختص بالثلث الأخير ، ولا بوقت دون وقت ينزل أمره ورحمته ، فلا تنقطع ولا أمره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين .

صفة الوجه :

س٢٨- ما الذي تفهمه من قوله في إثبات الوجه : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص : ٨٨] ، ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل : ٢٠] ، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٢٧] ؟

ج- في هذه الآيات إثبات صفة الوجه ، وهي من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن ذلك ، وقد دل على ثبوتها الكتاب والسنة ؛ أما أدلة الكتاب فقد تقدمت ، وأما الأدلة من السنة ، فقد صح عن النبي ﷺ أنه استعاذ بوجه الله ، وكان يقول في دعائه : «أسألك لذة النظر إلى وجهك» ، وقول نفاة الصفات : إن المراد بالوجه الجهة ، أو الثواب ، أو الذات قول باطل ، والذي عليه الحق : أن الوجه صفة غير الذات .

وقوله : ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ، أو ذو العظمة والكبرياء ، المكرم لأنبيائه ورسله وأوليائه ، وعباده المؤمنين .

وقيل : المستحق ؛ لأن يجل ، والإجلال يتضمن التعظيم والتنزيه ، والإكرام يتضمن الحمد والمحبة .

المضاف إلى الله :

س٢٩- ما هي أنواع المضاف إلى الله ؟

ج- المضاف إلى الله نوعان : أعيان قائمة بنفسها ؛ كبيت الله ، وناقة الله ، وعبد الله ، وروح الله ورسوله ، فهذه إضافتها إلى الله تقتضي الاختصاص والتشريف ، وهي من جملة المخلوقات لله .

النوع الثاني : صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله ، وحياته ، وقدرته ، وعزته ، وسمعه ، وبصره ،

وإرادته ، وكلامه ، ويده ، ووجهه ، فهذه إذا وردت مضافة إليه ، فهي إضافة صفة إلى موصوف بها ، وكذلك ما أخبر أنه منه ؛ فإن كان أعيانًا كروح منه قال تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] ، فهذه منه خلقًا وتقديرًا ، وإن كان ذلك أوصافًا ؛ كقوله : ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ دل على أن ذلك من صفاته لامتناع الصفة بنفسها ، ولهذا لما اهتدى السلف لهذا الفرق الذي يحصل به الفرقان بين الحق الباطل ، هدوا إلى الصراط المستقيم .

اليدين :

س٣٠- بين ما تفهمه من قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة : ٦٤] ، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر : ٦٧] ، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] ؟

ج- في هذه الآيات : إثبات صفة اليدين ، وهما من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله ، فيجب إثباتها لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته ، قال عبد الله بن عمرو بن العاص : إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثًا : خلق آدم بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وفي محاجة آدم لموسى : أنت الذي خلقك الله بيده الحديث .

الرد على مؤولي اليدين بالنعمة أو القدرة :

س٣١- بم يرد على من أول اليد بالنعمة أو القدرة أو نحو ذلك ؟

ج- بما ذكره الإمام المحقق ابن القيم رحمه الله في « مختصر الصواعق » من الوجوه التي تبطل تحريف الجهمية ومن نحا نحوهم فنذكر بعضها .

الأول : أن الأصل في الكلام الحقيقة ، فدعوى المجاز مخالف للأصل .

الثاني : أن ذلك خلاف الظاهر ، فقد اتفق الأصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى .

الثالث : أن اطراد لفظها في موارد الاستعمال ، وتنوع ذلك ، وتصريف استعماله يمنع المجاز : ألا ترى في قوله : ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ، وقوله : ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ، وقوله : ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ، فلو كان مجازًا في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين ، وقوله في الحديث الصحيح : « المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين » ، فلا يقال : هذا يد النعمة والقدرة . وقوله : « يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ، ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك » ، فها هنا عز وقبض ، وذكر يدين ، ولما أخبر ﷺ جعل يقبض يديه ويبسطها تحقيقًا للصفة لا تشبيهًا .

الرابع : أن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ، ولا يستعمل إلا مفردًا أو مجموعًا كقولك : له

عندي يد يجزيه الله بها ، وله عندي أيادي ، وأما إذا جاء لفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية .

الخامس : أنه ليس في المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية كقوله : ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ وكقوله : ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ ، وقد يجمع النعم كقوله : ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ ، وأما أن يقول : خلقتك بقدرتين أو بنعمتين فهذا لم يقع كلامه ولا كلام رسوله .

السادس : أنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به هنا القدرة ، فإنه يبطل تخصيص آدم ، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرة الله سبحانه ؛ فأي مزية لآدم على إبليس في قوله : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص : ٧٥] .

سابعًا : أن هذا التركيب المذكور في قوله : ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يأبى حمل الكلام على القدرة ؛ لأنه نسب الخلق إلى نفسه سبحانه ، ثم عدى الفعل إلى اليد ، ثم ثناها ، ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قوله : كتبت بالقلم ، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه . وقال بعد ما ذكر عشرين وجها : ورد لفظ (اليد) في القرآن والسنة ، وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ، ورودًا متنوعًا متصرفًا مقرونًا بما يدل على أنها يد حقيقية ؛ من الإمساك ، والقبض ، والبسط ، والمصافحة ، والحثيات ، والنضح باليد ، والخلق باليدين ، والمباشرة بهما ، وكتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده ، وتخمير طينة آدم بيده ، ووقوف العبد بين يديه ، وكون المقسطين عن يمينه ، وقيام رسول الله ﷺ يوم القيامة عن يمينه ، وتخيير آدم بين ما في يديه ، فقال : اخترت يمين ربي ، وأخذ الصدقة بيمينه يربيها لصاحبها ، وكتابته بيده على نفسه : أن رحمته تغلب غضبه ، وأنه مسح ظهر آدم بيده . إلخ . (ج٢ ص١٧١) .

صفة العينين :

س٣٢- بين ما تفهمه من معنى هذه الآيات التي تلي ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [القلم : ٤٨] ، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر : ١٤] ، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود : ٣٧] ، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه : ٣٩] ؟

ج- في هذه الآيات الكريمات : إثبات العينين لله ، وهما من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله ، فيجب إثباتهما لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته لثبوتهما بالكتاب والسنة وإجماع أهل الحق والصواب .

أما الكتاب : فتقدم الدليل منه .

وأما السنة : ففي « الصحيحين » عن عبد اللّٰه بن عمر أن رسول اللّٰه ﷺ قال : « إن اللّٰه ليس بأعور إلا أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية » . وفي الحديث الآخر : « إذا قام العبد في الصلاة قام بين عيني الرحمن » . وأما إفرادها في بعض النصوص ، وجمعها في البعض الآخر فلا حجة للمبتدعة في ذلك على نفيها ؛ ولغة العرب متنوعة في إفراد المضاف ، وتثنيته ، وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه ؛ فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرده أفردون ، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر ؛ فالأحسن جمعه مشاكلة للفظ كقوله : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ، وإن أضيف إلى ضمير جمع ، جمعت كقوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس : ٧١] ، وإن أضافوه إلى اسم مثنى ، فالأفصح في لغتهم جمعه كقوله : ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم : ٤] ، واللّٰه أعلم .

ما جاء بلفظ الاسم وما جاء بلفظ الاسم المضاف :

س٣٣- ما الفرق بين أسماء اللّٰه بلفظ الاسم ، والتي بلفظ الاسم المضاف ؟

ج- ما جاء بلفظ الاسم على وجه التسمي به مثل : « الرحمن الرحيم العزيز الحكيم السميع العليم » ونحو ذلك ، فهذه أسماء كل واحد منها يدل على صفة من صفات اللّٰه ، ويشتق منها الفعل ، وما جاء بلفظ الاسم المضاف كقوله : ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء : ١٤٢] ، ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود : ١٠٢] ، وقوله : ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد : ١٣] ، فهذا الاسم يطلق على اللّٰه بلفظ الإضافة كما ورد ، وبلفظ الفعل ، فيقال : خادع المنافقين ، ويخادع من خادعه ، إن أخذ اللّٰه شديد ، ويأخذ من عصاه ، ويأخذ الظالمين ، ولا يشتق للّٰه منها اسم ، فلا يقال من أسمائه تعالى : الخادع ، ولا المخادع ، ولا الشديد ، ولا الآخذ .

ما ورد بلفظ الفعل :

س٣٤- ما حكم ما ورد بلفظ الفعل كقوله : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران : ٥٤] ، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل : ٥٠] ، ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ [يونس : ٢١] ، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال : ٣٠] ، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق : ١٥، ١٦] ، ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف : ١٨٣] ؟

ج- هذا يطلق على اللّٰه كما ورد ، ولا يجوز أن يشتق للّٰه منه اسم ، فلا يقال : من أسمائه الماكر ، ولا الكائد لأنه لم يرد .

وأما تسميته مكرًا وكيدًا ، فقيل من باب المقابلة نحو : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى : ٤٠] ، ونحو : ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل : ١٢٦] ، وقيل : إنه على بابه ، فإن المكر إظهار أمر ، وإخفاء خلافه ليتوصل به إلى مراده .

وهو ينقسم إلى قسمين : محمود ومذموم ، فالقبيح : إيصاله إلى من لا يستحقه ، والحسن : إيصاله إلى من يستحقه عقوبة له ؛ فالأول وهو المحمود منه نسبته إلى الله لا نقص فيها .

والثاني : وهو المذموم لا ينسب إلى الله ، فمن المحمود مكره سبحانه بأهل المكر مقابلة لهم بفعلهم ، وجزاء لهم من جنس عملهم ، وكذا يقال في الكيد كما يقال في المكر ، والله إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلًا منه وحكمة .

صفة العفو والقدرة والمغفرة والرحمة :

س٣٥- ما الذي تعرفه عن معاني ما يلي من الآيات : ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء : ١٤٩] ، وقوله : ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور : ٢٢] ؟

ج- في هذه الآيات إثبات صفة العفو ، والقدرة ، والمغفرة ، والرحمة ، فالعفو اسمه تعالى وصفته ، ومعناه : المتجاوز عن خطيئات عباده إذا تابوا وأنابوا قال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى : ٢٥] . وهو قريب من الغفور لكنه أبلغ منه ، فإن الغفران ينبىء عن الستر ، والعفو ينبئ عن المحو والمحو أبلغ من الستر ، ولما كان أكمل العفو ما كان عن مقدرة تامة على الانتقام والمؤاخذة ، قرن الله به اسمه تعالى العفو ، واسمه تعالى القدير ، كما في هذه الآية فلولا عفوه ما ترك على ظهرها من دابة . قال ابن القيم رحمه الله :

وهو العفو فعفوه وسع الورى   لولاه غارت الأرض بالسكان

ومن أسمائه تعالى : القدير الذي لا يعجزه شيء ، وتقدم الكلام عليه ، وفي هذه الآية : الحث على العفو بمكارم الأخلاق .

وفيها : الحث على الصفح ، وأن العفو سبب لعفو الله عن العبد ، وكذلك الصفح ، وأن الجزاء من جنس العمل .

وفيها : دليل على حلم الله ، وكرمه ، ولطفه بعباده مع ظلمهم لأنفسهم ، وإثبات فعل العبد ، وأنه فاعل حقيقة .

وفيها : رد على الجبرية الذين يزعمون : أن العبد لا فعل له ، وإنما ينسب إليه على جهة المجاز ، وفي ختم الآية بهاتين الصفتين ؛ إشارة إلى أن كل اسم يناسب ما ذكر معه ، واقترن به ، من فعله وأمره سبحانه .

وفيها : أن أسماء الرب مشتقة من أوصاف ومعان قامت به سبحانه ؛ فهي أسماءه ، وهي أوصاف ، وبذلك كانت حسنى ، فلا أشرف ولا أحسن منها .

صفة العزة :

س٣٦- ما الذي تفهمه عن معاني ما يلي من الآيات الكريمات ، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون : ٨] ، قوله عن إبليس : ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٢] ، ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس : ٦٤] ، ﴿وَهُوَ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ [يوسف : ٣٤] واذكر ما في ذلك من تقاسيم ؟

ج- تضمنت هذه الآيات إثبات صفة العزة ، وهي من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله ، وهي تنقسم ثلاثة أقسام : عزة القوة الدال عليها من أسماء القوي المتين ، وعزة الامتناع ، فإنه الغني فلا يحتاج إلى أحد ، ولن يبلغ ضره فيضروه ، ولا نفعه فينفعوه ، وعزة القهر والغلبة لكل الكائنات ، قال ابن القيم رحمه الله تعالى في « النونية » :

وهو العزيز فلن يرام جنابه ... أنى يرام جناب ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب لم ... يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه ... فالعز حينئذ ثلاث معان

ومما يؤخذ من قوله : ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ جواز الحلف بالعزة التي هي صفة الله ، وغيرها من الصفات مثلها .

ثانيًا : **أن صفات الله غير مخلوقة ؛ لأن الحلف بالمخلوق شرك . والعزة تنقسم إلى قسمين قسم يضاف إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ؛ كما في الآية الثانية ، وكما في الحديث : « أعوذ بعزة الله وقدرته » .**

والقسم الثاني : **من باب إضافة المخلوق إلى خالقه ، وهي العزة المخلوقة التي يعز بها أنبياءه ، وعباده الصالحين .**

البركة :

س ٣٧- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٧٨] ؟

ج- المعنى تعالت أسماؤه ، وتعظمت صفاته وتقدست .

والجلال والعظمة صفتان لله جل وعلا ، وأما ذكره تبارك سبحانه ففي المواضع التي أثنى فيها على نفسه بالجلال والعظمة والأفعال الدالة على ربوبيته وألوهيته وحكمته ، وسائر صفات كماله من إنزال الفرقان ، وخلق العالمين ، وجعله في السماء بروجًا ، وانفراده بالملك ، وكمال القدرة ، وتباركه سبحانه من الصفات الذاتية ؛ والدليل على ذلك أنه سبحانه يسند التبارك إلى اسمه .

س٣٨- كم أنواع البركة ، وما هي ؟

ج- البركة نوعان: بركة هي فعله سبحانه، والفعل منها بارك، ويتعدى نفسه تارة، وبأداة على تارة، وبأداة في تارة، والمفعول منها مبارك، وهو ما جعل كذلك، فكان مباركًا كما يجعله تعالى.

والنوع الثاني: بركة تضاف إليه إضافة الرحمة والعزة والفعل منها تبارك.

ولهذا لا يقال لغيره ذلك، ولا يصلح إلا له ﷻ، فهو سبحانه المبارك، وعبده ورسوله المبارك؛ كما قال المسيح: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾، فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك؛ وأما صفته تعالى فمختصة به تعالى؛ كما أطلقها على نفسه بقوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

نفي السمي والشبيه:

س٣٩- ما الذي تعرفه عن معنى قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]؟

ج- فيها: أولًا: الأمر بعبادته تبارك وتعالى، ويتضمن النهي عن عبادة ما سواه.

والعبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة. وقوله: ﴿وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾؛ أي: إذا علمت أنه المسيطر على ما في السماوات والأرض وما بينهما، القابض على أعنتهما، فاعبده واصبر على مشاق العبادة وشدائدها، والاستفهام هنا: بمعنى النفي؛ أي: لا تعلم له شبيهًا، ولا مثيلًا يقتضي العبادة لكونه منعمًا متفضلًا بجليل النعم وحقيرها.

ومن ثم يجب تعظيمه سبحانه غاية التعظيم بالاعتراف بربوبيته والخضوع لسلطانه، وإخلاص العبادة له وحده لا شريك له، وليس المعنى: هل تجد من يتسمى باسمه؛ إذ بعض أسمائه قد يطلق على غيره لكن ليس معناه إذا استعمل فيه كما كان معناه إذا استعمل في غيره.

نفي الند والكفء:

س٤٠- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]؟

ج- الأنداد: الأمثال والنظراء. والكفء: المكافئ، المساوي، والنظير: المثيل في الآية والأولى بعد أن ذكر سبحانه فيما تقدم من ظواهر الكون ما يدل على توحيده، ورحمته، وقدرته.

أخبر أنه مع هذا الدليل الظاهر قد وجد في الناس من لا يعقل تلك الآيات التي أقامها برهانًا على وحدانيته، فاتخذ معه ندًا يعبده من الأصنام كعبادة الله، ويساويه به في المحبة والتعظيم، والمحبة المذكورة في الآية هي المحبة الشركية المستلزمة للخوف والتعظيم والإجلال، والإيثار على مراد النفس، وهذه صرفها لغير الله شرك أكبر ينافي التوحيد بالكلية.

وفي الآية الثانية : نفي النظير والشبيه من كل وجه ؛ لأن أحدًا نكرة في سياق النفي فيعم .

وفي الآية الثالثة : ضمنت أولًا : دعوة الخلق إلى عبادة اللّه ؛ بطريقين : أحدهما : إقامة البراهين بخلقهم ، وخلق السماوات والأرض والمطر ، والثاني : ملاطفة جميلة بذكر ما للّه عليهم من الحقوق ، ومن الإنعام فذكر سبحانه أولًا : ربوبيته لهم ، ثم ذكر خلقته لهم وآبائهم ؛ لأن الخالق يستحق أن يعبد ، ثم ذكر ما أنعم به عليهم من جعل الأرض فراشًا ، والسماء بناء ، وإنزال المطر ، وإخراج الثمرات ؛ لأن المنعم يستحق أن يعبد ويشكر ، وانظر قوله : ﴿جَعَلَ لَكُمُ﴾ ، ﴿رِزْقًا لَّكُمْ﴾ يدلك على ذلك لتخصيصه ذلك بهم في ملاطفة وخطاب بديع .

الثانية : المقصود الأعظم من هذه الآية الأمر بتوحيد اللّه ، وترك ما عبد من دونه ؛ لقوله في آخرها : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ، وفي الآية : دليل على أن الخلق مفطورون على معرفة اللّه ، والإقرار به ، وفيها رد على المشبهة الذين يشبهون خلقه به ، والذين يشبهونه بخلقه وفيها رد على القدرية ، ونحوهم من الفرق ، وقوله : ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ؛ أي : والحال أنكم تعلمون أنه وحده الذي تفرد بخلقكم ورزقكم ، والذين من قبلكم ، وأن آلهتكم لا تخلق ولا ترزق ، ولا تضر ولا تنفع ، فاتركوا عبادتها وأفردوه بالعبادة .

أقسام الشرك :

س٤١ – ما هي أقسام الشرك ؟ وما معنى اتخاذ الند للّه ؟

ج – أما أقسامه فاثنان ، وإليك توضيحها بالأمثلة :

شرك أكبر : كاتخاذ ند يدعوه ، أو يرجوه ، أو يخافه ، أو يذبح له ، أو يصرف له أي نوع من أنواع العبادة .

والقسم الثاني : شرك أصغر ؛ وحده بعضهم : بأنه كل ما ورد في النصوص تسميته شركًا ، ولم يصل إلى حد الشرك الأكبر ؛ كقول الرجل : ما شاء اللّه وشئت ، ولولا اللّه وأنت لم يكن كذا ، وكالحلف بغير اللّه .

وبعضهم حد الشرك الأصغر بأنه : كل وسيلة وذريعة يتطرق بها إلى الأكبر فهو الأصغر واللّه أعلم .

آية العز :

س٤٢ – ما الذي تفهمه من معنى قوله تعالى : ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١] .

ج – هذه الآية تتضمن : أولًا : أنه سبحانه أمر نبيه بحمده ؛ لأنه المستحق لأن يحمد لما اتصف به من صفات الكمال .

ثانيًا : تنزيه الله عن الولد لكمال صمديته ، وغناه وتعبد كل شيء له ؛ فاتخاذ الولد ينافي ذلك ، قال الله تعالى : ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [يونس : ٦٨] الآية .

ثالثًا : تنزيه الله عن الشريك في الملك المتضمن تفرده بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال .

رابعًا : نفي الولاية من الذل التي تحميه وتمنعه ، وتؤيده وتحفظه ؛ لأنه قوي عزيز ، غني عمن سواه .

أما الولاية التي على وجه المحبة والكرامة لمن شاء من عباده ، فلم ينفها المذكورة وهي بقوله تعالى : ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة : ٢٥٧] ، وقوله : ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس : ٦٢، ٦٣] ؛ فمن كان مؤمنًا تقيًا كان لله وليًا ، فأثبتها سبحانه للمؤمنين المتقين تفضلًا منه وإحسانًا ، وقوله : ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء : ١١١] ، وتكبيره سبحانه :

أولًا : يكون بذاته ، باعتقاد أنه واجب الوجود لذاته ، وأنه غني عن كل موجود .

ثانيًا : بتكبيره في صفاته بأن يعتقد أن كل صفة من صفاته سبحانه ، فهي من صفات الجلال والكمال والعظمة والعزة ، وأنه منزه عن كل عيب ونقص .

ثالثًا : بتكبيره في أفعاله فنعتقد : أنه لا يجري في ملكه شيء إلا وفق مشيئته وإرادته .

رابعًا : تكبيره في أحكامه باعتقاد : أنه ملك مطاع ، له الأمر والنهي ، والرفع والخفض ، وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه ، يعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

خامسًا : تكبيره في أسمائه فلا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ، ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة ، روى الإمام أحمد في « مسنده » عن معاذ الجهني أن رسول الله ﷺ كان يقول آية العز : ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء : ١١١] الآية .

وفي الآثار أنها ما قرئت في بيت في ليلة فيصيبه سرق أو آفة .

صفة القدرة :

س ٤٣- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن : ١] ؟

ج- في هذه الآية الكريمة يخبر تعالى أنه يسبح له جميع المخلوقات التي في السماوات والتي في الأرض .

وقيل : إنه بلسان المقال وأنه حقيقة ، وهذا القول أرجح ؛ لما في آية سورة « الإسراء » قوله تعالى :

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

والقول الثاني: أنها تسبحه بلسان حالها؛ أي: بما تدل عليه صنعتها من قدرة وحكمة، فهي تدل بحدوثها دلالة واضحة على وجوده تعالى، ووحدانيته، وتفرده بالربوبية، قال الشاعر وأظنه أبا نواس:

تأمل في نبات الأرض وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ... بأحداق هي الذهب السبيك
على قصب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

قال آخر:

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت خطها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وفي هذه الآية: إثبات صفة القدرة لله تعالى، وهي من الصفات الذاتية فلا يعجزه شيء.

رابعًا: فيها إثبات الحمد له، حمد على ما له من صفات الكمال، وحمد له على ما أوجده من الأشياء، وحمد له على ما شرعه من الأحكام، وأسداه من النعم التي لا تحصى.

خامسًا: فيها إثبات جميع صفات الكمال، ونفي كل نقص وعيب؛ لأن التسبيح يقتضي ذلك.

تنزيه الله عن الولد والشريك:

س ٤٤- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ① الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢]؟

ج- في هذه الآية الكريمة: أولًا: دليل علو الله، والعلو صفة ذاتية.

ثانيًا: فيها دليل على أن القرآن منزل غير مخلوق. كما هو مذهب أهل السنة وسمي فرقانًا لأنه الفارق بين الحلال والحرام والهدى والضلال. وأهل السعادة من أهل الشقاوة. والمراد بعبده هنا محمد ﷺ والتعبير عنه بهذا اللقب على وجه التشريف والاختصاص. والضمير في ﴿لِيَكُونَ﴾ يعود على محمد ﷺ، وقيل: على القرآن، والأول أقرب.

والمراد بالعالمين: الثقلين الجن والإنس، والإنذار: هو الإعلام بسبب المخاوف، وهذا الإنذار عام كقوله: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ٢]، الآية، والإنذار الخاص؛ كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وفي قوله: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الفرقان: ٢[رد على اليهود لقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وفيها رد على النصارى الذين يقولون: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾، وعلى المشركين القائلين: الملائكة بنات الله، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

وفيها : رد على المشركين القائلين : بتعدد الآلهة كالثانوية ونحوهم ، ومن مشركي العرب القائلين في تلبيتهم للحج : لبيك لا شريك لك إلا شريكًا تملكه وما ملك .

وفيها : أن الله هو الموجد المبدع .

وفيها دليل على خلق أفعال العباد ، فهي خلق الله ، وفعل للعبد ، ولا يدخل في ذلك أسماء الله وصفاته ، وعموم كل شيء في كل مقام بحسبه ؛ كقوله : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف : ٢٥] المعنى : كل شيء أمرت بتدميره وكقوله ، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل : ٢٣] المعنى : أنها أوتيت من الثراء ، وأبهة الملك ، وما يلزم من ذلك من عتاد الحرب والسلاح ، وآلات القتال الشيء الكثير الذي لا يوجد إلا في الممالك العظمى ، وقد استدل الجهمية على خلق القرآن بهذه الآية .

وأجاب أهل السنة : بأن القرآن كلامه ، وهو صفة من صفاته ، داخلة في مسمى اسمه ، كعلمه وقدرته .

وفيها : دليل على إثبات القدر .

وفيها : دليل على التوكل ؛ لأن الملك له وحده ، وهو المتصرف النافع الضار .

وفيها : أن العباد لا يملكون ملكًا مطلقًا ، وإنما يملكون التصرف .

وفيها : تحريم الإفتاء بغير علم ؛ لأن ربوبيته ، وملكه يمنع من الإفتاء ، والحكم بغير علم .

وفيها : إثبات صفة العلم ، وفيها رد على الدهرية القائلين : ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الجاثية : ٢٤] .

والخلاصة : أن كل شيء مما سواه مخلوق مربوب . وهو خالق كل شيء وربه ، ومليكه ، وإلهه ، وكل شيء تحت قهره ، وتسخيره وتقديره ؛ ومن كان كذلك ! فكيف يخطر بالبال أو يدور في الخلد كون سبحانه له ولد أو شريك في ملكه ؟ ! قال تعالى : ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام : ١٠١] .

تنزيه الله عن الولد وعن وجود إله معه :

س ٤٥ – ما الذي تفهمه من قوله تعالى : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون : ٩١، ٩٢] ؟

ج– تضمنت : أولًا : تنزيه الله عن الولد .

ثانيًا : تنزيهه عن وجود إله خالق معه .

ثالثًا : تنزيهه عما يصفه به المخالفون للرسل .

رابعًا : إثبات توحيد الربوبية ، وأنه لا خالق ، إلا اللَّه ، فإن اللَّه بعد ما أخبر عن نفسه بعدم وجود إله ثان معه أوضح ذلك بالبرهان القاطع والحجة الباهرة ، والدليل العقلي .

فقال : أي لو كان معه آلهة كما يقول المشركون لكان الإله الآخر له خلق ، وفعل ؛ وحينئذ فلا يرضى شركة الآخر معه ، بل إن قدر على قهره وتفرده بالألوهية دونه فعل ، وإن لم يقدر انفرد بخلقه وذهب به كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر ، والعلو عليه فلا بد من أمور ثلاثة :

* إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه .

* وإما أن يعلو بعضهم على بعض .

* وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ، ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون بيعض ، وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد ، من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله إلا غيره ؛ كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد لا إله غيره ؛ فذاك تمانع في الفعل والإيجاد ، وهذا تمانع في العبادة والإلهية ؛ فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان يستحيل أن يكون له إلهان معبودان .

ثم ختم الآية بتنزيهه سبحانه عن كل نقص وعيب ، وعما يصفه به المخالفون للرسل . وقوله : ﴿عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ يخبر تعالى وهو أصدق قائل : إنه يعلم ما غاب عن العباد وما شاهدوه .

والغيب ينقسم قسمين : غيب مطلق ، وغيب مقيد ؛ فالمطلق لا يعلمه إلا اللَّه ، وهو ما غاب عن جميع المخلوقين ، قال تعالى : ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل : ٦٥] ، وقال : ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن : ٢٦] .

والقسم الثاني : غيب مقيد ، وهو ما علمه بعض المخلوقات من الجن والإنس ؛ فهو غيب عمن غاب عنه ، وليس هو غيبًا عمن شهده فيكون غيبًا مقيدًا ، وقوله : ﴿فَتَعَٰلَىٰ﴾ .. إلخ ، أي : تنزه وتقدس وعلا عما لا يليق بجلاله وعظمته ، فله العلو المطلق بأنواعه الثلاثة : علو القدر وعلو القهر ، وعلو الذات .

وفي الآية : رد على اليهود والنصارى والمشركين .

وفيها : رد على القدرية .

وفيها إثبات صفة العلم ؛ فهو سبحانه يعلم السابق والحاضر والمستقبل ، ويعلم نفسه الكريمة ونعوته المقدسة ، وأوصافه العظيمة ، وهي الواجبات التي لا يمكن إلا وجودها .

ويعلم الممتنعات حال امتناعها ، ويعلم ما يترتب عليها لو وجدت كما في هذه الآية ، والآية

الأخرى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، وقال : ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] ، وقال : ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] .. إلخ .

النهي عن ضرب الأمثال لله :

س ٤٦- ما الذي تفهمه عن معنى قوله تعالى : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] وقوله : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ؟

ج- قد تقدم حكم استعمال شيء من الأقيسة في جانب الله ، والآية السابقة تتضمن النهي عن تشبيهه بخلقه ؛ فإنه لا مثيل له ، ولا ند له لا في ذاته ، ولا في أسمائه ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ؛ فإنه سبحانه له المثل الأعلى في السماوات والأرض ، وهو العزيز الحكيم .

وفي الآية الثانية : فيها بيان المحرمات الخمس التي اتفق على تحريمها جميع الرسل والشرائع ، والكتب ، وهي محرمات على كل أحد في كل حال لا تباح قط ، والمراد بالتحريم : التحريم الشرعي لا الكوني القدري .

والفواحش : جمع فاحشة ، وهي الفعلة المتناهية في القبح .

وذلك كقتل النفس ، والزنا ، واللواط ، والسحر ، وقذف المحصنات ، والرياء ، والعجب ، والحسد ، والكبر .

وأما الإثم فقيل : إنه الخطايا المتعلقة بالفاعل .

وقيل : الخمر ؛ وأما البغي فهو الاستطالة على الناس في دمائهم ، وأموالهم ، وأعراضهم من غير أن تكون على جهة القصاص والمماثلة ، وحرم الشرك به بأن تجعلوا لله شريكًا لم ينزل به سلطانًا ؛ أي : حجة وبرهانًا ، وحرم سبحانه القول عليه بلا علم في أسمائه ؛ وصفاته ؛ وشرعه ؛ وأصل الشرك والكفر : القول على الله بلا علم ، فكل مشرك قائل على الله بلا علم دون العكس ؛ إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفراده .

ورتب هذه المحرمات أربع مراتب : وبدأ بأسهلها ، وهو الفواحش ، ثم ثنى بما هو أشد تحريمًا ، وهو الإثم والظلم ، ثم ثلث بما هو أعظم منهما ، وهو الشرك به سبحانه ، ثم ربع بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله ، وهو القول عليه بلا علم ، وقال بعض المفسرين : الجنايات محصورة في خمسة أنواع :

أحدها : الجنايات على الأنساب ، وهي المرادة بالفواحش .

وثانيها : الجنايات على العقول وهي المشار إليها بالإثم .

ثالثها : الجنايات على النفوس ، والأموال ، والأعراض وإليها الإشارة بالبغي .

ورابعها : الجنايات على الأديان وهي من وجهين :

إما طعن في توحيد اللّه تعالى ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، وإما القول في دين اللّه من غير معرفة ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ، وهذه الخمسة أصول الجنايات ، وأما غيرها فهي كالفروع ، واللّه أعلم .

الفروق بين الشرك الأكبر والأصغر :

س ٤٧- قد تقدم لنا حد الشرك الأكبر والأصغر ، فهل هناك فارق بينهما ؟

ج- نعم بينهما فروق : فأولًا : الشرك الأكبر لا يغفر لصاحبه لقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء : ٤٨] ؛ أما الشرك الأصغر فهو تحت مشيئة اللّه .

ثانيًا : الشرك الأكبر محبط لجميع الأعمال لقوله تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر : ٦٥] ، وأما الأصغر فلا يحبط إلا العمل الذي قارنه .

ثالثًا : أن الشرك الأكبر مخرج من الملة الإسلامية .

رابعًا : أن الشرك الأكبر صاحبه خالد مخلد في النار ؛ أما الأصغر فهو كغيره من الذنوب ، ولكنه أعظم من الكبائر ، وقيل : لا يغفر لصاحبه إلا بالتوبة .

الاستواء :

س ٤٨- ما هو الإيمان بالاستواء ، وما دليله من الكتاب ؟

ج- هو الاعتقاد الجازم ، بأن اللّه مستو على عرشه على خلقه ، بائن منهم ، وعلمه محيط بكل شيء ، والدليل قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] ، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد : ٢] ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة : ٤] ، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد : ٤] ، ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

س٤٩- اذكر ما تعرفه من معاني هذه الآيات الدالة على الاستواء ؟

ج- تضمنت هذه الآيات : أولًا : إثبات صفة الربوبية ، وتربيته لخلقه نوعان : عامة وخاصة ؛ فالعامة : كما في آية سورة الأعراف ، وآية سورة يونس ، وهي خلقه للمخلوقين ، ورزقهم وهدايتهم لما

فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا .

وأما الخاصة : فتربيته لأنبيائه ورسله وأوليائه ، فيربيهم بالإيمان ، ويوفقهم له ، ويكلمهم ويدفع عنهم الصوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه ، وحقيقتها تربية التوفيق لكل خير ، والعصمة من كل شر ، وهذا هو السر في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ : (الرب) ؛ فإذا مطالبهم كلها داخلة تحت ربوبيته الخاصة .

وفي هذه الآيات : إثبات صفة الألوهية ، والخلق والاستواء والعلو والقدرة ، وإثبات العرش ، وأنه مخلوق ، والرد على الفلاسفة القائلين بقدم المخلوقات .

والاستدلال بهذه المخلوقات على وجود الباري جل وعلا ؛ لأنه لا يمكن أن توجد نفسها ، ولا أن توجد من دون موجد ، قال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور : ٣٥] . وفيها : إثبات أسماء الله وصفاته ، وأنه المستحق ؛ لأن يعبد وحده .

وإثبات الأفعال الاختيارية اللازمة والمتعدية ، وبيان تحديد الأيام التي خلقت فيها السماوات والأرض ، والمتبادر : أنها كهذه الأيام .

وفيها التأني في الأمور والصبر فيها ؛ لأن الله قادر على إيجادها دفعة واحدة في ساعة واحدة ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس : ٨٢] .

وفيها رد على الجهمية القائلين : إن الاستواء هو الاستيلاء .

الخلق والأمر :

س٥٠- ما الفرق بين الخلق والأمر ؟

ج- الفرق بينهما : أن الخلق تنشأ عنه المخلوقات ، والأمر تنشأ عنه المأمورات والشرائع ، والأصل : أن المعطوف غير المعطوف عليه .

ويمتنع أنهما شيء واحد ، فإنه صرح فيها : ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وذلك بعدما أخبر أنه خلقها ، ثم سخرها بأمره سبحانه .

عبارات السلف الأربع :

س٥١- ما هي العبارات التي تدور عليها تفاسير السلف للاستواء ؟

ج- هي : استقر ، وعلا ، وصعد ، وارتفع ، ومعناها واحد ، قال ابن القيم رحمه الله :

ولهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وقد ار ... تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيبان

يختار هذا القول في تفسيره   أدرى من الجهمي بالقرآن
والأشعري يقول تفسير استوى   بحقيقة استولى على الأكوان

أنواع الاستواء في لغة العرب :

س٥٢- ما هي أنواع الاستواء في لغة العرب الذي نزل القرآن بلغتهم ؟

ج- مطلق ومقيد ، فالمطلق ما لم يقيد بحرف ؛ كقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص : ١٤] ، ومعناه كمل وتم .

وأما المقيد فثلاثة أقسام : مقيد بإلى كقوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت : ١١] ، ومعناه : العلو ، والارتفاع بإجماع السلف .

والثاني : مقيد بعلى كقوله : ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف : ١٣] ، وقوله : ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود : ٤٤] ، وقوله : ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح : ٢٩] ، فهذا معناه : العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة .

الثالث : المقرون بواو المعية كقولهم : استوى الماء والخشبة ، ومعناه : ساواها ؛ فهذه معاني الاستواء المعقولة .

الرد على من أول الاستواء بالاستيلاء من وجوه :

س٥٣- ما هو دليل من فسر استواء اللّٰه على عرشه باستيلائه عليه ؟ ومن أول من عرفت عنه هذه البدعة ، وبم يرد عليه ؟ وضح ذلك ؟

ج- أما أول من عرفت عنه هذه البدعة ، فبعض الجهمية والمعتزلة ؛ وأما دليلهم : فقول بعض الشعراء :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

وأما الرد عليه ، فمن وجوه :

فأولًا : أن الاستواء خاص بالعرش ، والاستيلاء عام على جميع المخلوقات .

ثانيًا : أنه أخبر بخلق السماوات والأرض في ستة أيام ، ثم اِستوى على العرش ، وأخبر أن عرشه على الماء قبل خلقهما ، والاستواء متأخر عن خلقهن ، واللّٰه مستول على العرش قبل خلق السماوات وبعده ، فعلم أن الاستواء على العرض الخاص به غير الاستيلاء العام عليه وعلى غيره .

ثالثًا : أن معنى هذه الكلمة مشهور ؛ كما قال بعض السلف ، وأنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلومًا لم يحتج الإمام مالك رحمه الله أن يقول : والكيف مجهول ؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي ما قد علم أصله .

رابعًا : يلزم من تفسير الاستواء بالاستيلاء ؛ أن اللّٰه مستو على الأرض ونحوها .

خامسًا : إن إحداث القول في كتاب اللّٰه الذي كان السلف والأئمة على خلافه ، يستلزم أحد أمرين :

إما أن يكون خطأ في نفسه ، أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف .

السادس : أن هذا اللفظ قد اطرد في القرآن والسنة ؛ حيث ورد بلفظ الاستواء ولو كان معناه استولى لكان استعماله في أكثر موارده كذلك ؛ فإذا جاء في موضع أو موضعين بلفظ استوى حمل على معنى استولى ؛ لأنه المألوف المعهود ، وأما أن يأتي إلى لفظ قد اطرد استعماله في جميع موارده على معنى واحد ، فيدعى صرفه في الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ، ففي غاية الفساد ، ولم يقصده ويفعله من قصد البيان أنهاها ابن القيم إلى اثنين وأربعين وجهًا في « مختصر الصواعق » (ج٢ هذه منها) .

العرش والكرسي :

س ٥٤ – ما الذي تعتقده في العرش والكرسي ، ودلل على ما تقول ؟

ج – أعتقد أنهما حق ، كما هو معتقد أهل السنة والجماعة قال تعالى : ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج : ١٥] ، ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر : ١٥] ، ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۩﴾ [النمل : ٢٦] ، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] عن ابن عباس قال : إن الكرسي موضع القدمين إلى غير ذلك من الأدلة على ذلك .

الجواب السديد لمن سأل عن كيفية صفة من صفات اللّٰه :

س ٥٥ – ما هو الجواب السديد لمن سأل عن كيفية صفة من صفات اللّٰه ؟

ج – هو جواب الإمام مالك رحمه الله لمن سأله عن كيفية الاستواء ، وهو كاف شاف ، وإن كان السؤال عن كيفية صفة من الصفات غير الاستواء ، فيحذى بها حذو هذا الجواب ؛ فمثلًا إذا قال قائل : كيف سمع اللّٰه ، فيقال : السمع معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وكذا يقال في بقية الصفات في الجواب لمن سأل عن كيفيتها ؛ من بصر ، ورضى ، وعجب ، ويد ، ونفس ، وكره ، وسخط ، وعلم ، وحياة ، وقدرة وقوة وسائر الصفات ، واللّٰه أعلم .

علو اللّٰه على خلقه :

س ٥٦ – اذكر بعض ما تستحضره من أدلة علو اللّٰه على خلقه من الكتاب والسنة ؟

ج – قال اللّٰه تعالى : ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران : ٥٥] ، ﴿بَل

رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

وأما الأدلة من السنة؛ فقوله ﷺ في رقية المريض: «ربنا اللَّه الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ» رواه أبو داود وغيره.

وقوله: «ألا تأتمنوني وأنا أمين من في السماء» رواه البخاري وغيره.

وقوله: «والعرش فوق ذلك واللَّه فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» رواه أبو داود والترمذي وغيرهما.

وقوله للجارية: «أين اللَّه؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول اللَّه، قال: «اعتقها فإنها مؤمنة». رواه مسلم.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الدالة على علو اللَّه.

ج- هذه الآيات تضمنت أولًا: إثبات صفة الكلام، وصفة العلو للَّه وارتفاعه فوق خلقه مباينًا لهم.

ثانيًا: فيها رد على اليهود الذين تنقصوا المسيح ابن مريم، وجعلوه ابن زنا.

وفيها: أن اللَّه رفعه، وفيها: رد على النصارى الذي غلوا في عيسى ورفعوه فوق منزلته إلى مقام الربوبية.

ثالثًا: فيها رد على من زعم: أن كلام اللَّه معناه المعنى النفسي.

رابعًا: أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب.

خامسًا: في الآية الرابعة دليل على أن موسى كان يقول إلهه في السماء؛ وهذا هو الدليل على علو اللَّه على خلقه من هذه الآية.

وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]؛ هذا عند المفسرين على أحد وجهين: إما أن تكون في بمعنى على، وإما أن يراد بالسماء العلو لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز الحمل على غيره.

سادسًا : إثبات الأفعال الاختيارية لله اللازمة والمتعدية ، فاللازمة كالاستواء ، والمجيء ، والنزول ، والمتعدية كالخلق ، والرزق ، والإحياء ، والإماتة .

ثامنًا : أن القرآن منزل غير مخلوق .

تاسعًا : فيها إثبات عظمة الله .

وأما ما يؤخذ من الأحاديث :

فالحديث الأول : فيه إثبات علو الله ، « وفي » المذكورة في الحديث ، يقال فيها كما قيل في التي في الآيتين على أحد وجهين .

ثانيًا : في الحديث إثبات التوسل إلى الله بربوبيته وألوهيته وتقديس اسمه .

ثالثًا : إثبات عموم أمره الشرعي وأمره القدري .

رابعًا : التوسل إلى الله برحمته ، وبمغفرة الحوب ثم الخطايا .

خامسًا : التوسل إلى الله بربوبيته الخاصة للطيبين من عباده بإنزال رحمة من رحمته ، وهذه الرحمة المطلوب إنزالها مخلوقة وتقدم بحثها .

أما الحديث الثاني فيه : ما كان عليه النبي ﷺ من الصبر والتحمل لأذى المنافقين .

ثانيًا : فيه دليل على علو الله على خلقه ، و« في » المذكورة في الحديث يقال فيها كما قيل في التي قبلها على أحد الوجهين . أما الحديث الثالث : فيه إثبات العرش ، وأنه مخلوق .

ثانيًا : فيه إثبات علو الله .

ثالثًا : فيه تفسير الاستواء بالعلو كما هو مذهب السلف .

أما الحديث الرابع : فيه جواز الاستفهام عن الله بأين .

ثانيًا : فيه دليل على علو الله على خلقه ، وفيه دليل على إيمان من شهد هذه الشهادة . وفيه : جواز الإشارة إلى العلو ، وأنه يشترط صحة العتق والإيمان ، وأن العباد مفطورون على أن الله عال عليهم . قال ابن القيم رحمه الله تعالى :

وله العلو من الوجوه جميعًا ذاتًا وقدرًا مع علو الشأن

وقال الشيخ تقي الدين : وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش ، وأن معناه حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل : أن يظن أن السماء تقله أو تظله ، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان ؛ فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض ، وهو الذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥] .

المعية :

س ٥٨- ما هي أقسام المعية ، وما دليل كل قسم منها ، وما هي أدلة قرب الله ؟

ج- المعية تنقسم إلى قسمين : عامة وخاصة ، وهما كسائر الصفات لا يعلم كيفيتها إلا الله ﷻ ، أما دليل العامة من القرآن ، فقوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] ، وقوله تعالى : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة : ٧] ، وأما أدلة الخاصة فقوله : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ [التوبة : ٤٠] ، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة : ١٥٣] ، ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء :] ، وأما أدلتهما من السنة ، فقوله ﷺ : « أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت » ، وقوله ﷺ : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه ، فإن الله قبل وجهه ، ولا عن يمينه ؛ ولكن عن يساره أو تحت قدمه » متفق عليه .

وقوله : « اللهم رب السماوات السبع ، ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل ، والقرآن ، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدين ، وأغنني من الفقر » رواه مسلم .

وقوله : لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر : « أيها الناس ، أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ، ولا غائبًا ، إنما تدعون سميعًا قريبًا ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . متفق عليه .

وفي الحديث : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » ، وقال النبي ﷺ راويًا عن ربه تبارك وتعالى : « مَن تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا ، ومَن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا » الحديث .

س٥٩- اذكر بعض ما تفهمه من هذه الآيات والأحاديث الدالة على المعية والقرب ؟

ج- يؤخذ منها : أولًا : دليل على علو الله على خلقه ، وإثبات صفة الخلق ، وإثبات قدرة الله ، والاستدلال بهذه المخلوقات على وجود الله ، وإثبات الأفعال الاختيارية اللازمة وإرشاد الخلق إلى التأني في الأمور ، والصبر فيها ، وأن الخالق غير المخلوق ، ومباينة الله لخلقه ، وإثبات صفة الاستواء ، وصفة العلم ، والرد على من زعم قدم هذه المخلوقات ، وإثبات صفة المعية وإثبات صفة البصر ، والجزاء على الأعمال ، وإثبات صفة السمع ، والحث على الصبر الذي هو حبس النفس على ما تكره

تقربًا إلى الله ، وأنواعه ثلاثة : صبر على طاعة الله ، وصبر عن معاصي الله ، وصبر على أقدار الله المؤلمة .

وفيها : الحث على التقوى التي هي امتثال أوامر الله ، واجتناب نواهيه ، والحث على الإحسان في معاملة الله ، وفي معاملة خلقه .

وفي الحديث : دليل على تفاضل الإيمان ، وأن أعمال القلوب داخلة في مسمى الإيمان ، وفيه : فضل عمل القلب ، وأن الإحسان أكمل مراتب الدين .

وفيه : دليل على استحباب استحضار قرب الله .

وفي الحديث : دليل على المعية .

وفي الحديث الثاني : دليل على قرب الله ، وإحاطته على ما يليق بجلاله وعظمته ، وفيه : دليل على معيته في حال العبادة .

وفيه : دليل على القيام في الصلاة .

وفيه : دليل أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة ، وأن البصاق يجوز في حال الصلاة ، والنهي عن البصاق قبل وجهه وعن اليمين تشريفًا لها .

وفي الحديث الثالث : فيه إثبات عظمة الله ، وأن العرش مخلوق . وفيه : رد على من زعم أن العرش غير مخلوق .

وفيه : إثبات صفة الربوبية العامة ، والرد على القدرية الذي يزعمون أن العبد يخلق ، وفيه : دليل على إثبات نزول القرآن والتوراة والإنجيل ، وأنها غير مخلوقة ، والرد على من زعم أنها مخلوقة .

وفيه : دليل على من زعم قدم هذه المخلوقات .

وفيه دليل على بقائه ، وعلى علوه وقربه سبحانه ، وإحاطته ، وإثبات صفة العلم والخبرة ، وإثبات الثناء على الله قبل الدعاء .

وفي الحديث الرابع : إثبات صفة السمع ، ودليل قربه سبحانه .

وفي الحديث الخامس : إثبات قرب الله ، وكذلك الذي بعده .

وقربه نوعان : قرب إحاطة واطلاع وعلم ، وقرب من عابده وداعيه بالإثابة والإجابة .

الفروق بين المعيتين :

س ٦٠- ما الفرق بين المعية العامة والخاصة ؟

ج- العامة من مقتضاها العلم والاطلاع والإحاطة بجميع الخالق .

ثانيًا : المعية العامة من الصفات الذاتية ، وأما الخاصة فمن الصفات الفعلية .

ثالثًا : العامة تكون في سياق تخويف ومحاسبة على الأعمال وحث على المراقبة .

رابعًا : الخاصة من مقتضى الحفظ والعناية والنصرة والتوفيق والتسديد ، والحماية من المهالك ، واللطف بأنبيائه ورسله وأوليائه .

خامسًا : الخاصة مرتبة على الإنصاف ، والأوصاف الفاضلة الحميدة .

لغة العرب لا توجب أن « مع » تفيد اختلاطًا أو امتزاجًا أو مجاورة .

س٦١- هل لغة العرب توجب أن ﴿مَعَ﴾ تفيد اختلاطًا أو امتزاجًا أو مجاورة ؟

ج- لغة العرب لا توجب أن مع تفيد اختلاطًا أو امتزاجًا أو مجاورة ، قال شيخ الإسلام : وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق ؛ فإن هذا لا توجبه اللغة ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة ، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق ؛ بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته ، وهو موضوع في السماء ، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان ، وهو سبحانه فوق العرش ، رقيب على خلقه ، مهيمن عليهم ، مطلع إليهم ، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته ، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من : أنه فوق العرش ، وأن معناه حق على حقيقته ؛ لا يحتاج إلى تحريف ، وتقدم بعضه قريبًا .

قال ابن القيم : ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقته أنه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها ، ولا تدل لفظة « مع » على هذا بوجه من الوجوه ، فضلًا عن أن يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه ؛ فإن « مع » في كلامهم للصحبة اللائقة ، وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها ، فكون نفس الإنسان معه لون ، وكون علمه وقدرته وقوته معه لون ، وكون زوجته معه لون ، وكون أميره ورئيسه معه لون ، وكون ماله معه لون ، فالمعية ثابتة في هذا كله مع أنواعها واختلافها فيصح أن يقال : زوجته معه وبينهما شقة بعيدة ، وكذا يقال مع فلان دار كذا وضيعته كذا فتأمل نصوص المعية كقوله تعالى : ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح : ٢٩] ، ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة : ٤٣] ، ﴿لَن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا﴾ [التوبة : ٨٣] ، ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [الحديد : ١٤] ، ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] ، ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود : ٤٠] ، ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ [الأعراف : ٦٤] ، ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [البقرة : ٢٤٩] ، ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران : ٥٣] ، ﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة : ٨٤] ، وأضعاف ذلك .

هل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات التصاقًا وامتزاجًا ؟ فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب تعالى ذلك حتى يدعى أنها مجاز لا حقيقة ؟ فليس في ذلك ما يدل على أن ذاته تعالى فيهم ، ولا متلاصقة لهم ، ولا مخالطة ، ولا مجاورة بوجه من الوجوه ، وغاية ما تدل عليه « مع »

المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وذلك الاقتران في كل موضع بحسبه يلزمه لزوم بحسب متعلقه.

فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم، كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم، وإذا كان ذلك خاصًا لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة. من «مختصر الصواعق» (ج٢).

صفة الكلام لله:

س ٦٢- ما هو الإيمان بصفة الكلام لله؟

ج- هو الاعتقاد الجازم بأن الله متكلم بكلام قديم النوع حادث الآحاد، وأنه لم يزل يتكلم بحرف وصوت كلام يسمعه من شاء من خلقه سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة، ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه.

س٦٣- ما هو الدليل على إثبات صفة الكلام لله من الكتاب والسنة؟

ج- قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢]، ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤]، ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]، ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

وأما الأدلة من السنة:

فمنها قوله ﷺ: «يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار». متفق عليه.

وروى عبد الله بن أنيس عن النبي ﷺ أنه قال: «يحشر الله الخلائق يوم القيامة حفاة عراة بهما، فينادي

بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان » رواه الأئمة واستشهد به البخاري .

وفي « الصحيح » عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله ، كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك ، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ : ٢٣] » .

وعن النواس بن سمعان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أراد الله أن يوحي بالأمر تكلم الوحي أخذت السماوات منه رجفة ، أو قال : رعدة شديدة خوفًا من الله ﷻ ، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدًا » .

س٦٤- اذكر بعض ما تعرفه من معاني هذه الآيات والأحاديث ؟

ج- في هذه الآيات : أولًا : إثبات صفة الكلام لله ﷻ ، وأنه لا أحد أصدق من الله قيلًا .

وفيها : رد على من زعم أن كلام الله هو المعنى النفسي ؛ لأن المعنى النفسي المجرد لا يسمع .

ثالثًا : فيه إثبات القول والنداء والنهي والنجاء .

رابعًا : فيه إثبات الحرف والصوت على ما يليق بجلاله وعظمته ، وفيه : الكلام لله حقيقة ؛ لأنه أكده بالمصدر لنفي المجاز ، والعرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا كان الكلام حقيقة .

سادسًا : فيه دليل على أن نوع الكلام قديم والكلام صفة ذات من حيث تعلقها بذاته تعالى ، واتصافه به ، ومن الصفات الفعلية حيث كانت متعلقة بالمشيئة والقدرة .

سابعًا : ارتجاف السماوات بكلام الله وأنها تسمع كلامه تعالى .

ثامنًا : أن الغشي يعم أهل السماوات .

تاسعًا : فيه إثبات عظمته ، وذلك يوجب للعبد خوفه منه تعالى ، وفيه : إثبات الإرادة لله ، وفيه : رد على الأشاعرة في قولهم : إن القرآن عبارة عن كلام الله ، وفي الحديث : صفة العلو لله ، وأنه الكبير الذي لا أكبر منه ولا أعظم منه تبارك وتعالى ، وفيه : دليل على حشر الخلق لا نعال عليهم ، ولا لباس عليهم ، وفيه : إثبات صفة الملك ، وإثبات الجزاء على الأعمال ، وفيه : إثبات الأمر ، وفيه : أن كلامه سبحانه حين ينادي بصوت يستوي في سماعه البعيد والقريب والله أعلم .

أنواع كلام الله :

س ٦٥- ما مثال أنواع الكلام الذي بواسطة ، والذي بغير واسطة ؟

ج- أما ما كان بلا واسطة فكلامه للأبوين ، وككلامه لموسى عليه السلام .

وأما النوع الثاني ما كان بواسطة إما بوحي للأنبياء ، وإما بإرساله إليهم رسولًا يكلمهم من أمره بما يشاء ، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ

﴿بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

س٦٦- ما دليل الكوني القدري، وما دليل الديني الشرعي من كلام اللّٰه؟

ج- الكلام الكوني القدري الذي توجد به الأشياء مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وأما الدليل الديني الشرعي فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وأدلته كثيرة في القرآن، والشرعي هو الذي منه الكتب المنزلة على الرسل صلوات اللّٰه وسلامه عليهم.

الإيمان بالقرآن:

س٦٧- ما هو الإيمان بالقرآن الكريم؟

ج- هو الاعتقاد الجازم بأن من كلام اللّٰه سبحانه وتعالى القرآن العظيم، وهو كتاب اللّٰه المبين، وحبله المتين، وصراطه المستقيم منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، واللّٰه سبحانه تكلم به حقيقة، ولا يجوز إطلاق الكلام بأنه حكاية عن كلام اللّٰه؛ كما يقوله الكلابية، أو عبارة عن كلام اللّٰه كما يقوله الأشاعرة؛ بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام اللّٰه تعالى حقيقة، وهو سور محكمات، وآيات بينات، وحروف وكلمات، فيه محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وأمر ونهي .. إلخ.

الدليل على أن القرآن الكريم من كلام اللّٰه تعالى:

س٦٨- ما هو الدليل على أن القرآن من كلام اللّٰه؟ وهل يكفر من جحد آية منه أو سورة، أو أقر ببعض وجحد البعض الآخر؟

ج- قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الكهف: ٢٧]، ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢]، ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿طسٓ﴾، ﴿حمٓ﴾، ﴿يسٓ﴾، ﴿صٓ﴾.

وأما السنة : فروى الترمذي عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أنها ستكون فتن ، قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم » ، وقال ﷺ : « من قرأ القرآن فأعربه ، فله بكل حرف منه عشر حسنات ، ومن قرأه ولحن فيه ، فله بكل حرف حسنة » حديث صحيح ، وقال عليه السلام : « اقرؤوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون أجره ولا يتأجلونه » .

وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه .

وقال علي رضي الله عنه : من كفر بحرف من القرآن فقد كفر به كله .

واتفق المسلمون على عد سور القرآن ، وآياته ، وكلماته وحروفه ، ولا فرق بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمة أو حرفًا متفقًا عليه أنه كافر ، وفي هذا حجة قاطعة أنه حروف .

س٦٩- ما هو القول الحق في القرآن فيما إذا كتب في الورق أو قرأه القارئ ؟

ج- هو كلام الله سواء كان مكتوبًا أو محفوظًا ، أو مقروءًا أو مسموعًا بالآذان ، وأما الصوت ، فصوت القارئ وهو مخلوق ، والكلام كلام البارئ ، وأما المداد والورق فمخلوقان وكلام الله غير مخلوق ، قال ابن القيم مشيرًا إلى ما قال القحطاني رحمهما الله :

ولقد شفانا قول شاعرنا الذي ... قال الصواب وجاء بالإحسان
إن الذي هو بالمصاحف مثبت ... بأنامل الأشياخ والشبان
هو قول ربي آية وحروفه ... ومدادنا والرق مخلوقان
فشفى وفرق بين متلو ومصـ ... ـنوع وذاك حقيقة العرفان .

أقوال الفرق في مسألة القرآن :

س ٧٠- بين أقوال ما يلي من الفرق في مسألة القرآن : الجهمية ، المعتزلة ، الكلابية ، الأشعرية ، الكرامية ، الماتريدية ، الاتحادية ، السالمية ، الصابئة ، المتفلسفة ؟

ج- مذهب الجهمية والمعتزلة : أن القرآن مخلوق ، وقول الكلابية وأتباعهم من الأشاعرة : أن القرآن نوعان : ألفاظ ومعاني ، فالألفاظ مخلوقة وهي هذه الألفاظ الموجودة ، والمعاني القديمة قائمة في النفس وهي معنى واحد لا تتبعض ولا تتعدد ؛ إن عبر عنها بالعربية كان قرآنًا ، وإن عبر عنه بالعبرية

كان توراة ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلًا ، وأنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وقول الكرامية : أنه متعلق بالمشيئة والقدرة ، وهو قائم بذات الرب ، وهو حروف وأصوات مسموعة وهو حادث بعد أن لم يكن وأخطئوا في قولهم : إنه له ابتداء في ذاته ، ومذهب الماتريدية : أن كلامه يتضمن معنى قائمًا بذات اللّٰه هو ما خلقه في غيره ، وهذا قول أبي منصور ، ومذهب الاتحادية : أن كل كلام في الوجود هو كلام اللّٰه نظمه ، ونثره ، وحقه ، وباطله ، وسحره ، وكفره ، والسب ، والشتم ، والهجر ، والفحش ، وأضداده كله عين كلام اللّٰه تعالى القائم به ، ومذهب السالمية : أنه صفة قائمة بذات اللّٰه لازمة لها كلزوم الحياة ، ولا تتعلق بالمشيئة والقدرة ، ومع ذلك فهو حروف وأصوات ، وسور وآيات لا يسبق بعضها بعضًا بل مقترنة الباء مع السين مع الميم في آن واحد لم تكن معدومة في وقت من الأوقات ، ولا تعدم بل هي لم تزل قائمة بذات اللّٰه ، ومذهب الصابئة والمتفلسفة : أن كلام اللّٰه هو ما يفيض على النفوس من المعاني ، إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره .

الإيمان برؤية المؤمنين ربهم في الآخرة :

س ٧١- **ما هو الإيمان برؤية اللّٰه في الآخرة ؟**

ج- **هو الاعتقاد الجازم بأن المؤمنين يرون ربهم عيانًا بأبصارهم في عرصة القيامة ، وفي الجنة ، ويزورونه ، ويكلمهم ، ويكلمونه .**

س٧٢- ما هو الدليل على ذلك من الكتاب والسنة ؟

ج- **قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] ، وقال تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] ، فالحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم ، فسرها بذلك المصطفى ﷺ والصحابة من بعده ، وفي الحديث الذي رواه مسلم : « فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة » ، وقال تعالى : ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق : ٣٥] .**

وقال الطبري : وقال علي بن أبي طالب ، وأنس بن مالك هو النظر إلى وجه اللّٰه ﷻ ، وقال تعالى : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] ، فلما حجب أولئك في حال السخط دل على أن المؤمنين يرونه في حال الرضا ؛ وإلا لم يكن بينهما فرق ، وأما الدليل من السنة ، فقوله ﷺ : « إنكم ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته » حديث صحيح متفق عليه .

وفي « صحيح مسلم » : « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » .

وفي « الصحيحين » أيضًا : « قالوا : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : نعم ، فهل تضارون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب ؟ » .

وعن عمار أنه سمع النبي ﷺ يقول في دعائه : « وأسألك لذة النظر إلى وجهك » .

الرد على منكري رؤية اللّه في القيامة وفي الجنة :

س ٧٣- من الذين ينكرون الرؤية ؟ وما دليليهم ؟ على نفيها ؟ وبم يرد عليهم ؟

ج- الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية ، وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة ، واستدلالهم في قوله تعالى : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ، وقوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ويرد عليهم :

أولًا : بما تقدم من أدلة أهل السنة والجماعة على ثبوتها .

ثانيًا : الآيتان دليل عليهم ؛ أما الآية الأولى فالاستدلال منها على ثبوت الرؤية من وجوه :

أحدها : أنه لا يظن بكليم اللّه موسى ، وأعلم الناس في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه ، بل هو عندهم من أعظم المحال .

الثاني : أنه لم ينكر عليه سؤاله ، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله .

الثالث : أن اللّه قال : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ، ولم يقل : إني لا أرى ، أو لا يجوز رؤيتي ، أو لست بمرئي ، والفرق بين الجوابين ظاهر .

الوجه الرابع : وهو قوله : ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يلبث للتجلي في هذه الدار ، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف .

الخامس : أنه سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرًا ، وذلك ممكن وقد علق به الرؤية ، ولو كان محالًا لكان نظير أن يقول : إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام ، والكل عندهم سواء .

السادس : قوله : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف : ١٤٣] ؛ فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ، ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ؟ !

السابع : أن اللّه كلم موسى وناداه وناجاه ، ومن جاز عليه التكلم والتكليم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة ، فرؤيته أولى بالجواز ، من شرح الطحاوية .

❁ ❁ ❁

الاستدلالُ على إثباتِ أسماءِ اللَّهِ وصفاتِه من السنةِ

« فصلٌ » : ثم في سنةِ رسولِ اللَّهِ ﷺ ، فالسنةُ تُفَسِّرُ القرآنَ ، وتُبيِّنُه ، وتَدُلُّ عليه ، وتُعبِّرُ عنه . وما وصَف الرسولُ ﷺ به ربَّه ﷻ مِن الأحاديثِ الصِّحاحِ ، التي تَلَقَّاها أهلُ المعرفةِ بالقَبولِ وجَب الإيمانُ بها كذلك .

١- ثبوتُ النزولِ الإلهيِّ إلى سماءِ الدنيا ، على ما يليقُ بجَلالِ اللَّهِ :

مثلُ قولِه ﷺ : « يَنزِلُ ربُّنا إلى السماءِ الدنيا كلَّ ليلةٍ ، حينَ يَبْقَى ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ ، فيقولُ : مَن يَدْعُوني فأَسْتَجِيبَ له ؟ مَن يَسْأَلُني فأُعْطِيَه ؟ مَن يَسْتَغْفِرُني فأَغْفِرَ له ؟ » متفقٌ عليه.

٢- إثباتُ أن اللَّهَ يَفْرَحُ ويَضْحَكُ :

وقولِه ﷺ : « لَلَّهُ أشَدُّ فرحًا بتوبةِ عبدِه المؤمنِ التائبِ مِن أحدِكم براحلتِه » . الحديثَ ، متفقٌ عليه. وقولِه ﷺ : « يَضْحَكُ اللَّهُ إلى رجلَيْنِ ، يَقْتُلُ أحدُهما الآخرَ ، كلاهما يَدْخُلُ الجنةَ » . متفقٌ عليه.

٣- إثباتُ أنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ ويَضْحَكُ :

وقولِه ﷺ : « عَجِبَ ربُّنا مِن قُنوطِ عبادِه ، وقُرْبِ غيرِه ، يَنْظُرُ إليكم أَزِلِينَ ، قَنِطِينَ ، فيَظَلُّ يَضْحَكُ ، يَعْلَمُ أن فرجَكم قريبٌ » . حديثٌ حسنٌ.

٤- إثباتُ الرِّجْلِ والقدمِ للَّهِ سبحانَه :

وقولِه ﷺ : « لا تَزالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فيها ، وهي تَقولُ : هل مِن مَزيدٍ ؟ حتى يَضَعَ ربُّ العِزَّةِ فيها رِجْلَه - وفي روايةٍ : عليها قدمَه - فيَنْزَوِي بعضُها إلى بعضٍ ، فتَقُولُ : قَطْ قَطْ » . متفقٌ عليه.

٥- إثبات النداءِ والصوتِ والكلامِ للَّهِ تعالى :

وقولِه ﷺ : « يقولُ اللَّهُ تعالى : يا آدمُ . فيقولُ : لبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ . فيُنادِي بصوتٍ : إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُك أن تُخْرِجَ مِن ذريتِك بَعْثًا إلى النارِ » . متفق عليه. وقولِه ﷺ : « ما مِنكم مِن أحدٍ إلا سيُكَلِّمُه ربُّه ، ليس بينَه وبينَه تُرْجُمانٌ ».

٦- إثباتُ عُلُوِّ اللَّهِ على خَلْقِه ، واستوائِه على عرشِه :

وقولِه ﷺ في رُقْيةِ المريضِ : « ربُّنا اللَّهُ الذي في السماءِ ، تقدَّس اسمُكَ ، أمْرُك في السماءِ والأرضِ ، كما رَحْمتُك في السماءِ ، اجْعَل رحمتَكَ في الأرضِ ، اغْفِرْ لنا

حُوبَنا وخَطايانا ، أنت ربُّ الطَّيِّبين ، أَنْزِلْ رحمةً مِن رحمتِك ، وشِفاءً مِن شفائِك على هذا الوجَعِ فيَبْرأَ » . حديثٌ حسنٌ ، رواه أبو داودَ وغيرُه.

وقولِه : « ألا تَأْمَنُوني وأنا أمينُ مَن في السماءِ » . حديثٌ صحيحٌ.

وقولِه ﷺ : « والعرشُ فوقَ الماءِ ، واللَّهُ فوقَ العرشِ ، وهو يَعْلَمُ ما أنتم عليه » . حديثٌ حسنٌ ، رواه أبو داودَ ، وغيرُه.

وقولِه ﷺ للجاريةِ : « أين اللَّهُ ؟ » قالت : في السماءِ . قال : « مَن أنا ؟ » قالت : أنت رسولُ اللَّهِ . قال : « أَعْتِقْها ؛ فإنها مؤمنةٌ » . رواه مسلمٌ.

٧- إثباتُ مَعِيَّةِ اللَّهِ تعالى لخَلْقِه ، وأنَّها لا تُنافِي عُلُوَّه فوقَ عرشه :

وقولِه ﷺ : « أفضلُ الإيمانِ أن تَعْلَمَ أنَّ اللَّهَ معَك حيثُما كنتَ » . حديثٌ حسنٌ.

وقولِه : « إذا قام أحدُكم إلى الصلاةِ فلا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وجهِه ، ولا عن يَمينِه ؛ فإنَّ اللَّهَ قِبَلَ وجهِه ، ولكن عن يسارِه ، أو تحتَ قدمِه » . متفقٌ عليه.

وقولِه ﷺ : « اللهمَّ ربَّ السماواتِ السبعِ والأرضِ ، وربَّ العرشِ العظيمِ ، ربَّنا وربَّ كلِّ شيءٍ ، فالقَ الحَبِّ والنَّوَى ، مُنْزِلَ التوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ ، أَعُوذُ بك مِن شرِّ نفسي ، ومِن شرِّ كلِّ دابةٍ ، أنت آخِذٌ بناصيتِها ، أنت الأولُ فليس قبلَك شيءٌ ، وأنت الآخرُ فليس بعدَك شيءٌ ، وأنت الظاهرُ فليس فوقَك شيءٌ ، وأنت الباطنُ فليس دونَك شيءٌ ، اقْضِ عنِّيَ الدَّيْنَ ، وأَغْنِني مِن الفقرِ » . رواه مسلمٌ.

وقولِه ﷺ لمَّا رفَع الصحابةُ أصواتَهم بالذكرِ : « أيُّها الناسُ ، أرْبَعُوا على أنفسِكم ، فإنَّكم لا تَدْعُونَ أصمَّ ، ولا غائبًا ، إنما تَدْعُونَ سميعًا بصيرًا قريبًا ، إنَّ الذي تَدْعُونه أقربُ إلى أحدِكم مِن عُنُقِ راحلتِه » . متفقٌ عليه.

٨- إثباتُ رؤيةِ المؤمنين لربِّهم يومَ القيامةِ :

وقولِه ﷺ : « إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم كما تَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البدرِ ، لا تُضامُّونَ في رؤيتِه ، فإن اسْتَطَعْتُم أن لا تُغْلَبُوا على صلاةٍ قبلَ طلوعِ الشمسِ ، وصلاةٍ قبلَ غروبِها فافْعَلُوا » . متفقٌ عليه .

مَوْقِفُ أهلِ السُّنَّةِ مِن هذه الأحاديثِ التي فيها إثباتُ الصفاتِ الرَّبَّانِيَّةِ

إلى أمثالِ هذه الأحاديثِ التي يُخْبِرُ فيها رسولُ اللَّهِ ﷺ عن ربِّه بما يُخْبِرُ به ؛ فإنَّ الفرقةَ الناجيةَ ؛ أهلَ السنةِ والجماعةِ يُؤْمِنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبَر اللَّهُ به في كتابِه ، من غيرِ تحريفٍ ، ولا تعطيلٍ ، ومن غيرِ تكييفٍ ، ولا تمثيلٍ .

❁ ❁ ❁

الشـــرح

❁ قال الشيخ فيصل بن عبد العزيز آل مبارك رَحِمَهُ اللَّهُ :

قوله : « وقوله : لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول : هل من مزيد ؟ ...» :

* قال البغوي في « شرح السنة » : « القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات اللَّه المنزهة عن التكييف والتشبيه ، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب والسنة كاليد والإصبع وغيرها ، فالإيمان بها فرض ، والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فالمهتدي يسلك فيها طريق التسليم ، والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، تعالى اللَّه عن ذلك علوًّا كبيرًا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] » . انتهى .

وقال الوليد بن مسلم : « سألت الأوزاعي ، ومالك ، والثوري ، والليث بن سعد ، عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف » .

وقال إسحاق بن راهويه : « إنما يكون الشبيه لو قيل له يد كيد وسمع كسمع » .

وقال ابن عبد البر : « أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ، ولم يكيفوا شيئًا منها ، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا : من أقر بها فهو مشبه ؛ فسماهم من أقر بها معطلة » . انتهى ، واللَّه سبحانه وتعالى أعلم .

قوله : « وقوله : في رقية المريض : ربنا اللَّه الذي في السماء ، تقدس اسمك ! أمرك في السماء والأرض ! كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض ! ..» :

* قال البخاري : « باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود : ٧] ، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة : ١٢٩] ، قال أبو العالية : استوى إلى السماء : ارتفع ، فسواهن : خلقهن . وقال مجاهد : استوى : علا على العرش » .

قال الحافظ : « وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب « الفاروق » بسنده إلى داود بن علي بن خلف قال : كنا عند أبي عبد اللَّه ابن الأعرابي- يعني محمد بن زياد اللغوي- فقال له رجل : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] فقال : هو على العرش كما أخبر . فقال : يا أبا عبد اللَّه ، إنما معناه استولى . فقال : اسكت ، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد . وقال غيره : لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لأنه غالب على جميع المخلوقات » .

ونقل محيي السنة البغوي في « تفسيره » عن ابن عباس وأكثر المفسدين أن معناه : ارتفع . وقال أبو عبيد والفراء وغيرهما بنحوه .

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب « السنة » من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها

قالت : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإقرار به إيمان ، والجحود به كفر » .

وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال : « كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله على عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته » . انتهى .

وقال في « شرح الطحاوية » : « روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه « الفاروق » بسنده إلى مطيع البلخي : أنه سأل أبا حنيفة عمن قال : لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض ! فقال : قد كفر ؛ لأن الله يقول : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] وعرشه فوق سبع سماوات . قلت : فإن قال : إنه على العرش ، ولكن يقول : لا أدري العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال : هو كافر ؛ لأنه أنكر أنه في السماء ، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر » .

۞ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله :

قوله : « ثم سنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه ..» :

* أي إيمانًا خاليًا من التعطيل والتحريف ، ومن التكييف والتمثيل ، بل إثباتنا لها على الوجه اللائق بعظمة الرب .

وحكم السنة حكم القرآن ، في ثبوت العلم واليقين والاعتقاد والعمل ؛ فإن السنة توضيح القرآن أو بيان لمجمله ، أو تقييد لمطلقه .

قال الله تعالى : ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء : ١١٣] ؛ أي : السنة .

وقال تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر : ٧] .

وذلك مثل قوله ﷺ : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ..» إلخ .

قوله : « مثل قوله ﷺ : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ..» :

* فهذا الحديث قد استفاض في « الصحاح » و« السنن » و« المسانيد » ، واتفق على تلقيه بالقبول والتصديق أهل السنة والجماعة ، بل جميع المسلمين الذين لم تغيرهم البدع ، وعرفوا به عظيم رحمة ربهم وسعة جوده واعتنائه بعباده وتعرضه لحوائجهم الدينية والدنيوية وأن نزوله حقيقة كيف يشاء ، فيثبتون النزول كما يثبتون جميع الصفات التي تثبت في الكتاب والسنة ، ويقفون عند ذلك ، فلا يكيفون ، ولا يمثلون ، ولا ينفون ولا يعطلون .

ويقولون : إن الرسول أخبرنا : أنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل ، وقد علمنا : أنه فعال لما يريد ، وعلى كل شيء قدير .

ولهذا كان خواص المؤمنين يتعرضون في هذا الوقت الجليل لألطاف ربهم ومواهبه ، فيقومون بعبوديته خاضعين خاشعين داعين متضرعين ، يرجون منه حصول مطالبهم التي وعدهم إياها على لسان رسوله ﷺ ويعلمون أن وعده حق ، ويخشون أن ترد أدعيتهم بذنوبهم ومعاصيهم فيجمعون بين الخوف

والرجاء ، ويعترفون بكمال نعمة اللّه عليهم فتمتلئ قلوبهم من التعظيم والإيمان من التصديق والإذعان .

قوله : « وقوله ﷺ : « للّه أشد فرحًا بتوبة عبده ..» » :

* وهذا فرح جود وإحسان ؛ لأنه جل جلاله ينوع جوده وكرمه على عباده في جميع الوجوه ، ويحب من عباده أن يسلكوا كل طريق يوصلهم إلى رحمته وإحسانه ، ويكره لهم ضد ذلك ؛ فإنه تعالى جعل لرحمته وكرمه أسبابًا ، وبينها لعباده ، وحثهم على سلوكها وأعانهم عليها ، ونهاهم عن ما ينافيها ويمنعها .

فإذا عصوه وبارزوه بالذنوب فقد تعرضوا لعقوباته التي لا يحب منهم أن يتعرضوا لها ، فإذا رجعوا التوبة والإنابة فرح بذلك أعظم فرح يقدر ، فإنه ليس في الدنيا نظير فرح هذا الذي في أرض فلاة مهلكة ، وقد انفلتت منه راحلته التي عليها مادة حياته من طعام وشراب وركوب ، فأيس منها وجلس ينتظر الموت ، فإذا هو بها واقفة على رأسه فأخذ بخطامها وكاد الفرح أن يقضي عليه وقال من الدهش وشدة الفرح : « اللهم أنت عبدي وأنا ربك » .

فهل يوجد فرح أعظم من فرح الآيس من حياته إذا حصلت له على أكمل الوجوه ، فتبارك الرب الكريم الجواد الذي لا يحصي العباد ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه ، وفوق ما يثني عليه عباده ، وهذا الفرح تبع لغيره من الصفات كما تقدم : أن الكلام على الصفات يتبع الكلام على الذات .

فهذا فرح لا يشبه فرح أحد من خلقه ، ولا في ذاته ولا في أسبابه ولا في غاياته ، فسببه الرحمة والإحسان ، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين .

قوله : « وقوله ﷺ : « يضحك اللّه إلى رجلين ...» » :

* وهذا أيضًا من كماله وكمال إحسانه ، وسعة رحمته .

فإن المسلم يقاتل في سبيل اللّه ، ويقتله الكافر ، فيكرم اللّه المسلم بالشهادة ثم يمن اللّه على ذلك الكافر القاتل فيهديه للإسلام ، فيدخلان الجنة جميعًا وهذا من تفريع جوده المتتابع على عباده من كل وجه ، والضحك يكون من الأمور العجيبة التي تخرج عن نظائرها ، وهذه الحالة المذكورة كذلك .

فإن تسليط الكافر على قتل المسلم في بادئ الأمر أمر غير محبوب ، ثم هذا المتجرئ على القتل يتبادر لأذهان كثير من الناس أنه يبقى على ضلاله ويعاقب في الدنيا والآخرة ، ولكن رحمة اللّه وإحسانه فوق ذلك كله ، وفوق ما يظن الظانون ويتوهم المتوهمون .

وكذلك لما دعا النبي ﷺ على أناس من رؤساء المشركين لعنادهم وأذيتهم بالطرد عن رحمة اللّه أنزل اللّه قوله : ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ الآية [آل عمران : ١٢٨] فتاب عليهم بعد ذلك ، وحسن إسلام كثير منهم .

* وهذا العجيب الذي وصف الرسول به ربه من آثار رحمة اللّه ، وهو من كماله تعالى ، واللّه تعالى

ليس كمثله شيء في جميع نعوته ، فإذا تأخر الغيث عن العباد مع فقرهم وشدة حاجتهم استولى عليهم اليأس والقنوط وصار نظرهم قاصرًا على الأسباب الظاهرة وحسبوا أن لا يكون وراءها فرج من القريب المجيب ، فيعجب الله منهم . وهذا محل عجب !

كيف يقنطون ورحمته وسعت كل شيء والأسباب لحصولها قد توفرت ؟ فإن حاجة العباد وضرورتهم من أسباب رحمته ، والدعاء- لحصول الغيث والرجاء- لله من الأسباب ، ووقوع الغيث بعد امتناعه مدة طويلة وحصول الضرورة يوجب أن يكون لفضل الله وإحسانه موقع كبير وأثر عجيب ؛ كما قال تعالى : ﴿فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ﴾ الآيات [الروم: ٤٨، ٤٩] .

والله تعالى قدر من ألطافه وعوائده الجميلة : أن الفرج مع الكرب ، وأن اليسر مع العسر ، وأن الضرورة لا تدوم ، فإن حصل مع ذلك قوة التجاء وشدة طمع بفضل الله ورجاء وتضرع كثير ودعاء ؛ فتح الله عليهم من خزائن جوده ما لا يخطر بالبال .

وفي لفظ : « وقرب غيره » أي : تغييره الشدة بالرخاء .

قوله : « وقوله ﷺ : « لا تزال جهنم يلقى فيها » ..» :

* وهذه الصفة تجري مجرى بقية الصفات ، تثبت لله حقًا على الوجه اللائق بعظمة الله ؛ وذلك أن الله وعد النار وملأها ، كما قال : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة : ١٣] .

فلما كان مقتضى رحمته أن لا يعذب أحدًا بغير جرم ، وكانت النار في غاية القعر والسعة ؛ حقق وعده تعالى ، ووضع عليها قدمه ، فيتلاقى طرفاها ، ولا يبقى فيها فضل عن أهلها .

وأما الجنة فإنه يبقى فيها فضل عن أهلها مع كثرة ما أعطاهم وسعته فينشئ لهم خلقًا أخرى كما ثبت بذلك الحديث .

قوله : « وقوله ﷺ : « يقول الله تعالى : يا آدم » ..» :

* ففي هذا الحديث : إثبات « القول » من الله ، و« النداء » لآدم وأنه نداء حقيقة بصوت ، وهذا من فضل الله لا يشكل على المؤمنين ؛ فإن « النداء » و « القول » من أنواع كلامه ، وكلام الله صفة من صفاته ، والصفة تتبع الموصوف . وفيه : أن « القول » و« النداء » يكون في يوم القيامة .

وهذا من أدلة الأفعال الاختيارية .

وكم لهذه المسألة من براهين من الكتاب والسنة .

قوله : « وقوله ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه » ..» :

* وهذا أيضًا : فيه إثبات لتكليمه لجميع العباد بلا واسطة .

وتكليمه لعباده نوعان .

نوع بلا واسطة :

كما في هذا الحديث . وتكليمه لأهل الجنة تكليم محبة ورضوان وإحسان وأما ما في هذا الحديث فإنه تكليم محاسبة يكون مع البر والفاجر .

وأما قوله تعالى : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران : ٧٧] فالمنفي كلام خاص ، وهو الكلام الذي يسر المتكلم .

ونوع بواسطة :

وهو كلامه تعالى لرسله من الملائكة بأمره ، ونواهيه ، وأخباره لأنبيائه ورسله من البشر .

قوله : « وقوله ﷺ : « في رقية المريض » ..» :

* فهذه النصوص وغيرها المصرحة بأنه تعالى في السماء إما أن « في » بمعنى « على » كما قاله كثير من أهل العلم واللغة .

و « في » تكون بمعنى « على » في مواضع كثيرة مثل قوله : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ؛ أي : عليها .

وعلى الوجهين : فهي نص في علو اللَّه على خلقه .

وفي « حديث الرقية » المذكور توسل إلى اللَّه بالثناء عليه بربوبيته وألوهيته وتقديسه وعلوه وعموم أمره الشرعي وأمره القدري .

فإن اللَّه له الأمر القدري الذي ينشأ عنه جميع الموجودات والحوادث والتدابير القدرية ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس : ٨٢] ، ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر : ٥٠] ، وله الأمر الشرعي المتضمن للشرائع التي شرعها لعباده على ألسنة رسله فتوسل إلى اللَّه بذلك .

ثم توسل إليه برحمته التي شملت أهل السماوات كلهم أن يجعل لأهل الأرض نصيبا وافرًا منها .

ثم توسل إليه بسؤال مغفرة الحوب ؛ وهو الذنب العظيم والخطايا وما دونها .

ثم بربوبيته الخاصة للطيبين وهم الأنبياء وأتباعهم التي من آثار ربوبيته إياه أن غمرهم بنعم الدين والدنيا الظاهرة والباطنة .

فهذه الوسائل المتنوعة لا يكاد يرد دعاء من توسل بها ، فهذا دعا اللَّه بعدها بالشفاء الذي هو شفاء اللَّه الذي لا يدع مرضًا إلا أزاله ولا فيه تعلق بغير اللَّه فأفضل المنن منن المولى التي لا سعي لمخلوق فيها .

وفي شهادة الرسول بالإيمان للجارية التي اعترفت بعلو اللَّه ورسالة رسوله : أن من أعظم أوصاف الباري الاعتراف بعلوه على خلقه ومباينته لهم ، وأنه على العرش استوى ، وأن هذا أصل الإيمان .

وأن من أنكر علو الله المطلق من كل وجه فقد حرم هذا الإيمان .

قوله : « والعرش فوق ذلك ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه » :

* فيه الجمع بين الإيمان بعلوه على عرشه وفوق مخلوقاته ، وبإحاطة علمه بالموجودات كلها ، وقد جمع له بين الأمرين في عدة مواضع من كتابه .

قوله : « وقوله ﷺ : « أفضل الإيمان : أن تعلم أن الله » ..» :

* هذان الحديثان دلا على أن أفضل الإيمان مقام الإحسان والمراقبة ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لن تكن تراه فإنه يراك ، وتعلم أن الله معك ؛ لا تتكلم ولا تفعل ولا تتصرف إلا والله يراك ويشاهدك ويعلم سرك وجهرك ، وأن تلزم الأدب مع الله خصوصًا إذا دخلت في الصلاة التي هي أعظم صلة ومناجاة بين العبد وبين ربه فتخضع وتخشع وتستحضر ، وتعلم أنك واقف بين يدي الله ؛ فتقل الحركات ولا تسيء الأدب معه بالبصاق أمامك أو عن يمينك .

فهذه المعية متى حصل للعبد استحضارها في كل أحواله لا سيما في عباداته فإنها أعظم عون على المراقبة التي هي أعلى مراتب الإيمان ، فيجمع العبد بين الإيمان بعلو الله واستحضار قربه ، ولا منافاة بين الأمرين كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله .

قوله : « وقوله ﷺ : « إنكم سترون ربكم » ..» :

* وقد تواترت النصوص في رؤية الله لأهل الجنة ، وأنهم يرون ربهم ويتمتعون بمشاهدته .

وهي تدل على أمرين :

على علوه على خلقه ؛ لأنها صريحة بأنهم يرونه من فوقهم .

وعلى أن أعظم النعيم نعيم النظر إلى وجهه الكريم .

وحثه ﷺ في هذا الحديث على صلاة العصر وصلاة الفجر خصوصًا ؛ فيه إشارة على أن من حافظ عليهما نال هذا النعيم الكامل الذي يضمحل عنده كل نعيم ، وهذا يدل على تأكدهما .

كما دل على ذلك الحديث الآخر : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر ..» الحديث . متفق عليه[1] .

❁ قال الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مانع رحمه الله :

قوله : « ثم في سنة رسول الله ﷺ » :

* قال ابن عدوان :

وسُنَّة خير المرسلين محمد تُفسِّر آيات الكتاب المُمَجَّد
تنبيه للطَّالبي سُبل الهدى تدلُّ عليه بالدَّليل المؤكد

(١) البخاري (٥٥٥) ، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قوله : « وجب الإيمانُ بها » :

* وما أحسن قول ابن عدوان ناظم هذه العقيدة :

ودَعْ عَنك تَزويقات قوم فإنَّها بحلتها التَّعطيل يا صَاح ترشد

قوله : « عجب ربنا .. » :

* قال ابن عدوان :

ويعجبُ ربي من قُنوط عباده فألق لما بينت سمعَك واهتد
وفي رُقية المرضى مَقال نبينا ألا ارق به مرضاك يا ذا التَّسدد
رواه أبـو داود يـا ذا وغـيـره ألا احفظ هَدَاك اللَّه سنة أحمد

قوله : « وقُرب غيره » :

* اسم من قولك : غيرت الشيء فتغير .

قال أبو السعادات : « وفي حديث الاستسقاء : « من يكفر باللَّه يلق الغير » ؛ أي : تغير الحال ، وانتقالها من الصلاح إلى الفساد » .

قوله : « أزلين » :

* فالأزل : الشدة والضيق . وقد أزل الرجل يأزل أزلًا ؛ أي : صار في ضيق وجدب ، كأنه أراد من يأسكم وقنوطكم .

قوله : « أين اللَّه ؟ » :

* هذا فيه رد على أهل البدع المنكرين لعلو اللَّه على خلقه ، فنزهوه بجهلهم عما رضي به رسوله ، فقالوا : منزه عن الأين !! ، وذلك جهل وضلال ، والحق ما جاءت به السنة .

قال ابن عدوان :

وقد جاء لفظ الأين من قول صادق رسـول إلـه الـعـالـمـين مـحـمـد
كما قد رواه مسلم في صحيحه كـذاك أبـو داود والـنسـائي قـد

قوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة .. » :

* قال شيخ الإسلام في « العقيدة الحموية » : « وكذلك قوله ﷺ : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة ؛ فلا يبصقن قبل وجهه ، ولا عن يمينه ، فإن اللَّه قبل وجهه ..» الحديث ، حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش ، وهو قبل وجه المصلي بل هذا الوصف يثبت للمخلوق ؛ فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر ، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، كانت أيضًا قبل وجهه » . اهـ[1] .

(١) « مجموع الفتاوى » (٥/١٠٧) .

قوله : « يؤمنون بذلك ..» :

* قال ابن عدوان النجدي المتوفى سنة ١١٧٩هـ :

وسلِّم لأخبار الصَّحيحين يا فتىٰ ولكن عن التَّمثيل وفقت أبعد

❁ قال الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله :

قوله : « ثم سنة رسول الله ﷺ ، فالسنة تُفسِّرُ القرآن ، وتبينه ... » :

عطفٌ على قوله فيما تقدَّم : « وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص ... » إلخ ؛ يعني : ودخل فيها ما وصف به الرسول ﷺ ربَّه فيما وردت به السنة الصحيحة .

والسنَّة : هى الأصل الثانى الذى يجب الرجوع إليه ، والتعويل عليه بعد كتاب الله ﷻ ، قال تعالى : ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ ، والمراد بالحكمة : السنة ، وقال : ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ . وقال آمرًا لنساء نبيه : ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب : ٣٤] . وقال سبحانه : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر : ٧] . وقال صلوات الله وسلامه عليه وآله : « ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه » . وحكم السنة حكم القرآن فى ثبوت العلم واليقين والاعتقاد والعمل .

فإن السنة توضيح للقرآن وبيان للمراد منه ؛ تفصل مجمله ، وتقيد مطلقه ، وتخصص عمومه ، كما قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل : ٤٤] .

وأهل البدع والأهواء بإزاء السنة الصحيحة فريقان :

١- فريق لا يتورع عن ردها وإنكارها إذا وردت بما يخالف مذهبه بدعوى أنها أحاديث آحاد لا تفيد إلا الظن ، والواجب فى باب الاعتقاد هو اليقين ، وهؤلاء هم المعتزلة والفلاسفة .

٢- وفريق يثبتها ويعتقد بصحة النقل ولكنه يشتغل بتأويلها كما يشتغل بتأويل آيات الكتاب حتى يخرجها عن معانيها الظاهرة إلى ما يريده من معان بالإلحاد والتحريف ، وهؤلاء هم متأخرو الأشعرية وأكثرهم توسعًا فى هذا الباب الغزالى والرازى .

قوله : (وما وصف الرسول به) إلخ : يعنى أنه كما وجب الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه فى كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، كذلك يجب الإيمان بكل ما وصفه به أعلم الخلق بربه ومما يجب له وهو رسوله الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه وآله .

قوله : (فمن ذلك مثل قوله ﷺ) إلخ : الكلام على هذا الحديث من جهتين ؛ الأولى : صحته من جهة النقل ، وقد ذكر المؤلف رحمه الله أنه متفق عليه . ويقول الذهبى فى كتابه « العلو للعلى الغفار » : إن أحاديث النزول متواترة تفيدُ القطعَ ، وعلى هذا فلا مجال لإنكار أو جحود .

الثانية : ما يفيده هذا الحديث وهو إخباره ﷺ بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلخ . ومعنى هذا أن

النزول صفة للّٰه ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته ، فهو لا يماثل نزول الخلق كما أن استواءه لا يماثل استواء الخلق .

يقول شيخ الإسلام ﷺ في تفسير سورة « الإخلاص » : « فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة ، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج ، وأنه كلم موسى فى الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة ، وأنه استوى إلى السماء وهى دُخَان فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال : ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر » .

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بالنزول صفة حقيقية للّٰه ﷻ على الكيفية التى يشاء ، فيثبتون النزول كما يثبتون جميع الصفات التى ثبتت فى الكتاب والسنة ، ويقفون عند ذلك فلا يكيفون ولا يمثلون ولا ينفون ولا يعطلون ، ويقولون : إن الرسول أخبرنا أنه ينزل ولكنه لم يخبرنا كيف ينزل ، وقد علمنا أنه فعال لما يريد ، وأنه على كل شىء قدير .

ولهذا ترى خواص المؤمنين يتعرضون فى هذا الوقت الجليل لألطاف ربهم ومواهبه ، فيقومون لعبوديته خاضعين خاشعين داعين متضرعين يرجون منه حصول مطالبهم التى وعدهم بها على لسان رسوله ﷺ .

قوله : (للّٰه أشد فرحًا) إلخ : تتمة هذا الحديث كما فى البخارى وغيره : « للّٰه أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن من رجل بأرض فلاة دوية مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فنزل عنها فنام وراحلته عند رأسه فاستيقظ وقد ذهبت ، فذهب فى طلبها فلم يقدر عليها حتى أدركه الموت من العطش ، فقال : واللّٰه لأرجعن فلأموتن حيث كان رحلى ، فرجع فنام فاستيقظ ، فإذا راحلته عند رأسه ، فقال : اللهم أنت عبدى وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح » .

وفى هذا الحديث إثبات صفة الفرح للّٰه ﷻ والكلام فيه كالكلام فى غيره من الصفات أنه صفة حقيقية للّٰه ﷻ على ما يليق به ، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته ، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب وقبوله توبته . وإذا كان الفرح فى المخلوق على أنواع فقد يكون فرح خفة وسرور وطرب ، وقد يكون فرح أشر وبطر ، فاللّٰه ﷻ منزه عن ذلك كله ، ففرحه لا يشبه فرح أحد من خلقه لا فى ذاته ولا فى أسبابه ولا فى غاياته ، فسببه كمال رحمته وإحسانه التى يحب من عباده أن يتعرضوا لها ، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين .

وأما تفسير الفرح بلازمه وهو الرضا وتفسير الرضا بإرادة الثواب ، فكل ذلك نفى وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه ، أوجبه سوء ظن هؤلاء المعطلة بربهم حيث توهموا أن هذه المعانى تكون فيه كما هى

فى المخلوق – تعالى اللّٰه عن تشبيههم وتعطيلهم .

قوله : (يضحك اللّٰه إلى رجلين) إلخ : يثبت أهل السنة والجماعة الضحك للّٰه ﷻ كما أفاده هذا الحديث وغيره على المعنى الذى يليق به سبحانه والذى لا يشبهه ضحك المخلوقين عندما يستخفهم الفرح أو يستفزهم الطرب ، بل هو معنى يحدث فى ذاته عند وجود مقتضيه ، وإنما يحدث بمشيئته وحكمته ، فإن الضحك إنما ينشأ فى المخلوق عند إدراكه لأمر عجيب يخرج عن نظائره ، وهذه الحالة المذكورة فى هذا الحديث ، كذلك فإن تسليط الكافر على قتل المسلم مدعاة فى بادئ الرأى لسخط اللّٰه على هذا الكافر وخذلانه ومعاقبته فى الدنيا والآخرة ، فإذا مَنَّ اللّٰه على هذا الكافر بعد ذلك بالتوبة وهداه للدخول فى الإسلام وقاتل فى سبيل اللّٰه حتى يستشهد فيدخل الجنة كان ذلك من الأمور العجيبة حقًّا .

وهذا من كمال رحمته وإحسانه وسعة فضله على عباده سبحانه ، فإن المسلم يقاتل فى سبيل اللّٰه ويقتله الكافر ، فيكرم اللّٰه المسلم بالشهادة ، ثم يمن على ذلك القاتل فيهديه للإسلام والاستشهاد فى سبيله فيدخلان الجنة جميعًا .

وأما تأويل ضحكِه سبحانه بالرضا أو القبول أو أن الشيء حل عنده بمحل ما يضحك منه ، وليس هناك فى الحقيقة ضحك فهو نفى لما أثبته رسول اللّٰه ﷺ لربه فلا يلتفت إليه .

قوله : (عجب ربنا) إلخ : هذا الحديث يثبت للّٰه ﷻ صفة العجب ، وفى معناه قوله عليه الصلاة والسلام : « عجب ربك من شاب ليس له صبوة » . وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه : (بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ) بضم التاء على أنها ضمير الرب جل شأنه .

وليس عجبه سبحانه ناشئًا عن خفاء فى الأسباب أو جهل بحقائق الأمور كما هو الحال فى عجب المخلوقين ، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته وعند وجود مقتضيه ، وهو الشيء الذى يستحق أن يتعجب منه .

وهذا العجب الذى وصفه به الرسول ربه هنا من آثار رحمته وهو من كماله تعالى ، فإذا تأخر الغيث عن العباد مع فقرهم وشدة حاجتهم واستولى عليهم اليأس والقنوط وصار نظرهم قاصرًا على الأسباب الظاهرة ، وحسبوا ألَّا يكون وراءها فرج من القريب المجيب فيعجب اللّٰه منهم .

وهذا محل عجيب حقًّا ؛ إذ كيف يقنطون ورحمته وسعت كل شيء والأسباب لحصولها قد توفرت ، فإن حاجة العباد وضرورتهم من أسباب رحمته ، وكذا الدعاء بحصول الغيث والرجاء فى اللّٰه من أسبابها ، وقد جرت عادته سبحانه فى خلقه أن الفرج مع الكرب ، وأن اليسر مع العسر ، وأن الشدة لا تدوم ، فإذا انضم إلى ذلك قوة التجاء وطمع فى فضل اللّٰه ، وتضرع إليه ودعاء ؛ فتح اللّٰه عليهم من خزائن رحمته ما لا يخطر على البال .

والقنواط مصدر قنط يقنط وهو اليأس من رحمة الله ، قال تعالى : ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر : ٥٦] .

قوله : (وقرب خيره) أى فضله ورحمته ، وقد روى (غيره)[1] ، والغير من قولك : غير الشيء فتغير ، وفي حديث الاستسقاء : « من يكفر بالله يلق الغير » . أى : تغير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد .

قوله : (أزلين قنطين) . حالان من الضمير المجرور في إليكم ، وأزلين : جميع أَزل اسم فاعل من الأَزْل بمعنى الشدة والضيق ، يقال : أَزِلَ الرجل يَأْزَلُ أَزَلًا من باب فَرِحَ أى : صار في ضيق وجدب .

قوله : (لا تزال جهنم) إلخ : في هذا الحديث إثبات الرِّجل والقَدم لله ﷻ ، وهذه الصفة تجرى مجرى بقية الصفات فنثبت لله على الوجه اللائق بعظمته سبحانه ، والحكمة في وضع رِجله سبحانه في النار أنه قد وعد أن يملأها كما في قوله تعالى : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود : ١١٩] .

ولما كان مقتضى رحمته وعدله ألَّا يعذب أحدًا بغير ذنب ، وكانت النار في غاية العمق والسعة ، حقق وعده تعالى فوضع فيها قدمه ، فحينئذ يتلاقى طرفاها ولا يبقى فيها فضل عن أهلها .

وأما الجنة فإنه يبقى فيها فضل عن أهلها مع كثرة ما أعطاهم وأوسَعَ لهم ؛ فينشئ الله لها خلقًا آخرين كما ثبت بذلك الحديث .

قوله : (يقول تعالى : يا آدم) إلخ : في هذين الحديثين إثبات القول والنداء والتكلم لله ﷻ ، وقد سبق أن بينا مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك وأنهم يؤمنون بأن هذه صفات أفعال له سبحانه تابعة لمشيئته وحكمته ، فهو قال ويقول ، ونادى وينادى ، وكلم ويتكلم ، وأن قوله ونداءه وتكليمه إنما يكون بحروف وأصوات يسمعها من يناديه ويكلمه ، وفي هذا رد على الأشاعرة في قولهم : أن كلامه قديم وأنه بلا حرف ولا صوت .

وقد دل الحديث الثاني على أنه سبحانه سيكلم جميع عباده بلا واسطة ، وهذا تكليم عام ؛ لأنه تكليم محاسبة فهو يشمل المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، ولا ينافيه قوله تعالى : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ لأن المنفى هنا هو التكليم بما يسر المكلم ، وهو تكليم خاص ويقابله تكليمه سبحانه لأهل الجنة تكليم محبة ورضوان وإحسان .

قوله : (ربنا الذى في السماء) إلخ : الحديث الأول صريح في علوه تعالى وفوقيته فهو كقوله تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ، وقد سبق أن قلنا : إن هذه النصوص ليس المراد منها أن السماء ظرف حاوٍ له سبحانه ، بل (في) ، إما أن تكون بمعنى « على » كما قاله كثير من أهل العلم واللغة . و(في) تكون بمعنى « على » في مواضع كثيرة مثل قوله تعالى : ﴿ لأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ [طه : ١٢٤] ، وإما

(١) ليس فيما تتبعته من المراجع سوى هذا اللفظ « غيره » بالغين . « إسماعيل الأنصاري » .

أن يكون المراد من السماء جهة العلو ، وعلى الوجهين فهى نص فى علوه تعالى على خلقه .

وفى حديث الرقية المذكور توسل إلى الله ﷻ بالثناء عليه بربيوته وإلاهيته وتقديس اسمه وعلوه على خلقه وعموم أمره الشرعى وأمره القدرى ، ثم توسل إليه برحمته التى شملت أهل سماواته جميعًا أن يجعل لأهل الأرض نصيبًا منها ، ثم توسل إليه بسؤال مغفرة الحوبِ وهو الذنب العظيم ، ثم الخطايا التى هى دونه ، ثم توسل إليه بربوبيته الخاصة للطيبين من عباده وهم الأنبياء وأتباعهم التى كان من آثارها أن غمرهم بنعم الدين والدنيا الظاهرة والباطنة .

فهذه الوسائل المتنوعة إلى الله لا يكاد يرد دعاء من توسل بها ، ولهذا دعا الله بعدها بالشفاء الذى هو شفاء الله الذى لا يدع مرضًا إلا أزاله ، ولا تعلق فيه لغير الله .

فهل يفقه هذا عباد القبور من المتوسلين بالذوات والأشخاص والحق والجاه والحرمة ونحو ذلك ؟

وأما قوله : (والعرش فوق الماء) إلخ : ففيه الجمع بين الإيمان بعلوه تعالى على عرشه وبإحاطة(١) علمه بالموجودات كلها ، فسبحان من هو عال فى دنوه ، قريب فى علوه .

وأما الحديث الثاني(٢) فقد تضمن شهادة الرسول ﷺ بالإيمان للجارية التى التى اعترفت بعلوه تعالى على خلقه ، فدل ذلك على أن وصف العلو من أعظم أوصاف البارئ جل شأنه حيث خصه بالسؤال عنه دون بقية الأوصاف ، ودل أيضًا على أن الإيمان بعلوه المطلق من كل وجه هو من أعظم أصول الإيمان ، فمن أنكره فقد حرم الإيمان الصحيح .

والعجب من هؤلاء الحمقى من المعطلة النفاة زعمهم أنهم أعلم بالله من رسوله ، فينفون عنه « الأين » بعدما وقع هذا اللفظ بعينه من الرسول مرة سائلًا غيره ، كما فى هذا الحديث ؛ ومرة مجيبًا لمن سأله بقوله : « أين كان ربنا » .

قوله : « أفضل الإيمان أن تعلم » إلخ : [فيه](٣) دلالة على أن أفضل الإيمان هو مقام الإحسان والمراقبة ، وهو أن يعبد العبد ربه كأنه يراه ويشاهده ، ويعلم أن الله معه حيث كان ، فلا يتكلم ولا يفعل ولا يخوض فى أمر ما إلا والله رقيب مطلع عليه ، قال تعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس : ٦١] .

ولا شك أن هذه المعية إذا استحضرها العبد فى كل أحواله فإنه يستحى من الله ﷻ أن يراه حيث نهاه أو يفتقده حيث أمره فتكون عونًا له على اجتناب ما حرم الله والمسارعة إلى فعل ما أمر به من الطاعات

---

(١) كذا فى الأصل ، والصواب : « وبين الإيمان بإحاطة » . « إسماعيل الأنصاري » .

(٢) الحديث الثانى حسب ترتيب المتن هو قوله : « والعرش فوق الماء » إلخ ، وأما حديث الجارية فهو الثالث ، فليتنبه لذلك . « إسماعيل الأنصاري » .

(٣) زيادة يقتضيها السياق . « إسماعيل الأنصاري » .

على وجه الكمال ظاهرًا وباطنًا ، ولا سيما إذا دخل فى الصلاة التى هى أعظم صلة ومناجاة بين العبد وربه ، فيخشع قلبه ويستحضر عظمة اللَّه وجلاله ، فتقل حركاته ولا يسىء الأدبَ مع ربِّه بالبصق أمامه أو عن يمينه .

قوله : (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) إلخ : دلَّ على أن اللَّه ﷻ يكون قبل وجه المصلى .

قال شيخ الإسلام فى « العقيدة الحموية » : إن الحديث حق على ظاهره وهو سبحانه فوق العرش ، وهو قِبل وجه المصلى ، بل هو الوصف يثبت للمخلوق ، فإن الإنسان لو أنه يناجى السماء أو يناجى الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت أيضًا قِبل وجهه .

قوله : (اللهم رب السماوات) إلخ : تضمن الحديث إثبات أسمائه تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهى من الأسماء الحسنى ، وقد فسرها النبى ﷺ بما لا يدع مجالًا لقائل ، فهو أعلم الخلق جميعًا بأسماء ربه وبالمعانى التى تدل عليها ، فلا يصح أن يلتفت إلى قول غيره أيًّا كان .

وفى الحديث أيضًا يعلمنا نبينا صلوات اللَّه وسلامه عليه وآله وسلم كيف نُثنى على ربنا ﷻ قبل السؤال ، فهو يثنى عليه بربوبيته العامة التى انتظمت كل شىء ، ثم بربوبيته الخاصة الممثلة فى إنزاله هذه الكتب الثلاثة تحمل الهدى والنور إلى عباده ، ثم يعوذ ويعتصم به سبحانه من شر نفسه ومن شر كل ذى شر من خلقه ، ثم يسأله فى آخر الحديث أن يقضى عنه دينه وأن يغنيه من فقر .

قوله : « أيها الناس أَرْبِعوا على أنفسكم . . . » إلخ : أفاد هذا الحديث قربه سبحانه من عباده ، وأنه ليس بحاجة إلى أن يرفعوا إليه أصواتهم فإنه يعلم السر والنجوى ، وهذا القرب المذكور فى الحديث قرب إحاطة وعلم وسمع ورؤية فلا ينافى علوه على خلقه .

هذا الحديث الصحيح المتواتر يشهد لما دلت عليه الآيات السابقة من رؤية المؤمنين للَّه ﷻ فى الجنة وتمتعهم بالنظر إلى وجهه الكريم ، وهذه النصوص من الآيات والأحاديث تدل على أمرين ؛ أولهما : علوه تعالى عن خلقه لأنها صريحة فى أنهم يرونه من فوقهم . ثانيهما : أن أعظم أنواع النعيم هو النظر إلى وجه اللَّه الكريم .

وقوله : (كما ترون القمر ليلة البدر) : المراد تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئى بالمرئى ، يعنى أن رؤيتهم لربهم تكون من الظهور والوضوح كرؤية القمر فى أكمل حالاته ، وهى كونه بدرًا ولا يحجبه سحاب ، ولهذا قال بعد ذلك : « لا تضامون فى رؤيته » . رُوى بتشديد الميم من التضام بمعنى التزاحم والتلاصق ، والتاء يجوز فيها الضم والفتح ، على أن الأصل تتضامون فحذفت إحدى التاءين تخفيفًا ، وروى بتخفيف الميم من الضيم بمعنى الظلم ، يعنى : لا يلحقكم فى رؤيته ضيم ولا غبْنٌ .

وفى حَثِّه ﷺ فى هذا الحديث على صلاة العصر وصلاة الفجر خاصة إشارة إلى أن من حافظ عليهما فى جماعة نال هذا النعيم الكامل الذى يضمحل بإزائه كل نعيم ، وهو يدل على تأكد هاتين

الصلاتين كما دل على ذلك الحديث الآخر : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر » . متفق عليه .

قوله : (إلى أمثال هذه الأحاديث) إلخ : لما كان ما ذكره المؤلف من الأحاديث ليس هو كل ما ورد فى باب الصفات من الأخبار ، نبه على أن أمثال هذه الأحاديث التى ذكرها مما يخبر فيه الرسول ﷺ عن ربه بما يخبر به ، فإن حكمه كذلك ، وهو وجوب الإيمان بما يتضمنه من أسماء الله وصفاته ، ثم عاد فأكد معتقد أهل السنة والجماعة ، وهو أنهم يؤمنون بما وردت به السنة الصحيحة من صفات كإيمانهم بما أخبر الله فى كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله :

« في سنة رسول الله ﷺ » ؛ يعني : فيما ورد من نصوص الصفات من الأحاديث النبوية ، فإن النبي ﷺ أوتي الكتاب والحكمة ، والمراد بها السنة ؛ كما جاء في الحديث : « ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه »(1) ؛ يعني : السنة ، وقال تعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ .

لما ذكر المصنف رحمه الله القسم الكبير ، والمقدار الكثير من نصوص الكتاب العزيز المثبتة لصفات الله تعالى ، ذكر من السنة المطهرة مقدارًا كثيرًا وقسمًا كبيرًا ؛ ليكون قد جمع في صفات الله سبحانه وتعالى بين ما أثبته الكتاب والسنة ، وإن كان أحدهما يكفي ، لكن بهما أبلغ .

« فالسنة تفسر القرآن » ولا تخالفه أبدًا ، « وتبينه » : إيضاحًا له ، « وتدل عليه » : دلالة عليه « وتعبر عنه » .

« وما وصف الرسول به ربه ﷻ من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة » والإيمان « بالقبول ؛ وجب الإيمان بها كذلك » ، كما وجب الإيمان بالقرآن وهما الوحيان ، وغلظ ﷺ فيمن اكتفى بالقرآن والدلالة ويترك السنة ، فقال ﷺ : « وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله »(2) .

« مثل قوله ﷺ : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » . متفق عليه . هذا حديث صحيح شهير ، قال ابن عبد البر ما معناه : « إنه حديث شهير ، تلقته الأمة بالقبول » .

هذا الحديث فيه وجوب الإيمان بجمل من الصفات :

ففيه إثبات صفة نزول ربنا كل ثلث الليل الآخر على ما يليق بجلال الله وعظمته ، نزول حقيقي لا

---

(1) أحمد (٤/١٣٠) ، وأبو داود (٤٦٠٤) من حديث المقدام بن معدي كرب ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (٢٨٧٠) .

(2) أبو داود (٤٦٠٤) ، والترمذي (٢٦٦٤) ، وابن ماجه (١٢) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٢٦٥٧) .

يعلم كنه ولا كيفية نزوله إلا هو ، وكذلك سائر صفاته .

فإذا قال لنا المبطل الجاحد النافي : كيف ينزل ربنا ؟

قلنا : كيف هو ؟ فإن القول في الصفات كالقول في الذات ، يحتذى حذوه ويقاس عليه ، فكما أن إثبات الذات إثبات وجود وحقيقة لا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو تعالى ، فإثبات النزول إثبات وجود وحقيقة لا يعلم كنهه إلا هو تعالى .

ثم كونه يخلو منه العرش أو لا ؟ في الحقيقة السكوت عنه أولى .

وفيه إثبات صفة الكلام ، وصفة السمع من جهتين :

الأولى : قوله : « من يدعوني » ؛ لأن دعاء من لا يسمع عبث .

والثانية : قوله : « فأستجيب له » ، ومن لا يسمع كيف يجيب السائل له ؟ !

وصفة المغفرة . وفيه إثبات كمال جوده وفضله .

وفيه إثبات قربه تعالى لسائليه ؛ كما قال : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية .

وفيه الحث والتحريض على التعرض لنفحات مغفرة الرب آخر الليل ، فلا يفوت هذا الخير الكثير والفضل العظيم .

وهذه الثلاثة بعضها أخص من بعض فقوله : « من يدعوني » شامل لدعاء العبادة ، ودعاء المسألة .

« من يسألني » هذا أخص من الذي قبله ، وهذا السؤال يعني : أي سؤال ديني أو دنيوي .

والثالث : قوله : « من يستغفرني فأغفر له » . وهذا أخص من الذي قبله .

وقوله ﷺ : (« للّه أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته » . متفق عليه) . فيه إثبات صفة الفرح ، بل إثبات شدة فرح اللّه بتوبة العبد ورجوعه إلى ربه ، والباعث عليه ليس إلا مجرد إحسان ومحبته للطاعة . فصار فيه الحث على الرجوع عن معاصي اللّه وتوبة العبد إلى ربه . فالرب تعالى هو الذي وفقه للتوبة ، وحرك قلبه لها ، ويسر له أسبابها وهداه إليها ، ثم مع هذا كان شديد الفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه من المعاصي ، من أحدكم إذا ضلت راحلته ثم وجدها ، ففرح هذا بدابته من المعلوم أنه أعظم من فرح كل فرح ، وفرح رب العالمين أعظم من فرح هذا براحلته ، فرح يليق به ، لا كفرح العباد .

وقوله ﷺ : « يضحك اللّه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخل الجنة » . متفق عليه[1] . هذا الحديث فيه إثبات صفة الضحك ، أن اللّه يضحك حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته ، كما أنه يفرح حقيقة تليق بجلاله وتختص به ، ومثله حديث : « ضحك اللّه الليلة من فعالكما »[2] .

---

(١) البخاري (٢٨٢٦) ، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٣٧٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وتقدم قول أهل السنة في الصفات ، أنهم يثبتونها لله تعالى من غير تمثيل ، كما أنهم ينفون عن الله ما لا يليق بجلاله وعظمته من غير تعطيل .

وأما معناه : فإن الكافر يقتل المؤمن ، ثم يمن الله على الكافر فيسلم ، فيكون هو وقتيله يدخلان الجنة .

« وقوله : « عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب » . حديث حسن » .

« قنوط عباده » القنوط : شدة اليأس ، وهو استبعادهم ويأسهم من حصول المطر .

« وقرب غيره » ؛ أي : قرب تغييره للحال التي أنتم عليها إلى الحال التي أحسن منها ، تغيير حال السوء إلى حال الخصب والفرح .

هذا الحديث فيه إثبات عدة صفات من صفات الله تعالى :

إحداها : العجب ، وأن الله يعجب عجبًا يليق بجلاله وعظمته من غير تمثيل .

« ينظر إليكم » فيه إثبات صفة النظر .

« أزلين » الأزل : شدة الضعف . والحال- والله أعلم- يعني : شديدي الحال .

« قنطين » ؛ يعني : آيسين من الغيث .

« فيظل يضحك » فيه إثبات صفة العلم .

وقوله ﷺ : « لا تزال جهنم تلقى فيها وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله ، وفي رواية : عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ، فتقول : قط قط » . متفق عليه » .

« لا تزال جهنم يلقى فيها » ؛ يعني : دوام اتصافها بذلك .

« وهي تقول : هل من مزيد ؟ » تطلب وتسأل الزيادة ، باقية ما امتلئت تطلب .

« حتى يضع رب العزة فيها رجله- وفي رواية- عليها قدمه » هذا الحديث فيه إثبات صفة الرجل ، وصفة القدم لله تبارك وتعالى ، من غير تكييف ولا تمثيل ولا توهم . يجب علينا أن نعلمه ونعتقده ونجزم به ، كما أتى عن رسوله ﷺ .

ولا يمكننا أن نحيط بخالقنا تبارك وتعالى علمًا ، بل الخلق يعلمون خالقهم بما أوحاه إليهم على ألسن رسله ، ولا يعلمون ما هو عليه . ومعرفة ما هو عليه من أمنع الممتنعات ، بل هم ممنوعون أن يخوضوا في صفات الله تعالى ، مأمورون بالتفكر في آياته ، ممنوعون عن التفكر في كيفية صفاته ، فإن الله لم يجعل لهم إليه سبيلًا ، وأيضًا السبيل ليس حجابًا إذا كشف علموا ما هو عليه ، بل لا يحيطون به علمًا كما في الآية الكريمة .

ونعرف أن القول في الصفات كالقول في الذات كما تقدم ، بل ما يثبت له سبحانه يختص به ويليق

به وإن اتفق في اللفظ ، وكذلك ما يضاف إلى المخلوق يختص به ويليق به ، فإثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف .

قوله : « فينزوي بعضها إلى بعض » : وتتضايق « فتقول : قط قط » ؛ أي : كافيني ، وهو اسم فعل .

وقوله ﷺ : « يقول اللَّه : يا آدم » : فيه إثبات صفة الكلام للَّه سبحانه حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته ، كلام حقيقة مسموع بالآذان ، فإن آدم سمعه بأذنيه ، فيجيب آدم « فيقول : لبيك وسعديك ، فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار » . متفق عليه » : فيه إثبات صفة الكلام ؛ لأن النداء نوع منه ، وهو الذي سبحانه ينادي .

وفيه أنه بحرف وصوت ، وفي رواية : « فيناديه » ، ففيه إثبات صفة الكلام ، ومن أدلة ذلك : « أما إني لا أقول : ألم حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف »[(1)] .

جرت محاورة بين بدعي وسنّي ، فقال البدعي : إذا قال اللَّه لك : ما دليلك على أن اللَّه يتكلم بحرف وصوت ؟ فأجاب السني بقوله : أقول : ها أنا ربي ، أسمع كلامك بحرف وصوت .

وقوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان » متفق عليه . كما تكلم في الدنيا يتكلم في الآخرة على ما يليق بجلاله وعظمته . وهذا التكليم في الآخرة من غير ترجمان ولا واسطة ، بل كفاحًا . فهو تكلم ويتكلم وسيتكلم ، ومذهب أهل السنة أن اللَّه لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وهذه عبارتهم .

وقوله : في رقية المريض : « ربنا اللَّه الذي في السماء » : فيه إثبات علو الرب وفوقيته ، وجاء في علوه وفوقيته أكثر من ألف دليل .

« في السماء » إما أن يراد به مطلق العلو وتكون على بابها ، وإما أن تكون بمعنى على ؛ أي : عليها وفوقها .

« تقدس اسمك » : هذا فيه إثبات أن للَّه أسماء تسمى بها كما قال تعالى : ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ، وقال ﷺ : « إن للَّه تسعة وتسعين اسمًا » ، فدل على أن للَّه أسماء ، وأنها دلت على الكمال إلى الغاية ، ولا يجوز أن يتسمى بها أحد .

ومذهب أهل السنة : إثبات الأسماء الواردة في الكتاب والسنة ، وتقدم لكم وجوب الإيمان بها لفظها ومعناها ، ويقر ويعتقد معناها ولفظها .

« تقدس اسمك » معنى التقديس : التطهير ، وهو مفرد مضاف ، يشمل جميع الأسماء المثبتة في النصوص ، وأنها كلها مقدسة ليس المراد تقدس واحد من أسمائك فقط والآخر لا ؛ بل جميع الأسماء

(١) الترمذي (٢٩١٠) ، والطبراني (٨٦٤٧) ، وعبد الرزاق (٥٩٩٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٦٤٦٩) .

كلها ، ففيه إثبات الصفات وأنها مقدسة . المعنى : تقدست أسماؤك عن نقص وعيب .

وفيه إثبات كمال أسماء اللّه تعالى ، فإن المراد جنس الأسماء ، ولهذا في الآيات : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ .

« أمرك في السماء والأرض » : فيه إثبات صفة الكلام ، لأن أمره بكلامه ؛ كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ .

« كما رحمتك في السماء » : فيه إثبات صفة الرحمة .

« اجعل رحمتك في الأرض » : فيه إثبات صفة الرحمة .

« اغفر لنا حوبنا وخطايانا » : الحوب : هي الذنوب والخطايا ، وعطف الخطايا على الحوب ، إما أنه نوعان ، نوع ونوع .. إلخ ، واللّه أعلم .

وفيه إثبات صفة السمع .

« أنت رب الطيبين » : فيه إثبات صفة الطيب ، فهو الذي خلق الطيبين والطيب ، فهو أولى بالطيب على وجه الكمال وعدم مماثلته للخلق بوجه .

« أنزل رحمة من رحمتك » : فيه إثبات صفة الرحمة .

« وشفاء من شفائك على هذا الوجع » . حديث حسن رواه أبو داود وغيره » : الشفاء : هو البرء .

وقوله : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ حديث صحيح » : في هذا إثبات علو الرب وفوقيته .

« في » هنا بمعنى « على » ، وهي تجيء في العربية بمعنى الاستعلاء ؛ كما في قوله : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ .

و « السماء » المراد بها السماوات ؛ يعني : فوق السماوات .

« من في السماء » ؛ يعني : من على السماء . وقد تكون على بابها وهو الظرفية ؛ يعني : في العلو .

وقوله : « والعرش فوق الماء ، واللّه فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه » . حديث حسن رواه أبو داود وغيره » : وهذا أيضًا فيه إثبات علو الرب وفوقيته من غير تمثيل .

« وقوله للجارية : « أين اللّه ؟ » . قالت : في السماء . قال : « من أنا ؟ » . قالت : أنت رسول اللّه . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » . رواه مسلم » : هذا فيه جواز السؤال عن اللّه بلفظ « أين » ، وأهل التجهم والاعتزال يشهدون لمن يقول : أين اللّه ؛ بالكفران ، والنبي ﷺ أقرها على ذلك وشهد لها بالإيمان ، فذلك على أن مثبتي الصفات أتباع ولد عدنان ، ومنكريها أتباع جهم بن صفوان ، ففي هذا النص إثبات لعلو الرب وفوقيته .

وقوله : « أفضل الإيمان أن تعلم أن اللّه معك » : مع كل عبد ، « حيثما كنت » . حديث حسن » : هذا فيه إثبات صفة المعية العامة . وهي معية تليق بجلال اللّه وعظمته ، وهو مستو على العرش ، معية

من غير امتزاج ولا اختلاط ولا مماسة- في جميع أحوالك ، ما يكون من حالة إلا واللَّه معك ، ومقتضى المعية العامة . العلم والإحاطة على خفاياتك وجلياتك .

وفيه من الفوائد : أن الإيمان يزيد وينقص ، ثم هذه الزيادة تارة تكون عن فعل ، وتارة تكون عن ترك ، والنقص تارة يكون من غير اختيار كالحائض وغيرها ، وأن كماله بشيئين .

الأول : في الكمية ، وهي القيام بالواجبات والمندوبات ، وترك المحرمات والمكروهات .

والثاني : بالكيفية ، وهو التفاضل بتفاضل ما في القلوب ؛ كما في خبر أبي بكر .

وفيه من الفوائد : دخول أعمال القلب في الإيمان ، ولهذا أحد تعاريف الإيمان أنه قول وعمل .. إلخ ، فهذا الإحسان ، فإن الدين مراتب ثلاث أعلاه الإحسان ؛ كما في حديث جبريل ، والإحسان كما وضحه النبي ﷺ : « أن تعبد اللَّه كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[1] .

وفائدة أخرى : أن التقسيم الذي في حديث جبريل يفيد أن الإحسان ليس خارجًا من الإيمان ، بل منه ، كما أنه من الإسلام ، فإذا أفرد دخل فيه الآخر ، وإذا اقترنا فكل له مرتبة .

وقوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة ؛ فلا يبصقن قبل وجهه ، ولا عن يمينه ، فإن اللَّه قبل وجهه ، ولكن عن يساره ، أو تحت قدمه » . متفق عليه » : فيه إثبات صفة القرب وأن اللَّه تعالى قبل وجه المصلي في صلاته ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، لا نعلم كنهه وكيفيته ، فلا تظن أن هذا ينافي ما ورد في النصوص من علو الرب تعالى وفوقيته ، فإن السماوات والأرضين كلها في يده كالخردلة ، فلا يمتنع عليه تعالى شيء من مثل هذه الأمور ، فكل هذا وهذا حق ، وإنما يمتنع ذلك على المخلوق ، فنثبته حقيقة كما أثبته المصطفى ﷺ ودلنا عليه ، فهو تعالى مع كمال علوه قبل وجه المصلي وهو فوق سماواته من غير تمثيل .

وفيه نهي المصلي أن يبصق قبل وجهه .. إلخ .

« وقوله ﷺ : « اللهم رب السماوات السبع والأرض ، ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر نفسي ، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدين واغنني من الفقر » . رواه مسلم » .

هذا الحديث فيه هذا الدعاء النبوي ، وفيه إثبات عدة أسماء للرب سبحانه وصفات ؛ منها : صفة العلو في قوله : « منزل » فإن النزول لا يكون إلا من أعلى .

وفيه أن القرآن والتوراة والإنجيل منزلة غير مخلوقة .

وفيه إثبات صفة السمع ، وأن اللَّه تعالى يسمع حقيقة فلا يدعى إلا الذي يسمع دعاء الداعي .

(١) مسلم (٨) ، وأبو داود (٤٦٩٥) من حديث عمر رضي الله عنه .

وفيه إثبات هذه الأسماء الأربعة الحسنى لله سبحانه ، وهي المذكورة في سورة « الحديد » في قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ .

وفيه بيان تفسير كل من الأسماء الأربعة ، وأن تفسير اسمه « الأول » : الذي ليس قبله شيء .

ومعنى « الآخر » : الذي ليس بعده شيء .

ومعنى « الظاهر » : الذي ليس فوقه شيء .

ومعنى « الباطن » : الذي ليس دونه شيء .

فلا يسوغ تفسير هذه الأسماء إلا بهذا التفسير النبوي ، ومعنى الظهور : العلو ، فإن كل مكان أعلى فهو أظهر .

وقول النبي ﷺ : « الباطن » مثل : « أن تعلم أن الله معك » ، ومثل « قبل وجهه » ، فإن بطونه على ما يليق بجلال له وعظمته من غير تمثيل .

وذكر ابن القيم أن الأول مقابل الآخر ، والظاهر مقابل الباطن ، وأن المراد بالباطن بذاته ، كما أنه الظاهر بذاته ، وكما أنه الأول بذاته فهو الآخر بذاته .

ولا يظن أن هذا يدل على الحلول كما ذكره بعض المبتدعة ، فإن المخلوقات في يده سبحانه وتعالى كالذرة ، فإن المخلوقات لا تحول دونه جلا وعلا ، فإنه الذي لا أكبر ولا أعظم منه .

« وقوله ﷺ لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر » في بعض الأسفار- : « أيها الناس ، اربعوا على أنفسكم » : أقصروا على أنفسكم ، والربع : القصر ، وارفقوا بها ؛ يعني : لا ترفعوا هذا الرفع .

« فإنكم لا تدعون أصمَّ ، ولا غائبًا » : فيحوجكم ذلك إلى رفع الأصوات ، وإنما يحتاج رفع الصوت للأصم الذي لا يسمع والغائب ، أما القريب فليس في رفع الصوت له فائدة .

« إنما تدعون سميعا قريبًا ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . متفق عليه » : في هذا إثبات صفة السمع ، وإثبات قرب الرب تعالى من داعيه ، وهذا هو القرب ، فإنه أتى في القرآن خاص ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ الآية ، وكما في هذا الحديث ، وكما في حديث : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد »[(١)] . والقرب لا ينقسم كما تنقسم المعية .

وقوله : « إنكم سترون ربكم ، كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها ؛ فافعلوا » . متفق عليه : هذا فيه إثبات رؤية الرب سبحانه في القيامة عيانًا بالأبصار ، ويرى في الجنة عيانًا بالأبصار .

« كما ترون القمر ليلة البدر » : وهذا أظهر وأجلى ما يكون في رؤية القمر ليلة أربعة عشر ؛ لكبره

(١) مسلم (٤٨٢) ، وأبو داود (٨٧٥) ، والنسائي (١١٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ولارتفاعه وظهوره ؛ أي : كما أن رؤيتكم عيانًا بالأبصار مقابلة .

« لا تضامون » : بضم التاء وتخفيف الميم ؛ أي : لا يلحق أحد منكم ضيم أو ضيق أو مشقة عند رؤيته ، فكل يراه من غير ضيم يلحقه ، وذلك أنه جلي ظاهر ، كل يراه في مكانه بخلاف الشيء الخفي .

ويروى « لا تضامون في رؤيته » ؛ أي : لا ينضم بعضكم إلى بعض ؛ أي لا يحوج هذا كنظر الشيء الخفي ؛ لأنه شيء أجلى .، وفي رواية أخرى : « لا تضارون » ؛ أي : لا يلحقكم ضرر عند رؤيته ، وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا تشبيه للمرئي بالمرئي ؛ لأنه لم يرد في النصوص تشبيه الباري بخلقه ، ورؤية الناس للقمر معلوم أنها من غير إحاطة ، فلا يدركون كنهه ولا كيفيته وهو مخلوق ، فالباري يرى ولا يحاط به رؤية ، فإن اللّه تعالى أجل وأعظم من أن تحيط به أبصار المخلوقين لضعفها ؛ كما في قوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فنفى الأخص وهو الإحاطة ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وهو الرؤية .

« فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس » : وهي صلاة الفجر .

« وصلاة قبل غروبها » : وهي صلاة العصر ؛ يعني : أن لا تؤخروها عن وقتها التي شرعت فيها .

« فافعلوا » : فإن كل الصلوات الخمس فريضة ، وكل من الواجبات ، وواجب المحافظة عليها ، لكن بعضها أفضل من بعض ، كما أن المحرمات بعضها أشد تحريمًا من بعض ، ففيه أفضلية هاتين الصلاتين ، وأفضلية المحافظة عليهما في أوقاتهما .

وكل منهما قيل : أنها الوسطى ، وقد ذكر ابن كثير الأقوال وبسط تعدادها في قوله : ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ ، وثبت عن النبي ﷺ أنها العصر .

وجاء في الحديث الآخر ما يدل على أفضليتهما : « من صلى البردين دخل الجنة »[(١)] ، وهما العصر والفجر ، وكان أول ما فرض هاتان الصلاتان في أول النهار وفي آخره .

ومناسبة ذكر هذا : أن أهل الجنة يرون اللّه بكرة وعشيًا ، وهذا وجه قرن هذه الجملة بما قبلها .

وفيه ما يشعر أن أكمل المؤمنين رؤية ، أشدهم محافظة على هاتين الصلاتين ، وجاء في الحديث : « أن اللّه يتجلى لهم يوم الجمعة »[(٢)] ، وهذا لا ينافي هذه الرؤية ؛ لأن رؤيتهم لربهم يوم الجمعة نظرٌ إليه أسبوعي ، وهذه رؤية يومية ، وأيضًا ذاك أخص من هذا . وأما النساء : فجاء حديث أنهن يرينه من العيد إلى العيد .

ورؤيته تعالى أعظم نعيم أهل الجنة ؛ بل ما طلب لهم نعيم إلا برؤيته تعالى ، كما أن أهل الجحيم أعظم عذابهم أن حجبوا عن رؤيته . ويرى سبحانه في عرصات القيامة .

---

(١) البخاري (٥٧٤) ، ومسلم (٦٣٥) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٢) الترمذي (٢٥٤٩) ، وابن ماجه (٤٣٣٦) ، وضعفه الألباني في « السلسلة الضعيفة » (١٧٢٢) .

« إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول اللَّه ﷺ عن ربه بما يخبر به ».

ذكر المؤلف رحمه الله أمثلة من أحاديث الصفات تدلنا على ما وراءها ، ثم قال : « إلى أمثال هذه الأحاديث ..» إلخ ، يريد : أنها ليست هذه الأحاديث وحدها ، بل هي قليل من كثير ، ونقطة من بحر ، وحصر الأحاديث التي يصف بها رسول اللَّه ﷺ ربه ﷻ على الحقيقة لا على المجاز بما يناسبه ويليق به يستدعي أسفارًا . والمصنف ذكر القسم الكبير من الكتاب العزيز بالنسبة إلى هذه المختصرة ، ثم ذكر القسم الكبير من السنة بالنسبة إلى هذه المختصرة ؛ لتكون معك أصول تستدل بها على ما وراءها ، ولتأخذها براهين لما يذكر من المسائل .

« فإن الفرقة الناجية » **هي « أهل السنة والجماعة » ، والثنتان والسبعون كلها في النار ، ليس الناجي غير أهل السنة والجماعة ، الذين درجوا على ما درج عليه النبي ﷺ ، ولهذا لما سئل النبي ﷺ من هم ؟ قال : « من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي »** [١]**، وحديث : « أيُّ الناسِ خيرٌ ؟ قال : قَرْني ، ثم الذين يَلُونَهم ، ثم الذينَ يَلُونَهُمْ »** [٢]**، وحديث : « خير أُمتي قَرْني ، ثم الذين يَلُونَهُم ، ثم الذين يَلُونَهُم »** [٣]**، وما عداهم فهم على جور وانحراف .**

« يؤمنون بذلك » : **كله ؛ يعني : بجميع ما ثبت عن النبي ﷺ في الصفات .**

« كما يؤمنون بما أخبر اللَّه به في كتابه » ؛ **يعني : القرآن ، فالكتاب والسنة أخوان شقيقان يجب الإيمان بهما جميعًا ، فإن النبي ﷺ أوتي الكتاب والحكمة وهي السنة .**

« من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل » : **فيؤمنون بها ، ويعتقدون مدلولها على ما يليق بجلال اللَّه وعظمته .**

❁ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رحمه الله :

قوله : « فصل في سنة رسول اللَّه ﷺ فالسنة تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه ، وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول ؛ وجب الإيمان بها كذلك » :

***ثبت في السنن عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان متكئا على أريكته يقول : عليكم هذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه »** [٤]**، قال الترمذي : حديث حسن . وقال الأوزاعي عن**

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) مسلم (٢١١) من حديث عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه .

(٣) البخاري (٣٦٥٠) ، ومسلم (٢١٤/٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه .

(٤) أحمد (١٣٠/٤) ، وأبو داود (٤٦٠٤) ، وصححه الألباني في « المشكاة » (٣٥/١) .

حسان بن عطية : كان جبريل ينزل بالقرآن والسنة على النبي ﷺ ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن ، وكما وصف اللَّه بالصفات العلى في القرآن كذلك جاءت السنة طافحة بذلك ، وهي موافقة للقرآن ، لا تخالفه أصلًا ، وأهل السنة يؤمنون بذلك كله .

وأما أهل البدع فقد خالفوا في ذلك وردوا نصوص السنة ، وقالوا : لا نقبل أخبار الآحاد في المسائل الاعتقادية ، ومنهم من ردها بالتأويلات المتعسفة .

وأهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة جميعًا .

فهذه الأحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفًا مفصلًا وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر المجمل منه وتبينه وتوضحه لتقوم حجة اللَّه به ، ويعلم أن الرسول بين ما أنزل إليه من ربه ، وأنه بلغ ألفاظه ومعانيه بلاغًا مبينًا حصل به العلم اليقين ، بلاغًا أقام به الحجة وقطع المعذرة وأوجب العلم وبينه أحسن البيان وأوضحه ، ولهذا كان أئمة السلف وأتباعهم يذكرون الآيات في هذا الباب ، ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها ، كما فعل البخاري ، ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة .

ونحن نقول قولًا كليًا نشهد اللَّه تعالى عليه وملائكته إنه ليس في حديث رسول اللَّه ﷺ ما يخالف القرآن ، ولا ما يخالف صريح العقل بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله ، وكل حديث رده من رد الحديث لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له ، وغايته أن يكون زائدًا على ما في القرآن ، وهذا الذي أمر رسول اللَّه بقوله ونهى عن رده بقوله : « لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول : لا أدري ! ما وجدناه في كتاب اللَّه اتبعناه »(١) . فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بها بقولهم في كل حديث زائد على ما في القرآن : هذا زيادة على النص فيكون نسخًا والقرآن لا ينسخ بالسنة .

فهذا بعينه الذي حذر منه رسول اللَّه ﷺ أمته ونهاهم عنه وأخبرهم أن اللَّه تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه ، فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها ، فقد رد على رسول اللَّه ﷺ ورد وحي اللَّه .

والمقصود أن أئمة الإسلام جميعهم على هذه الطريقة الأخذ بحديث رسول اللَّه ﷺ إذا صح ، ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه : ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع ، ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل .

قوله من الأحاديث الصحاح : أي : أنه يجب الإيمان بما صح من الأحاديث أو اتفق السلف على

(١) أبو داود (٤٦٠٥) ، والترمذي (٢٦٦٣) ، وابن ماجه (١٣) عن أبي رافع ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٧١٧٢) .

قبوله : فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله ، فإنه لا يتعرض له بتقرير بل يروى في الجملة وتبين حاله .

□ نزول الله إلى سماء الدنيا كل ليلة :

قوله : مثل قوله ﷺ : « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فاستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » . متفق عليه :

*** هذا حديث عظيم الشأن تلقاه أهل السنة بالقبول ، وأفرده غير واحد بالتأليف ، وقال عثمان بن سعيد الدارمي : إنه أغيظ حديث للجهمية وفيه : إثبات نزوله تعالى على ما يليق به سبحانه والنزول صفة فعلية من أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بمشيئته وقدرته متى شاء وكيف شاء .**

ونزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ ، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة ، وهذا يدل على أنه كان يبلغ في كل موطن ومجمع ، فكيف تكون حقيقته محالًا وباطلا وهو ﷺ يتكلم بها دائمًا ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة ، كقوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري »[(١)] . وقوله : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له . وقوله : « فيكون ذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو كرسيه »[(٢)] . فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز .

ولمسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال : إن الله يمهل حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى السماء الدنيا ، فنادى : هل من مذنب يتوب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من سائل ؟ »[(٣)] . وفي المسند عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « إن الله يمهل حتى إذا ذهب الليل الأول نزل إلى سماء الدنيا ، فيقول : أنا الملك من ذا الذي يستغفرني فأغفر له » . وفي بعض روايات الحديث : « حتى ينفجر الفجر » ، وفي بعضها : « حتى تطلع الشمس »[(٤)] .

فهذه خمسة ألفاظ تنفي المجاز : نسبة النزول إليه سبحانه ، ونسبة القول إليه وقوله : « أنا الملك » ، وقوله : « يستغفرني » ، وقوله : « فأغفر له » .

وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث

(١) النسائي في « السنن الكبرى » (١٢٢/٦) ، وابن حبان (٢/٢) ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (١٠٧٣) .

(٢) ينظر : « صحيح الجامع » للألباني (٨١٦٧) ، دون زيادة : « ثم يعلو كرسيه » فلم نقف عليها .

(٣) مسلم (٧٥٨) .

(٤) أحمد (٢٨٢/٢) .

في صحته ، وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي ﷺ ، وفيه دليل على أن الله ﷻ في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قال الجماعة ، وهو حجتهم على المعتزلة في قوله : إن الله في كل مكان ، وليس على العرش . اهـ .

وفي بعض روايات هذا الحديث : « إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ، ثم يأمر مناديًا ينادي ويقول : هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى »[1] . رواه النسائي وإسناده ثقات ، ولا منافاة بين هذا وبين قوله : « ينزل ربنا فيقول » . وهل يسوغ أن يقال : إن المنادي يقول : أنا الملك . ويقول : لا أسأل عن عبادي غيري . ويقول : من يستغفرني فأغفر له ؟ وأي بعد في أن يأمر مناديًا ينادي هل من سائل فيستجاب له ، ثم يقول هو سبحانه : « من يسألني فأستجيب له ؟ » . وهل هذا إلا أبلغ في الكرم والإحسان أن يأمر مناديه يقول ذلك ، ثم يقول هو سبحانه بنفسه ، وتتصادق الروايات كلها عن رسول الله ﷺ ، ولا نصدق بعضها ونكذب ما هو أصح منه .

قوله : « حين يبقى ثلث الليل الآخر » برفع الآخر لأنه صفة الثالث ، ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعين الوقت ، واختلفت الروايات عن أبي هريرة وغيره . قال الترمذي : رواية أبي هريرة أصح الروايات في ذلك .

ويقول ذلك : أن الروايات المخالفة اختلف فيها على رواتها ، وسلك بعضهم طريق الجمع ، وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء :

أولها : هذه .

ثانيها : إذا مضى الثلث الأول .

ثالثها : الثلث الأول أو النصف .

رابعها : النصف .

خامسها : النصف أو الثلث الأخير .

سادسها : الإطلاق .

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيدة ، وأما التي بأو فإن كانت « أو » للشك ، فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه ، وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين تلك الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف لأحوال الكون أوقات الليل تختلف أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني ، وقال بعضهم : يحمل على ذلك أن يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار ، ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فأعلمهم به ، ثم أعلم به في وقت آخر فأعلمهم به ، فنقل الصحابة ذلك عنه ، والله أعلم .

---

(١) النسائي في « اليوم والليلة » (٤٨٢) ، وقال الألباني في « السلسلة الضعيفة » : « منكر » .

وهذه الألفاظ لا تعارض بينها بحمد الله فإنها قد اتفقت على داوم النزول الإلهي إلى طلوع الفجر، واتفقت على حصوله في الشطر الثاني من الليل، واختلفت في أوله على ثلاثة أوجه:

إحداها: أنه أول الثلث الثاني.

والثاني: أنه أول الشطر الثاني.

والثالث: أنه أول الثلث الأخير.

وإذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضًا. بقيت رواية: إذا مضى ثلث الليل الأول، وهي تحتمل ثلاثة أوجه:

إحداها: أن لا تكون محفوظة، وتكون من قبل حفظ الراوي، فإن أكثر الأحاديث على الثلث الأخير.

الثاني: أن يكون ذلك الثلث الأول والشطر، والثلث الأخير على حسب اختلاف بلاد الإسلام في ذلك ويكون النزول في وقت واحد، وهو ثلث الليل الأخير عند قوم ووسطه عند آخرين وثلثه الأول عند غيرهم. فيصح نسبته إلى الأوقات الثلاثة وهو حاصل في وقت واحد، ولما كانت رقعة الإسلام ما بين طرفي المشرق والمغرب من المعمور في الأرض كان التفاوت قريبًا من هذا القدر.

الثالث: أن للنزول الإلهي شأنًا عظيمًا، ليس شأنه كشأن غيره، فإنه قدوم ملك السماوات والأرض إلى هذه الدنيا التي تلينا، ولا ريب أن للسماوات وأملاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله إلى سماء الدنيا شأنًا وحالًا، وفي بعض الآثار: أن السماوات تأخذها رجفة ويسجد أهلها جميعًا ومن عوائد الملوك- ولله المثل الأعلى- أنهم إذا أرادوا القدوم إلى بلد أو مكان غير مكانهم المعروف بهم أن يقدموا بين يدي موافاتهم إليه ما ينبغي تقديمه وهذا من تمام مصالح ملكهم، وهكذا شأن الرب تعالى أن يقدم بين يدي ما يريد فعله من الأمور العظام كتابة ذلك وإعلام ملائكته به وإعلام رسله، وإذ كان الله تعالى يتقدم إلى ملائكته ورسله بإعلامهم بما يريد فعله من الأمور العظام فلا ينكر أن يتقدم إلى أهل سماواته بنزوله ويحدث للسماوات وللملائكة من عظمة ذلك الأمر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الأمر وهكذا يفعل سبحانه إذا جاء يوم القيامة فتتناثر السماوات والملائكة قبل النزول. فيسمى ذلك نزولًا؛ لأنه من مقدماته ومتصلا به كما أطلق سبحانه على وقت الزلزلة والرجفة المتصلة بالساعة أنها يوم القيامة والساعة وذلك موجود في القرآن، فمقدمات الشيء ومباديه كثيرًا ما يدخل في مسمى اسمه وهذا الوجه أقوى الوجوه.

وقد اتفق أهل السنة على أن الله ينزل ويجيء ونحو ذلك على ما جاءت به النصوص.

واختلفوا: هل يقال: ينزل بذاته، أو لا يقال ذلك؟ قيل: ينزل بذاته، قاله الإمام أبو القاسم من الشافعية وهو قول طائفة من أهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين، وروي في ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه. وقالت طائفة منهم لا ينزل بذاته، وقالت فرقة أخرى: نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته بل نطلق اللفظ كما أطلقه رسول الله ﷺ.

والقول : بأنه يخلو منه العرش قول ضعيف ، وفي الجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث ، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفية بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ، ولا ضعيف أن العرش يخلو منه وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقال : يخلو أو لا يخلو ، وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث وهو الصواب ، وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها :أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى سماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل اللّٰه منزه عن ذلك .

قوله : « فاستجيب له » : بالنصب على جواب الاستفهام ، وبالرفع على الاستئناف ، وكذا قوله فأعطيه و« أغفر » له وليست السين وفي قوله : « فأستجيب له » للطلب بل أستجيب ، بمعنى أجيب قال أبو الوفاء ابن عقيل : قد ندب اللّٰه إلى الدعاء وفي ذلك معان :

أحدها : الوجود فإن من ليس بموجود لا يدعى .

والثاني : الغني ؛ فإن الفقير لا يدعى .

الثالث : السمع فإن الأصم لا يدعي .

الرابع : الكرم فإن البخيل لا يدعى . الخامس : الرحمة ؛ فإن القاسي لا يدعى .

السادس : القدرة ؛ فإن العاجز لا يدعى . اهـ .

قوله : « من يدعوني » إلخ لم تختلف الروايات على الزهري في الاقتصار على الثلاثة المذكورة وهي الدعاء والسؤال والاستغفار .

والفرق بين الثلاثة : أن المطلوب إما لدفع المضار ، أو جلب المسار ، وذلك إما ديني ، وإما دنيوي ، ففي الاستغفار إشارة إلى الأول ، وفي السؤال إشارة إلى الثاني ، وفي الدعاء إشارة إلى الثالث ، وقال الكرماني : يحمل أن يقال : الدعاء ما لا طلب فيه نحو باللّٰه ، والسؤال الطلب ، وأن يقال : المقصود واحد وإن اختلف . انتهى .، وزاد سعيد عن أبي هريرة : « وهل من تائب فأتوب عليه ؟ » . وزاد أبو جعفر عنه : « من ذا الذي يسترزقني فأرزقه ، من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه » . وزاد عطاء مولى أم صبية عنه : « ألا سقيم يستشفي فيشفى » . ومعانيها داخلة فيما تقدم ، وزاد سعيد بن مرجانة : « من ذا الذي يقرض غير عديم ولا ظلوم » . وفيه تحريض على عمل الطاعة ، وإشارة إلى جزيل الثواب عليها ، وزاد حجاج بن أبي منيع عن جده عن الزهري سند الدارقطني في آخر الحديث : « حتى الفجر » . وفي رواية يحيى بن أبي كثير عند مسلم : « حتى ينفجر الفجر » . وفي رواية محمد بن عمر بن سلمة : « حتى يطلع الفجر » .

وكذا اتفق معظم الرواة على ذلك إلا أن في رواية نافع بن جبير عن أبي هريرة عند النسائي : « حتى ترجل الشمس » . وهي شاذة ، وزاد يونس في روايته عن الزهري في آخره أيضًا : « ولذا كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله » . أخرجها الدارقطني أيضًا ، وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري .

وفي الحديث من الفوائد : تفضيل صلاة آخر الليل على أوله ، وأن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار يشهد له قوله : ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ ، وأن الدعاء في ذلك الوقت مجاب ، ولا يعترض على ذلك بتخلفه عن بعض الداعين ؛ لأن سبب التخلف وقوع الخلل في شرط من شروط الدعاء كالاحتراز في المطعم والمشرب أو لاستعجال الداعي ، أو بأن يكون الدعاء بإثم أو قطيعة رحم أو تحصل الإجابة ، ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله .

☐ إثبات صفة الفرح :

وقوله ﷺ : « لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته » . الحديث متفق عليه » :

روى هذا الحديث جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأنس بن مالك وأبو هريرة والبراء بن عازب والنعمان بن بشير وغيرهم ، ولفظ حديث ابن مسعود عند البخاري في الدعوات ، عن الحارث بن سويد قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين : أحدهما : عن النبي ﷺ النبي ، والآخر عن نفسه قال : « إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه » . فقال به هكذا- قال أبو شهاب : بيده فوق أنفه- ثم قال : « الله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلًا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة ، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش ما شاء الله ، قال : ارجع إلى مكاني فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده »[١] .

وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة » . متفق عليه[٢] ، ولمسلم : « لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ، ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح »[٣] . وفي حديث البراء عند مسلم قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب ، وعليها له طعام

---

(١) البخاري (٦٣٠٨) .

(٢) البخاري (٦٣٠٩) ، ومسلم (٢٧٤٧) .

(٣) مسلم (٢٧٤٧) .

وشراب فطلبها حتى شق عليه ، ثم مرت بجذع شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به ، قلنا : شديدًا يا رسول اللَّه ، فقال رسول اللَّه ﷺ : أما واللَّه للَّه أشد فرحًا بتوبة عبده من الرجل براحلته »(١) . وفي هذا الحديث : إثبات صفة الفرح للَّه وأنه تعالى يفرح بتوبة عبده ، والفرح صفة فعلية اختيارية .

وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ : أن اللَّه يفرح بتوبة التائب أشد من فرح من فقد راحلته بأرض دوية مهلكة ، ثم وجدها بعد اليأس ، فهذا الفرح منه لتوبة التائب يناسب محبته له ومودته له .

فهذا الكشف والبيان والإيضاح لا مزيد عليه في ثبوت هذه الصفة ، ونفي الإجمال عنها والاحتمال ، وفرحه تعالى بتوبة التائب ؛ لأن رحمته سبقت غضبه .

وكل ما كان من صفة الرحمة فهو غالب لما كان من صفة الغضب ، فإنه سبحانه لا يكون إلا رحيما ، ورحمته من لوازم ذاته كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وإحسانه فيستحيل أن يكون على خلاف ذلك ، وليس كذلك غضبه ، فإنه ليس من لوازم ذاته ، ولا يكون غضبان دائمًا غضبًا لا يتصور انفكاكه ، ورحمته وسعت كل شيء ، وغضبه لم يسع كل شيء وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ولم يكتب على نفسه الغضب ، ووسع كل شيء رحمة وعلمًا ولم يسع كل شيء غضبًا وانتقامًا ، وقد ضرب رسول اللَّه ﷺ لفرحه بتوبة العبد مثلًا ، ليس في المفروح به أبلغ منه ، وهذا الفرح إنما كان بفعل المأمور به وهو التوبة ، فقدر الذنب لما يترتب عليه من هذا الفرح العظيم الذي وجوده أحب إليه من فوات ما يكره ، وليس المراد بذلك أن كل فرد من أفراد ما يحب أحب إليه من فوات كل فرد مما يكره حتى تكون ركعتا الضحى أحب إليه من فوات قتل مسلم ، وإنما المراد أن جنس فعل المأمورات أفضل من جنس ترك المحظورات كما إذا فضل الذكر على الأنثى ، والإنسي على الملك ، فالمراد الجنس لا الأعيان .

والفرح إنما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الآبق من مولاه الفار منه فإذا تاب فهو كالعائد إلى مولاه وإلى طاعته وهذا المثل الذي ضربه النبي ﷺ يبين من محبة اللَّه وفرحه بتوبة العبد ، ومن كراهته لمعاصيه ما يبين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق فإن الإنسان إذا الطعام والشراب والمركب وكون الأرض مفازة لا يمكنه الخلاص منها ، وإذا طلبها فلم يجدها يئس واطمأن إلى الموت واستيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد المنافي لذلك ، وهذا يبين من محبة اللَّه للتوبة المتضمنة الإيمان والعمل الصالح ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على منكري الفرق من الجهمية والقدرية فإن الطائفتين تجعل جميع الأشياء بالنسبة إليه سواء .

ثم القدرية يقولون : هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسنًا ولا يقصد الظلم لكونه قبيحًا والجهمية

---

(١) مسلم (٢٧٤٦) .

يقولون : إذا كان لا فرق بالنسبة إليه بين هذا وهذا ، امتنع أن يكون عنده شيء حسن وشيء قبيح ، وإنما يرجع ذلك إلى أمور إضافية للعباد ، فالحسن بالنسبة إلى العبد ما يلائمه والقبيح بالعكس . ومن هنا جعلوا المحبة والإرادة سواء فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسل تبين لهم حكمته وتبين أيضًا أنه يفعل الأفعال لحكمة .

وقوله : في آخر الحديث : « ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك » . قال القاضي عياض : فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث ، ويدل على ذلك حكاية النبي ﷺ ذلك ، ولو كان منكرًا ما حاكاه ، والله أعلم .

□ إثبات صفتي الضحك والعجب :

وقوله ﷺ : « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخل الجنة »(١) . متفق عليه ، وقوله : « عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب »(٢) . حديث حسن .

قوله : « يضحك الله) إلخ . تمام الحديث : فقالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال : « يقاتل هذا في سبيل الله ﷻ فيستشهد ، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم ، فيقاتل في سبيل الله ﷻ فيستشهد » . أخرجاه من حديث أبي هريرة ، وروى الإمام أحمد في « المسند » عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ : « إن الله ﷻ ليضحك من الرجلين قتل أحدهما الآخر ، يدخلان الجنة جميعًا ، يقول : كان كافرًا قتل مسلمًا ، ثم إن الكافر أسلم قبل أن يموت فأدخلهما الله ﷻ الجنة »(٣) . ورواه مسلم مطولًا .

قوله : « عجب ربنا من قنوط عباده » روى ابن ماجه وابن خزيمة عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « إن الله ﷻ يضحك من إياسة العباد وقنوطهم وقربه منهم » . قلت : يا رسول الله : بأبي أنت وأمي أو يضحك ربنا ؟ قال : « إي والذي نفسي بيده إنه ليضحك » . قالت : فقلت : إذًا لا يعدمنا خيرًا إذا ضحك(٤) .

وروى عبد الله بن أحمد في « السنة » والبيهقي والدارمي عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ أنه قال : « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره » . قال أبو رزين : أيضحك الرب يا رسول الله ؟ قال :

(١) البخاري (٢٨٢٦) ، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) أحمد (٤/١٢) ، وابن ماجه (٢٨١) ، وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤) ، والطيالسي في مسنده (١٠٩٢) ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (٢٨١٠) .

(٣) مسلم (١٨٩٠) .

(٤) المعجم الأوسط (٤٨٨٥) ، وينظر : « السلسلة الصحيحة » للألباني (٢٨١٠) .

« نعم » . قال : لن نعدم من رب يضحك خيرًا[1] .

وفي حديث لقيط بن عامر- الطويل- وفيه قال النبي ﷺ : « ضن ربك بمفاتيح خمس لا يعلمها إلا اللَّه » . وأشار بيده فقلت : ما هن يا رسول اللَّه ؟ قال : « علم المنية ؛ قد علم منية أحدكم ولا تعلمونه ، وعلم المني حين يكون في الرحم قد علمه وما تعلمونه ، وعلم ما في غد قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه ، وعلم يوم الغيث ؛ يشرف عليكم أزلين مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلي قريب » . قال لقيط : فقلت : لن نعدم من رب يضحك خيرًا . قال : « وعلم يوم الساعة »[2] . رواه عبد اللَّه بن أحمد في « مسند أبيه » وأبو الشيخ الأصبهاني والطبراني وعبد اللَّه بن حبان وغيرهم .

قوله : « من قنوط عباده » : القنوط اليأس من الشيء والمراد هنا : اليأس من نزول المطر ، وزوال القحط ، والغير بكسر الغين وفتح الياء- أي : تغيير الحال ، وتبديلها من المحل والجدب إلى الرخاء واليسر . قال في « النهاية » : وفي حديث الاستسقاء : « من يكفر باللَّه يلق الغير » - أي : تغيير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد ، والغير الاسم من قولك : غيرت الشيء فتغير . اهـ .

أزلين : الأزل : بسكون الزاي : الضيق والحبس : وأزل الرجل صار في ضيق ، وفي « النهاية » : الأزل الشدة والضيق وقد أزل الرجل يأزل أزلًا ، أي : صار في ضيق وجدب ؛ كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم . اهـ .

فالأزل بسكون الزاي : الشدة .. والأزل على وزن كتف ؛ هو الذي أصابه الأزل واشتد به حتى كاد يقنط . وقوله : « فيظل يضحك » هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التي لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته ؛ فإنه كصفات ذاته .

ففي هذين الحديثين إثبات صفة الضحك والعجب للَّه ، وهما من صفات الأفعال الاختيارية ، وأحاديث الضحك متواترة عن النبي ﷺ ، وفي « الصحيحين » عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : « إن آخر أهل الجنة دخولًا الجنة رجل يمشي على الصراط فينكب مرة ويمشي مرة » . وفيه : « فيقول اللَّه له : أيرضيك أن أعطيك من الجنة مثل الدنيا ومثلها معها ؟ قال : فيقول : أتهزأ بي وأنت رب العزة ؟ » . فضحك عبد اللَّه حتى بانت نواجذه ، ثم قال : ألا تسألوني لم ضحكت : قالوا : لم ضحكت ؟ قال : لضحك رسول اللَّه ﷺ . ثم قال : قال لنا رسول اللَّه ﷺ : « ألا تسألوني لم ضحكت ؟ » . قالوا : لم ضحكت ؟ قال : « لضحك الرب تبارك وتعالى حين قال : أتهزأ بي وأنت رب العزة ؟ ! »[3] .

---

(١) ابن ماجه (١٨١) ، والطبراني في « الكبير » (١٩/٢٠٧) ، وأحمد (٤/١١) ، والطيالسي (١٠٩٢) ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (٢٨١٠) .

(٢) أحمد (٤/١٣) ، والطبراني (١٩/٢١١) ، وضعفه الألباني في « ظلال الجنة » (٦٣٦) .

(٣) البخاري (٦٧٥١) ، ومسلم (١٨٦) .

والأحاديث بذلك كثيرة جدًّا ، وفيها الرد على الجهمية والمعتزلة وقال نفاة الصفات : إن الضحك خفة روح ولا يليق بالله . وقالوا : التعجب : استعظام للمتعجب منه . وهذا فاسد ؛ فإن قول القائل : إن الضحك خفة روح ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه ، ثم قول القائل : خفة الروح إن أراد به وصفًا مذمومًا فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه ، والآخر لا يضحك قط كان الأول أكمل من الثاني ، ولهذا قال أبو رزين العقيلي : لن نعدم من رب يضحك خيرًا . فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلًا على إحسانه وإنعامه ، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود ، وأنه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب : أنه ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ . وقد روي أن الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي : أضحكك .

والإنسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما أن النطق صفة كمال ، فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك وإذا كان الضحك فينا مستلزمًا لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك ، وذلك الأكثر مختص لا عام ، فليس حقيقة الضحك مطلقًا مقرونة بالنقص ، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ولا يلزم ألَّا يكون الرب موجودًا ، وألَّا تكون له ذات ، وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه . فيقال : نعم ، وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب ،وقد يكون لما خرج عن نظائره ، والله تعالى بكل شيء عليم ، فلا يجوز عليه ألَّا يعلم سبب ما تعجب منه ، فلم يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له .

والله تعالى يعظم ما هو عظيم إما لعظمة سببه ، أو لعظمته ؛ فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم ، ووصف بعض الشر بأنه عظيم ، فقال تعالى : ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ ، وقال : ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ ، وقال : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ ، وقال : ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ ، وقال : ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ، ولهذا قال تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ على قراءة الضم فها هنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة ، وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما : « لقد عجب الله » . وفي لفظ في الصحيح : « لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة » . وقال : « إن الرب ليعجب من عبده إذا قال : رب اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، يقول : علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا » . وقال : « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » . وقال : « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن ويقيم فيقول : انظروا إلى عبدي » . أو كما قال ، ونحو ذلك .

□ إثبات صفة قدم الرحمن :

قوله : « وقوله ﷺ : « لا تزال جهنم فيها وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله وفي رواية : عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ، فتقول : قط قط » . متفق عليه » .

هذا الحديث أخرجاه في « الصحيحين » من حديث أنس بن مالك وتمامه : « وتقول : قط قط . وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقًا آخر فيسكنهم الله تعالى في فضول الجنة » . وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم ؟ قال الله ﷻ للجنة : إنما أنتي رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . وقال للنار : إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي . ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فيها فتقول : قط قط . فهنالك تمتلئ وينزوي بعضها إلى بعض ، ولا يظلم الله ﷻ من خلقه أحدًا ، وأما الجنة فإن الله ﷻ ينشئ لها خلقًا آخر » . وروى مسلم من حديث أبي سعيد نحوه ، وقد روى أحمد عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال : « افتخرت الجنة والنار » . فذكر الحديث ، وفيه : « فيلقى في النار أهلها ، فتقول : هل من مزيد ؟ قال : ويلقى فيها ، وتقول : هل من مزيد ؟ ويلقى فيها ، وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يأتيها ﷻ فيضع قدمه عليها ، فتنزوي وتقول : قدني قدني . وأما الجنة فيبقى فيها ما شاء الله تعالى أن يبقى فينشئ الله سبحانه وتعالى لها خلقًا ما يشاء » . وهذه الأحاديث ، وما في معناها موافقة لقوله تعالى : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أي : هل من زيادة ، تطلب مزيدًا من الجن والإنس . ومن قال : إن ذلك للنفي فقد أخطأ فإن الحديث الصحيح يرد هذا التأويل ، ففي قول النبي ﷺ : « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد ؟ دليل واضح على أن ذلك بمعنى الاستزادة لا بمعنى النفي ؛ لأن قوله : « لا تزال » دليل على اتصاله قولًا بعد قول .

والخطاب والجواب للنار حقيقة فينطقها الله بذلك كما ينطق الجوارح وهو المختار ، فإن الله على كل شيء قدير ، وأمور الآخرة كلها أو جلها على خلاف ما تعرف في الدنيا ، وقد دلت الأحاديث على تحقيق الحقيقة فلا وجه للعدول إلى المجاز ، كما روي من زفرتها وهجومها على الناس يوم الحشر وجر الملائكة لها بالسلاسل وقولها : « جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي » . ونحو ذلك مما يدل على حياتها الحقيقية وإدراكها ، فإن مطلق الجمادات لها تلك الحقيقة ، فكيف بالدارين المشتملتين على الشئون العجيبة والأفعال الغريبة ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ .

قوله : « فتقول : قط قط » أي : حسبي ويكفيني وقط بالتخفيف ساكنًا ، ويجوز الكسر بغير إشباع ، ووقع في بعض نسخ البخاري عن أبي ذر « قطني قطني » بالإشباع ، وقطني قطني بزيادة نون مشبعة . ففي هذا الحديث إثبات صفة قدم الرحمن جل وعلا حقيقة على ما يليق به ، وقد قال ابن عباس وأبو موسى في

قوله تعالى : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ : الكرسي موضع قدمي الرحمن . وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة وأنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « قال الله ﷻ : إذا تقرب العبد إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا ، وإذا تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا ، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة » . ففي ذلك إثبات صفة مقدمين للرحمن من غير تكييف وإثباتهما صفة كمال وعدمها نقص يتنزه الله عنه « وقد غلط في هذا الحديث المعطلة الذين أولوا قوله : « قدمه » بنوع من الخلق كما قالوا : الذين تقدم في علمه أنهم أهل النار حتى قالوا : في قوله : « رجله » كما يقال : رجل من جراد ، وغلطهم من وجوه :

فإن النبي ﷺ قال : « حتى يضع » ولم يقل : حتى يلقي . كما قال في قوله : « لا يزال يلقى فيها » .

الثاني : أن قوله : « قدمه » لا يفهم منه هذا لا حقيقة ولا مجازًا كما تدل عليه الإضافة .

الثالث : أن أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعذبين فلا وجه لانزوائها ، واكتفائهم بهم ، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم ، وإن كانوا من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل ، وفي أول المعذبين لا في أواخرهم .

الرابع : أن قوله : « فينزوي بعضها إلى بعض » دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم من غير أن يلقى بها شيء .

الخامس : أن قوله : « لا يزال يلقى فيها وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع فيها قدمه » جعل الوضع الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء ويكون عندها الانزواء فيقضي ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها ، وليس في قول المعطلة معنى للفظ « قدمه » إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر والأول أحق به من الآخر وقد يغلط في الحديث قوم آخرون ممثلة أو غيرهم فيتوهمون : أن قدم الرب تدخل جهنم ، وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قوم من المعطلة حتى قالوا : كيف يدخل بعض الرب النار ، والله تعالى يقول : ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ وهذا جهل ممن توهمه أو نقله عن أهل السنة والحديث فإن الحديث : « حتى يضع رب العزة عليها– وفي رواية : فيها فينزوي بعضها إلى بعض وتقول : قط قط وعزتك » . فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلأت بهم كما أقسم على نفسه أنه ليملأنها من الجنة والناس أجمعين ، فكيف تمتلئ بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق ؟ وإنما المعنى أنه توضع القدم المضاف إلى الرب تعالى فتنزوي وتضيق بمن فيها ، والواجد من الخلق قد يركض متحركًا من الأجسام فيسكن أو ساكنًا فيتحرك ، ويركض جبلًا فينفجر منه ماء ، كما قال تعالى : ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ وقد يضع يده على المريض فيبرأ ، وعلى الغضبان فيرضى فظهر بطلان قول الجهمية : أن المراد بقوله « قدمه » : الأشقياء أو غير ذلك من التأويلات المخالفة لظاهر الحديث . وهل استزادت النار إلا بعد مصير الأشقياء إليها ، وإلقاء الله إياهم فيها ؟ أفيلقيهم فيها ثانية وقد ألقاهم فيها قبل فلم تمتلئ ؟ كأنه في زعم هذا المدعي حبس عنها الأشقياء وألقى فيها السعداء فلما استزادت ألقى فيها الأشقياء بعد

حتى ملأها وإنما أراد اللَّه بقوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ الذين حق عليهم العذاب ، ولها خزنة يدخلونها ملائكة غلاظ شداد غير معذبين بها ، وفيها كلاب وحيات وعقارب قال : ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ ، ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فلا يدفع هذه الآيات قوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ كما لا يدفع هذه الآية قول النبي ﷺ : « ويضع الجبار فيها قدمه » . فإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها ويقومون عليها ، فكيف تضر الذي سخرها لهم ؟ فهذه الآثار التي رويت عن رسول اللَّه ﷺ في ذكر القدم لا تحتمل التأويل الذي ذهبت إليه الجهمية .

□ نداء اللَّه بصوت مسموع :

قوله : « وقوله : يقول اللَّه تعالى : يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك ، فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار » متفق عليه . وقوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان » متفق عليه » .

روى البخاري ومسلم في « صحيحهما » عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « يقول اللَّه تعالى يوم القيامة : يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك . فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار ! قال : يا رب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف أراه قال : تسعمائة وتسعة وتسعون ، فحينئذ تضع الحامل حملها ويشيب الوليد ، ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ » . فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم قال النبي ﷺ : « من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون ، ومنكم واحد ، أنتم في الأرض كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود ، إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة » . فكبرنا ثم قال : « ثلث أهل الجنة » . فكبرنا ، ثم قال : « شطر أهل الجنة » . فكبرنا . وروى هذا المعنى جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وابن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعبد اللَّه بن عباس ﷺ .

قوله : « لبيك وسعديك » : « لبيك » لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه ، وقال يونس : هو اسم مفرد وألفه إنما انقلبت ياء لاتصالها بالضمير « كلدى وعلي » ورد بأنها قلبت ياء مع المظهر . وعن الفراء : وهو منصوب على المصدر وأصله لبا لك ، مثنى على التأكيد أي : إلبابا بعد إلباب . وهذه التثنية ليست حقيقة ، بل هي للتكثير أو المبالغة ومعناه : إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة . وقيل : معنى لبيك : اتجاهي وقصدي إليك مأخوذ من قولهم : داري تلب دارك أي : تواجهها . وقيل : معناه محبتي لك مأخوذة من قولهم : امرأة لبة أي : محبة ، وقيل : إخلاصي لك من قولهم : حب لباب وهو العرب . وقيل : خاضعًا لك والأول أظهر وأشهر .

« وسعديك » : من المساعدة ، وهي المطاوعة ، ومعناها : مساعدة في طاعتك وما تحب بعد

مساعدة. قال الحربي: ولم يسمع سعديك مفردًا والتثنية في لبيك كالتثنية في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾، وليس المراد ما يشفع الواحد فقط، وكذا سعديك ودواليك، وقد اشتملت كلمات التلبية على فوائد عظيمة:

أحدها: أن قوله «لبيك»: «يتضمن إجابة داع دعاك، ومناد ناداك، ولا يصح في لغة ولا عقل إجابة من لا يتكلم ولا يدعو من أجابه.

الثانية: أنها تتضمن المحبة ولا يقال لبيك إلا لمن تحبه وتعظمه.

الثالثة: أنها تتضمن التزام دوام العبودية، ولهذا قيل: من الإقامة أي: أنا مقيم على طاعتك.

الرابعة: أنها تتضمن الخضوع والذل أي: خضوعا بعد خضوع من قولهم أنا ملب بين يديك، أي: خاضع ذليل.

الخامسة: أنها تتضمن الإخلاص ولهذا قيل: إنها من اللب وهو الخالص.

السادسة: أنها تتضمن الإقرار بسمع الرب تعالى إذ يستحيل أن يقول الرجل لمن لا يسمع دعاءه لبيك.

السابعة: أنها تتضمن التقرب من الله تعالى ولهذا قيل: إنها من الإلباب وهو التقرب.

«فينادي» بكسر الدال أي: الله، وفي رواية أبي ذر بفتح الدال والبناء للمجهول ولا ينافي رواية الأكثر فالمبهم في رواية أبي ذر قد بينته الروايات الصحيحة الأخرى.

وأما ما رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود: إن الله يبعث يوم القيامة مناديًا: يا آدم إن الله يأمرك- الحديث- فلا منافاة بينه وبين ما تقدم، إذ المراد- والله أعلم- أن النداء يقع من الله ويقع من الملك أيضًا.

وقد دل الحديث على أن الله يتكلم وينادي بصوت، ففيه: إثبات الصوت لله وأنه تعالى يتكلم بحرف وصوت، كما قال ابن مسعود عن النبي ﷺ: «من قرأ القرآن فله بكل حرف حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، أما إني لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف». أخرجه الترمذي وصححه، واستدل البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» على أن الله يتكلم كيف شاء، وأن أصوات العباد مؤلفة حرفًا حرفًا فيها التطريب بالهمز والترجيع بحديث أم سلمة، ثم ساقه عن طريق يعلى بن مملك- بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف- أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ وصلاته، فذكرت الحديث وما فيه ونعتت قراءته، فإذا قراءته حرفًا حرفًا. وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب «السنة»: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بل تكلم بصوت. هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود وغيره.

وقوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » . خرجاه في « الصحيحين » عن عدي بن حاتم الطائي وتمامه : « ثم ينظر فلا يرى شيئًا قدامه ، ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة » . وفي لفظ لهما : قال النبي ﷺ : « اتقوا النار » . ثم أعرض وأشاح ، ثم قال : « اتقوا اللَّه » . ثم أعرض وأشاح ثلاثًا حتى ظننا أنه ينظر إليها ، ثم قال : « اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة » .

قوله : « ما منكم من أحد » : ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم ، أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة ، والترجمان : بفتح التاء المثناة وضم الجيم ورجحه النووي في « شرح مسلم » ، ويجوز ضم التاء اتباعًا ، ويجوز فتح الجيم مع فتح أوله ، حكاه الجوهري ، ولم يصرحوا بالرابعة وهي ضم أوله وفتح الجيم .

والترجمان : المعبر عن لغة وهو معرب وقيل : عربي .

« وقدامه » : بضم القاف وتشديد الدال أي : أمامه ، وأيمن وأشأم بالنصب فيهما على الظرفية ، والمراد بهما اليمين والشمال ، قال ابن هبيرة : نظر اليمين والشمال هنا كالمثل ؛ لأن الإنسان من شأنه إذا دهمه أمر أن يلتفت يمينًا وشمالًا يطلب الغوث .

قلت : ويحتمل أن يكون سبب الالتفات أنه يترجى أن يجد طريقًا يذهب فيها ؛ ليحصل له النجاة من النار فلا يرى إلا ما يفضي به إلى النار .

قوله : « ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار » : قال ابن هبيرة : والسبب في ذلك أن النار تكون في ممره فلا يمكنه أن يحيد عنها ، إذ لا بد له من المرور على الصراط . قوله : « فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة » . زاد وكيع روايته : « فليفعل » . وفي رواية عيسى : « فاتقوا النار ولو بشق تمرة » . أي : اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير .

وشق التمرة بكسر المعجمة نصفها أو جانبها أي : ولو كان الاتقاء بالتصدق بشق تمرة واحدة فإنه يفيد ، وفي الطبراني من حديث فضالة بن عبيد مرفوعًا : « اجعلوا بينكم وبين النار حجابًا ولو بشق تمرة » . وفي الحديث الحث على الصدقة بما قل وما جل ، وألَّا يحتقر ما يتصدق به ، وأن اليسير من الصدقة يستر المتصدق من النار .

قوله : « فإن لم يجد فبكلمة طيبة » : قال ابن هبيرة : المراد بالكلمة الطيبة هنا يدل على هدى أو يرد عن ردي أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين أو يحل مشكلًا أو يكشف غامضًا أو يدفع ثائرًا أو يسكن غضبًا ، واللَّه سبحانه وتعالى أعلم .

وفي الحديثين إثبات صفة الكلام والنداء للَّه حقيقة .

ولفظ النداء الإلهي قد تكرر في الكتاب والسنة تكرارًا مطردًا في محاله ، متنوعًا تنوعًا يمنع حمله

على المجاز ، فأخبر تعالى أنه نادى الأبوين في الجنة ونادى كليمه ، وأنه ينادي عباده يوم القيامة ، وقد ذكر الله النداء في تسعة مواضع من القرآن أخبر فيها عن ندائه بنفسه ، ولا حاجة أن يقيد النداء بالصوت ، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة ، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعًا كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال : « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ، قالوا : الحق ، وهو العلي الكبير » .

وروى أبو داود عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كجرة السلسلة على الصفاء ، فيصعقون ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل ، فإذا جاءهم جبرائيل فزع عن قلوبهم فيقولون : يا جبرائيل ، ماذا قال ربك ؟ قال : الحق ، فينادون : الحق ، الحق » . وإسناده ثقات . وقد فسر الصحابة الآية بما يوافق هذا الحديث الصحيح .

فروى ابن مردويه عن ابن عباس قال : لما أوحى الجبار جل جلاله إلى محمد ﷺ دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي ، فسمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي ، فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى قالوا : الحق ، علموا أن الله لا يقول إلا حقًّا ، وأنه منجز ما وعد .

وروى أبو يعلى الموصلي عن عبد الله بن أنيس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يحشر الله العباد أو قال : يحشر الناس قال : وأومأ بيده إلى الشام عراة غرلًا بهما ، قالت : وما بهما ؟ قال : ليس معهم شيء ، قال : فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان » . ورواه أحمد .

وروى البخاري أوله في « الصحيح » معلقًا ، وفي « تفسير شيبان » عن قتادة : ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ قال : صوت رب العالمين . ذكره ابن خزيمة .

والأحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة جدًّا ، وتقدم حديث أبي سعيد في « الصحيح » الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم ، وسائر الأمة تلقته بالقبول ، وتقييده بالصوت إيضاحًا وتأكيدًا ، كما قيد التكليم بالمصدر في قوله : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا أحب الله عبدًا نادى جبرائيل : إن الله قد أحب فلانًا فأحبه » الحديث . والذي تعقله الأمم من النداء إنما هو الصوت المسموع ، كما قال تعالى : ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ ، وقال : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ ، وهذا النداء رفع أصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين ، وأثنى عليهم بغضها في قوله : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية ، وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وأمره ونهيه ، دال على أنه تكلم حقيقة لا مجازًا ، وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله : ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ .

وقد نوع اللَّه هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعًا يستحيل معه نفي حقائقها ، بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة ، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى ، وإذا انتفت منه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة ، والرب تبارك وتعالى يخلق بكلامه وقوله ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ، فإذا انتفت حقيقة الكلام انتفى الخلق ، وقد عاب اللَّه آلهة المشركين بأنها لا تكلم ، ولا تكلم عابديها ، ولا ترجع إليهم قولًا .

والجهمية وصفوا الرب تبارك وتعالى بصفة هذه الآلهة ، وقد ضرب اللَّه تعالى لكلامه واستمراره ودوامه المثل بالبحر يمده من بعده سبعة أبحر وأشجار الأرض كلها أقلام فيفنى المداد والأقلام ولا تنفد كلماته ، أفهذا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام ؟ فإذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وأمره ونهيه ووصيته وعهده وإذنه وحكمه وإنباؤه وإخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت الحقائق كلها ، فإن الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ، فما حقت الحقائق إلا بقوله وفعله .

□ الاستواء والعلو :

« وقوله : في رقية المريض : « ربنا اللَّه الذي في السماء ، تقدس اسمك ! أمرك في السماء والأرض ! كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض ! اغفر لنا حوبنا وخطايانا ! أنت رب الطيبين ! أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ » . حديث حسن رواه أبو داود وغيره .

وقوله : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ » . حديث صحيح .

وقوله : « والعرش فوق الماء ، واللَّه فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه » . حديث حسن . رواه أبو داود وغيره .

وقوله للجارية : « أين اللَّه ؟ » . قالت : في السماء . قال : « من أنا ؟ » . قالت : أنت رسول اللَّه . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » . رواه مسلم .

* الحديث الأول رواه أبو داود في « الطب » عن فضالة بن عبيد عن أبي الدرداء قال : سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول : « من اشتكى منكم شيئًا أو اشتكاه أخ له ، فليقل : ربنا اللَّه الذي في السماء تقدس اسمك » . إلخ . وقد رواه النسائي والبيهقي والحاكم والطبراني . قوله : « تقدس اسمك » أي : تنزهت أسماؤك عن كل نقص فهو مفرد مضاف ، فيعم جميع أسماء اللَّه .

والحوب : الإثم . وفي « النهاية » : الحوب الإثم . ومنه الحديث : اغفر لنا حوبنا . أي : إثمنا . وتفتح الحاء وتضم وقيل : الفتح لغة الحجاز ، والضم لغة تميم . اهـ .

وفي الآية : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ ويقال : فيه الحوبة بفتح الحاء وآخره هاء .

وقوله : « أنت رب الطيبين » . إضافة الربوبية إلى الطيبين إضافة تشريف وتكريم ، وهو سبحانه رب

كل شيء ومليكه كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ وقوله : « ألا تأمنوني وأنا أمين من السماء » إلخ .

هذا الحديث أخرجاه في « الصحيحين » عن أبي سعيد الخدري ، قال : بعث علي بن أبي طالب إلى النبي ﷺ بذهيبة في أديم مقروض لم تحصل من ترابها ، قال : فقسمها بين أربعة ، بين عيينة بن بدر ، والأقرع بن حابس ، وزيد الخيل ، والرابع إما علقمة بن علاثة وإما عامر بن الطفيل ، فقال رجل من أصحابه : كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء . فقال رسول الله ﷺ : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؛ يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء » . وفي هذا الحديث ، دليل على علو الله على خلقه وقوله : « في السماء » أي : علا فوقها وارتفع ، وكذلك الحديث قبله .

وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي : قال : العرب تضع في موضع على كقوله : ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ، وقوله : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ﴾ فكذلك قوله : « من في السماء » أي : على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار بذلك ، وقال مثل ذلك غير واحد .

وقوله : « والعرش فوق الماء والله فوق العرش » . هذا الحديث رواه أبو داود في « سننه » ، وأحمد في « مسنده » وغيرهما ، ولفظ أحمد في « المسند » عن عباس بن عبد المطلب قال : كنا جلوسًا مع رسول الله ﷺ بالبطحاء فمرت سحابة ، فقال رسول الله ﷺ : « أتدرون ما هذا ؟ » . قال : قلنا : السحاب . قال : « والمزن » . قلنا : والمزن . قال : « والعنان » . قال : فسكتنا . فقال : « هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟ » . قلنا : الله ورسوله أعلم . قال : « بينهما مسيرة خمسمائة سنة ، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض ، ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض ، والله تبارك وتعالى فوق ذلك ، وليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء » . ورواه الترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن غريب .

ورواه الحاكم والبيهقي وغيرهما ، وله شواهد في « الصحيحين » وغيرهما ، ويسمى حديث الأوعال ، وقد أعل بعضهم هذا الحديث بأن في سنده الوليد بن أبي ثور ، وقد قال فيه الترمذي وغيره : لا يحتج بحديثه . وبأن فيه عبد الله بن عميرة قال البخاري : لا يعرف له سماع من الأحنف . وقال ابن القيم : أما رد الحديث بالوليد بن أبي ثور ففاسد ؛ فإن الوليد لم ينفرد به ، بل تابعه عليه إبراهيم بن طهمان كلاهما عن سماك ومن طريقه رواه أبو داود . ورواه أيضاً عن عمرو بن أبي قيس بن سماك ، ومن حديثه رواه الترمذي عن عبد بن حميد أخبرنا عبد الرحمن بن سعد عن عمرو بن أبي قيس .

ورواه ابن ماجه من حديث الوليد بن أبي ثور عن سماك فأي ذنب للوليد في هذا ؟ وأي تعلق عليه ؟

وإنما ذنبه روايته ما يخالف قول الجهمية وهي علته المؤثرة عند القوم . اهـ . وقال الشيخ في « المناظرة » وقد احتجوا عليه بقول البخاري السابق : هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهما فهو مروي من طريقين مشهورين ، فالقدح في إحداهما لا يقدح في الآخر ، وقد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب « التوحيد » الذي اشترط فيه ألّا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولًا إلى النبي ﷺ ، والإثبات مقدم على النفي . والبخاري إنما نفى معرفة سماعه لم ينف معرفة الناس بهذا ، فإذا عرفت غيره ما ثبت به الإسناد كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته .

والحديث دليل على علو اللَّه على خلقه واستوائه على عرشه .

وقوله للجارية : « أين اللَّه ؟ » . هذا حديث صحيح رُوي من طرق متواترة عن معاوية بن الحكم السلمي قال : كانت لي غنم بين أحد والجوانية فيها جارية لي ، فأطلعتها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة منها ، فأسفت فصككتها ، فأتيت النبي ﷺ ، فذكرت له ، فعظم ذلك عليَّ ، فقلتُ : يا رسول اللَّه ، أفلا أعتقها ؟ قال : « ادعها » . فدعوتها ، فقال لها : « أين اللَّه ؟ » . قالت : في السماء ، قال : « من أنا ؟ » قالت : أنت رسول اللَّه . قال : « اعتقها فإنها مؤمنة » . أخرجه مسلم في « صحيحه » ، ورواه أبو داود والنسائي وكثيرون من الأئمة وفي بعض رواياته فإنها مسلمة .

وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ بجارية أعجمية فقال : يا رسول اللَّه ، إن عليَّ عتق رقبة مؤمنة ، أفأعتق هذه ؟ فقال لها رسول اللَّه ﷺ : « أين اللَّه ؟ » . قال : فأشارت إلى رسول اللَّه ﷺ ، وإلى السماء أي : أنت رسول اللَّه ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « أعتقها فإنها مؤمنة » . وإسناده حسن . وروى البيهقي وابن خزيمة عن الشريد بن سويد الثقفي قال : قلت : يا رسول اللَّه ، إن أُمي أوصت إليَّ أن أعتق رقبة ، وأنا عندي جارية سوداء نوبية ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « ادع بها » . فقال : « مَن ربك ؟ » . قالت : اللَّه . قال : « فمن أنا ؟ » قالت : أنت رسول اللَّه . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » .

وفي الحديث دليل على علو اللَّه على خلقه واستوائه على عرشه ، وفيه الرد على الجهمية والمعتزلة وغيرهم من النفاة :

وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله ، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه ، كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كقوله : ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ ، فيتخيل له أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام ، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ، ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها ، فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى ، ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ، ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء ، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين

الاستواء والقعود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويًا ولا مستقرًا ولا قاعدًا ، وإن لم يدخل في ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء ، فإثبات أحدها ونفي الآخر تحكم .

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة ، ولكن المقصود هنا : أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره ، وكأن هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك ، وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك ؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة ، كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه قدر فهدى وأنه بنى السماء بأيد ، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى ، وأمثال ذلك فلم يذكر استواء مطلقًا يصلح للمخلوق ولا عامًا يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته ، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة ، فلو قدر- على وجه الفرض الممتنع- أنه هو مثل خلقه تعالى الله عن ذلك لكان استواؤه مثل استواء خلقه إما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه ، بل قد علم أنه الغني عن الخلق ، وأنه الخالق للعرش وغيره وأن كل ما سواه مفتقر إليه ، وهو الغني عن كل ما سواه وهو لم يذكر إلا استواء يخصه لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له ، كما لم يذكر في علمه وقدرته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به ، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه ؟ وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ، هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه ، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق ؟

بل لو قدر أن جاهلًا فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز ، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلًا كما يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه ، فلما قال تعالى : ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وأعوانه ؟

ثم قد علم أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ، ولم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله ، فالهواء فوق الأرض وليس مفتقرًا إلى حمل الأرض له ، والسحاب فوق الأرض وليس مفتقرًا إلى أن تحمله ، والسماوات فوق الأرض وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها ، فالعلي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجًا إلى خلقه أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه إلى هذا الافتقار وهو بمستلزم في المخلوقات ؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغني وغيره فالخالق سبحانه وتعالى أحق به وأولى .

وكذلك قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ من توهم أم مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات فهو جاهل ضال بالاتفاق ، وإن كنا إذا قلنا : إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف « في » متعلق بما قبله وما بعده ، فهو بحسب المضاف إليه ، ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان ، وكون الجسم في الحيز ، وكون العرض في الجسم ، وكون

الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف «في» مستعملًا في كل ذلك، فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ لقيل له: في السماء. ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقيل: الجنة في السماء ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات بل ولا الجنة، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم اللَّه الجنة فاسألوه الفردوس؛ فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن». فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك مع أن كون الجنة في السماء يراد بها العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾، ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن اللَّه هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء كان المفهوم من قوله: ﴿مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ إنه في العلو، وأنه فوق كل شيء، وكذلك الجارية لما قال لها النبي ﷺ: «أين اللَّه؟». قالت: في السماء. إنما أرادت العلو مع عدله تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها، وإذا قيل: العلو أنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا اللَّه، كما لو قيل: العرش في السماء. فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها، كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، وكما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، وكما قال: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان أعلى شيء فيه.

وفي الحديث الرد على من أنكر جواز الإشارة الحسية إلى الرب سبحانه، فقد قبل النبي ﷺ ممن شهد له بالإيمان الإشارة الحسية إليه، فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلا بد من أحد أمرين: إما أن يجعله معدومًا أو معنى من المعاني لا ذاتًا قائمة بنفسها، قال الحافظ الذهبي: وهكذا رأينا كل من يسأل: أين اللَّه؟ أن يبادر بفطرته ويقول: في السماء، ففي هذا الحديث مسألتان:

إحداهما: شرعية قول المسلم: أين اللَّه؟

وثانيهما: قول المسئول: «في السماء». فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ. اهـ. وما أحسن ما قال الشيخ يحيى بن يوسف الصرصري:

لقد صح إسلام الجويرية التي ... بإصبعها نحو السماء تشير

□ ذكر معية اللَّه لخلقه وإحاطته بهم وقربهم منه:

«وقوله: «أفضل الإيمان أن تعلم أن اللَّه معك حيثما كنت». حديث حسن. وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصقن قبل وجهه فإن قبل وجهه ولا عن يمينه، ولكن عن يساره، أو تحت قدمه» متفق عليه. وقوله ﷺ: «اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء! فالق الحب والنوى! ..»:

قوله : « أفضل الإيمان أن تعلم أن اللَّه معك » . هذا الحديث رواه البيهقي وغيره ، ذكره السيوطي في « الجامع الصغير » وضعفه ، وقال في شرحه : رواه الطبراني في « الكبير » ، وأبو نعيم في « الحلية » من حديث نعيم بن حماد عن عثمان بن كثير عن محمد بن مهاجر عن عروة عن ابن غنم عن عبادة بن الصامت ، ثم قال أبو نعيم : غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر . اهـ .

ونعيم بن حماد أورده الذهبي في الضعفاء ، وقال : وثقه أحمد وجمع . وقال النسائي : غير ثقة . وقال الأزدي وابن عدي : قالوا : كان يضع . وقال أبو داود : عنده نحو عشرين حديثًا لا أصل لها . اهـ . ومحمد بن مهاجر فإن كان هو القرشي فقال البخاري : لا يتابع على حديثه أو الراوي عن وكيع فكذبه جزرة ، كما في الضعفاء للذهبي وبه يتجه رمز المؤلف لضعفه . اهـ .

والحديث قد حسنه المؤلف رحمه الله وشواهده من الكتاب والسنة كثيرة جدًّا ، وقد قال رجل للنبي ﷺ : ما تزكية المرء نفسه ؟ فقال : « أن يعلم أن اللَّه معه حيث كان » . وهذه الأحاديث ونظائرها فيها إثبات معية اللَّه لخلقه .

ولفظ « مع » لا تقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشيئين مختلطًا بالآخر ، ولفظ « مع » جاءت في القرآن عامة وخاصة ، فالعامة في قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ، وقوله : ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ، فافتتح الكلام بالعلم واختتمه بالعلم ، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل : هو معهم بعلمه .

وأما المعية الخاصة ففي قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ ، وقوله تعالى لموسى : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ يعني النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه ، فهو مع موسى وهارون دون فرعون ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه ، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين ، فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام ، بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك .

وقوله : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أي : هو إله من في السماوات وإله من في الأرض ، كما قال تعالى : ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ ، كما فسره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره أنه المعبود في السماوات والأرض ، وأجمع سلف الأئمة وأئمتها على أن اللَّه تعالى بائن من مخلوقاته ، وقوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة » . الحديث رواه أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن عن جماعة من الصحابة ، وممن رواه من الصحابة أنس بن مالك وأبو هريرة وعائشة وأبو سعيد الخدري وابن عمر وجابر بن عبد اللَّه .

ففي « الصحيحين » عن ابن عمر أن النبي ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد وهو يصلي بين يدي الناس فحتها ، ثم قال حين انصرف : « إن أحدكم إذا كان في الصلاة ، فإن اللّه قبل وجهه فلا يتنخمن أحد قبل وجهه في الصلاة » . وفي لفظ لهما قال : بينما رسول اللّه ﷺ يخطب يومًا إذ رأى نخامة في قبلة المسجد فتغيظ على الناس ، ثم حكها قال : وأحسبه قال : فدعا بزعفران فلطخه به ، ثم قال : « إن اللّه ﷻ قبل وجه أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه .

وروى البخاري ومسلم عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده فقال : إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجي ربه ، أو أن ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته ، ولكن عن يساره أو تحت قدميه ، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ، ثم رده بعضه على بعض فقال : أو يفعل هكذا .

وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه ، فإنما يناجي اللّه ما دام في مصلاه ، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكًا ، وليبصق عن يسار أو تحت قدمه فيدفنها » . ولمسلم عنه أن النبي ﷺ رأى نخامة في قبلة المسجد ، فأقبل على الناس فقال : « ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه ؟ أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه ؟ إذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره ، أو تحت قدمه فإن لم يجد فليتفل هكذا في ثوبه » . فوصف القاسم فتفل في ثوبه ، ثم مسح بعضه ببعض . وعن ابن عمر مرفوعًا : إذا صلى أحدكم فلا يتنخمن تجاه وجه الرحمن .

وروى أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة ، فإن اللّه يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه » .

وروى الإمام أحمد وابن حبان في « صحيحه » والترمذي أن النبي ﷺ قال : « إن اللّه يأمركم بالصلاة ، فإذا صليتم فلا تلتفتوا ، فإن اللّه ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت » .

قوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة » : أي : إذا شرع فيها . قوله : فإنما يناجي ربه . في رواية : فإنه يناجي ربه . قوله : فإن اللّه قبل وجهه . قبل : بكسر القاف وفتح الباء الموحدة أي : مواجهه وقوله : « فلا يبصقن قبل قبلته » : أي : جهة قبلته قوله : « أو تحت قدمه- أي : اليسرى ، كما في حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده وزاد أيضًا من طريق همام عن أبي هريرة فيدفنها قوله : « ثم أخذ طرف ردائه » . إلخ ، فيه البيان بالفعل ليكون أوقع في نفس السامع » .

قوله : « ولكن عن يساره ، أو تحت قدمه » كذا للأكثر وفي رواية أبي الوقت : « وتحت قدمه » بالواو ، ووقع عند مسلم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة : « ولكن عن يساره تحت قدمه » بحذف « أو » ، وكذا للبخاري من حديث أنس في أواخر الصلاة . والرواية التي فيها « أو » أعم لكونها تشمل ما تحت القدم وغير ذلك .

وفي الحديث دليل على قرب الله ﷻ من المصلي ، وفيه إثبات صفة الوجه لله ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف ، وأما ما احتج به بعض النفاة من تفسير بعض السلف لقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أن المراد بوجه الله هنا القبلة فلا حجة في ذلك .

قال الشيخ في « المناظرة » : وليست هذه الآية من آيات الصفات ، ومن عدها في الصفات فقد غلط ، كما فعل طائفة فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ، والمشرق والمغرب جهات ، والوجه هو الجهة ، يقال : أي وجه تريد . أي : أي جهة . وأنا أريد هذا الوجه أي : هذه الجهة ، كما قال تعالى : ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ ، ولهذا قال : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي : تتوجهوا وتستقبلوا . اهـ .

وتفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي ، فإنما قالوه في موضع واحد هو قوله : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ على أن الصحيح في قوله : ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه ، فإنه قد أطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة « البقرة » ، وهو قوله : ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ وهذا لا يتعين حملة على القبلة والجهة ، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة ، فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى ، فإنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعًا ولا عرفًا ، بل القبلة لها اسم يخصها ، والوجه اسم يخصه فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا يستعار اسمه له ، نعم القبلة تسمى وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة ، وإنما سميت القبلة وجهة ؛ لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه ، وأما تسميتها وجهًا فلا وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجهًا ؟ وأيضًا فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا ، لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها ، فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وما بين ذلك وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال : أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها هي قبلة الله ؟

والآية صريحة في أنه أينما ولي العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة ، وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال ، بل سياقها لمعنى آخر ، وهو بيان عظمة الرب تعالى ، وسعته وأنه أكبر من كل شيء وأعظم منه ، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي ، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ ، فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه ، وأنه أكبر وأعظم من كل شيء ، فأينما ولي العبد وجهه فثم وجه الله ، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فذكر اسمه الواسع عقيب قوله : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله .

فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه ، وإن دخل في عموم الخطاب حضرًا أو سفرًا بالنسبة إلى الفرض والنفل والقدرة والعجز ، وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وإحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة ، بل لا يصح دخول النسخ فيها ؛ لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب ، وأنه أينما ولي الرجل فثم وجه اللَّه وعن سعته وعلمه ، فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك ؟

وأيضًا هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب ، والرد على من جعل له عدلًا من خلقه أشركه معه في العبادة .

ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدًا فقال تعالى : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى قوله : ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ، فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة ولا سيق الكلام لأجلها ، وإنما سيق الذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه ، و« الواسع » من أسمائه فكيف تجعلون له شريكًا وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه ، وتسعون في خرابها ؟ فهذا للمشركين ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد ، ووسطه بين كفر هؤلاء .

وقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين ، لا بيان فرع معين جزئي ، وقد أخبر سبحانه عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه ، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه لا أن اللَّه شرعها له وأمره بها ، ثم أمر أهل قبلته بالمبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به ، ومن جملته هذه القبلة التي خصهم بها دون سائر الأمم فقال : ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ إلى قوله : ﴿قَدِيرٌ﴾ ، فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم .

ونزل عليه قوله : ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ إلى قوله : ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وانظر : هل يلائم السياق السياق ، والمعنى المعنى ويطابقه ؟ أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر ، فالألفاظ غير الألفاظ والمعنى غير المعنى ، فإنه لو كان المراد بوجه اللَّه قبلة اللَّه لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها ، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته ، وما هذا شأنها لا يكون فيها المضاف الخاص إلا كبيت اللَّه وناقة اللَّه وروح اللَّه ، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها للَّه ، ولكن المضاف إليه بعضها ، فقبلة اللَّه منها هي قبلة بيته لا كل قبلة ، كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت ، ويقال أيضًا : حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف الظاهر ، ويكون المراد بالوجه بوجه اللَّه حقيقة ؛ لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقًا غير مضاف إلى اللَّه تعالى ، كما في حديث الاستسقاء ، فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود ، أو يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافي بينهما ، فأينما ولي العبد وجهه في صلاة تولية مأمورًا بها فهي قبلة اللَّه وثم وجه اللَّه فهو مستقبل قبلته ووجهه ، أو تكون الآية مجملة محتملة

للأمرين، فإن كان الأول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازًا، وكان ذلك حقيقتها، ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ونحوها.

وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظًا مشتركًا قد استعمل في هذا تارة، وإن كان الثاني فالأمر ظاهر، وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين، فأينما ولي المصلي فهي قبلة الله، وهو مستقبل وجه ربه؛ لأنه واسع، والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى، والله مقبل على كل مصل إلى جهة من الجهات المأمور بها بوجهه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه».

وفي لفظ: «فإن ربه بينه وبين القبلة». وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد، فإنه مستقبل وجه الله فإنه قد دل العقل والفطرة، وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات، وهو مستو على عرشه، وعرشه فوق السماوات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم كله، فأينما ولي العبد فإن الله مستقبله، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب، فكيف بشأن من هو بكل شيء محيط وهو محيط ولا يحاط به؟ كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان؟

وقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾: إشارة إلى مكان موجود والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس في جوفها، وإن كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد، فبطلت دعواهم أن وجه الله على المجاز، لا على الحقيقة، وما ذكر الكتاب والسنة من معية الله لخلقه وقربه منهم لا ينافي ما ذكره من علوه وفوقيته.

فالله فوق العرش حقيقة وهو معنا حقيقة، كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه». وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا. أو يقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك. وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم شهيد عليكم مهيمن عليكم عالم بكم. وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه وهذا ظاهر

الخطاب وحقيقته وكذلك في قوله : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله : ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ الآية .

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ كان هذا أيضًا حقًّا على ظاهره ، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا : معية الاطلاع والتأييد ، وكذلك قوله لموسى وهارون : ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ المعية هنا على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد ، وقد يدخل على صبي من يخفيه فيبكي ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول : لا تخف أنا معك وأنا هنا حاضر . ونحو ذلك ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها ، وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع ، فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر ، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها ، وإن امتاز كل موضع بخاصته فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن يكون ذات الرب ﷻ مختلطة بالخلق حتى يقال : قد صرفت عن ظاهرها .

ومن علم المعية تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات كإضافة الربوبية مثلًا ، وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش ، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ، ولا يوصف بالسفل ولا بالتحتية قط لا حقيقة ولا مجازًا ، علم القرآن على ما هو عليه من غير تحريف ، ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره ، وضال إن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحدًا يفهمه من اللفظ ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين : يفهمون من قول الله ورسوله : « إن الله في السماء » . إن السماء تحويه ؟ لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا .

وإذا كان الأمر كذلك فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالًا لا يفهمه الناس منه ، ثم يريد أن يتأوله بل عند المسلمين أن الله في السماء وهو على العرش واحد ؛ إذ السماء إنما يراد به العلو ، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل ، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وأن العرش خلق من مخلوقات الله ، لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه ؟

وقد قال الله سبحانه : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ وقال : ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بمعنى « على » ونحو ذلك وهو كلام عربي حقيقة لا مجازًا ، وهذا يعلمه من عرف معاني الحروف ، وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة ، وكذلك قوله ﷺ : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه فلا يبصق قبل وجهه » . الحديث حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلي بل هذا الوصف

يثبت للمخلوقات ، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت أيضًا قبل وجهه ، وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك ولله المثل الأعلى ، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ، لا تشبيه الخالق بالمخلوق ، فقد قال النبي ﷺ : « ما منكم من أحد ألا سيرى ربه مخليا به » . فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال النبي ﷺ : « سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات الله فالله أكبر » . أو كما قال النبي ﷺ ، وقال : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » . فشبه الرؤية بالرؤية ، وإن لم يكن المرئي له مشابهًا للمرئي ، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه ، كما يرى الشمس والقمر ولا منافاة أصلًا .

قوله : « اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم » : اللهم معناها يا الله ، ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب ، فلهذا لا يقال : اللهم غفور رحيم . بل يقال : اللهم اغفر لي وارحمني . زيدت فيه الميم للتعظيم والتفخيم على الصحيح ، والميم تدل على الجمع وتقتضيه ، ومخرجها يقتضي ذلك ؛ لأنها حرف شفهي يجمع الناطق به شفتيه فوضعته العرب علما على الجمع ، وإذا علم هذا من شأن الميم ، فهم ألحقوها في آخر هذا الاسم « اللهم » الذي يسأل العبد به ربه سبحانه في كل حاجة ، وكل حال إيذانًا بجمع أسمائه تعالى وصفاته ، فإذا قال السائل : « اللهم إني أسألك » . فكأنه قال : أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأسمائه وصفاته ، فأتى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم إيذانًا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها ، فالداعي مندوب إلى أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته ؛ كما في الاسم الأعظم : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت ، الحنان المنان ، بديع السماوات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم .

وهذه الكلمات تتضمن الأسماء الحسنى ، والدعاء ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تسأل الله بأسمائه وصفاته .

الثاني : أن تسأله بحاجتك وفقرك وذلك تقول : أنا العبد الفقير المسكين البائس الذليل المستجير ونحو ذلك .

الثالث : أن تسأل حاجتك ولا تذكر واحدًا من الأمرين .

فالأول أكمل من الثاني والثاني أكمل من الثالث ، فإذا جمع الدعاء الأمور الثلاثة كان أكمل ، وهذه عامة أدعية النبي ﷺ ، وهذا القول قد جاء عن غير واحد من السلف .

قال الحسن البصري : « اللهم » مجمع الدعاء ، وقال أبو رجاء العطاردي : إن الميم في قوله : « اللهم » فيها تسعة وتسعون اسما من أسماء الله تعالى ، وقال النضر بن شميل : من قال : « اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه .

وقد روى هذا الحديث مسلم في « صحيحه » عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ كان يدعو عند النوم : « اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والإنجيل والفرقان ، فالق الحب والنوى لا إله إلا أنت ، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين ، واغننا من الفقر » . وهذا لفظ الإمام ورواه مسلم بلفظ عن سهل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان ، أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر » .

وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، وأخرجه النسائي وابن ماجه وأبو داود ، وعن أبي هريرة قال : أتت فاطمة بنت النبي ﷺ تسأله خادمًا فقال : « قولي : اللهم رب السماوات السبع وما أظللن » الخ . وهذا الحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

قوله : « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » : فجعل كمال الظهور موجبًا لكمال الفوقية ، ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء ، والظهور هنا العلو ، ومنه قوله : ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ أي : يعلوه وقرر هذا المعنى بقوله : « فليس فوقك شيء ! » . أي : أنت فوق الأشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك ،ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة ؛ لأنه قابله بقوله : « وأنت الباطن » . فهذه الأسماء الأربعة متقابلة اسمان لأزل الرب تعالى وأبده واسمان لعلوه وقربه .

وفي قوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء » : بيان قرب الرب تعالى من عباده .

فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه ، وقد قال النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه ، وكذلك قوله في الحديث الصحيح : « إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . فهذا قربه من داعيه والأول قربه من عابديه ، ولم يناقض ذلك كونه فوق سماواته على عرشه ، وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين فإنه يوضحه لك معرفة إحاطة الرب وسعته ، وأنه أكبر من كل شيء ، وأن السماوات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد ، وأنه يقبض سماواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى ، ثم يهزهن فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه ؟ ! وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن ، وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول اللّه ﷺ به هذين الاسمين هو

تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط، وكونه فوق كل شيء.

وقرب الرب تعالى إنما ورد خصوصًا لا عامًا، وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، ومن معطيه بالإثابة، ولم يجيء القرب، كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر، وإنما جاء خاصًا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، فهذا قربه من داعيه وسائليه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، ولم يقل عنها: قريبة، وإنما كان الخبر عنها مذكرًا، فإن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب سبحانه منهم قطعًا، وقد بينا أنه سبحانه قريب من أهل الإحسان ومن أهل سؤاله بإجابته، ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه لما تقرب إليه بإحسانه، فإن من تقرب منه شبرًا يتقرب إليه ذراعًا ومن تقرب منه ذراعًا تقرب منه باعًا، فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قربًا ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل، وهو فوق عرشه ويدنو من أهل الموقف عشية عرفة، وهو على عرشه؛ فإن علوه سبحانه على سماواته من لوازم ذاته فلا يكون قط إلا عاليًا، ولا يكون فوقه شيء البتة كما قال: أعلم الخلق: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء». وهو سبحانه قريب في علوه عال في قربه، والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد للعبد، وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى، ثم يهزهن فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش، وبهذا يزول الإشكال عن الحديث الذي رواه الترمذي من حديث الحسن عن أبي هريرة قال: بينما نبي الله ﷺ جالس في أصحابه؛ إذ أتى عليهم سحاب فذكر الحديث، وفيه: «ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو أنكم أدليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله قرأ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾». قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه، ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة. وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث وقالوا: إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه. اهـ.

وقد اختلف الناس في هذا الحديث في سنده ومعناه: فطائفة قبلته، وطائفة ردته، والذين قبلوا الحديث اختلفوا في معناه فحكى الترمذي عن بعض أهل العلم: أن المعنى يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه ومراده على معلوم الله ومقدوره وملكه، أي: انتهى علمه وقدرته وسلطانه إلى ما تحت التحت، فلا يعزب عنه شيء، وقالت طائفة أخرى: بل هذا معنى اسمه المحيط واسمه الباطن، فإنه سبحانه محيط بالعالم كله، وإن العالم العلوي والسفلي في قبضته كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾، فإذا كان محيطًا بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه، وبكل معنى فالإحاطة تتضمن

العلو والسعة والعظمة ، فإذا كانت السماوات السبع والأرضون السبع في قبضته فلو وقعت حصاة أو دلي بجبل لسقط في قبضته ، والحديث لم يقل فيه : إنه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقوله ولا يفهمه عاقل ، ولا هو مذهب أحد من أهل الأرض البتة لا الحلولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا القائلون بأنه في كل مكان بذاته ، وطوائف بني آدم كلهم متفقون على أن اللّه تعالى ليس تحت العالم ، فقوله : « لو دليتم بحبل لهبط على اللّه » . إذا هبط في قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه ، والعالم في قبضته وهو فوق عرشه ، ولو أن أحدنا أمسك بيده أو رجله كرة قبضتها يده من جميع جوانبها ، ثم وقعت حصاة من أعلى الكرة إلى أسفلها لوقعت في يده وهبطت عليه ، ولم يلزم من ذلك أن تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها- وللّه المثل الأعلى- وأما تأويل الترمذي وغيره له بالعلم فقال شيخنا : هو ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية ، بل بتقدير ثبوته ، فإنما يدل على الإحاطة ، والإحاطة ثابتة عقلًا ونقلًا وفطرة كما تقدم .

وقوله لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر ، الحديث خرجاه في « الصحيحين » عن أبي موسى الأشعري ، وفي بعض طرقه : لما توجه رسول اللّه ﷺ إلى خيبر ، أو غزا خيبرًا ، أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير : اللّه أكبر لا إله إلا اللّه ، فقال رسول اللّه ﷺ : « أربعوا على أنفسكم » . الحديث وفي آخره : قال أبو موسى : وأتى علي رسول اللّه ﷺ وأنا أقول في نفسي : لا حول ولا قوة إلا باللّه . فقال : « يا عبد اللّه بن قيس ، ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة : لا حول ولا قوة إلا باللّه » . وهذا السياق يوهم أن ذلك وقع وهم ذاهبون إلى خيبر ، وليس كذلك بل إنما وقع ذلك حال رجوعهم ؛ لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خيبر ، وعلى هذا ففي السياق حذف تقديره : لما توجه النبي ﷺ إلى خيبر فحاصرها ففتحها ففزع فرجع أشرف على الناس . إلخ .

قوله : « أربعوا » بفتح الموحدة ، أي : ارفقوا بضم الفاء ، قال يعقوب بن السكيت : ربع الرجل يربع إذا رفق وكف . وحكى ابن التين : أنه وقع في روايته بكسر الموحدة ، وأنه في كتب أهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها ، وقوله : « فإنكم لا تدعون أصمّ » إلخ ، قال الكرماني : لو جاء الرواية : لا تدعون أصم ولا أعمى لكان أظهر في المناسبة ، لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل ، وزاد قريبًا ؛ لأن البعيد وإن كان ممن يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر .

ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهي عن رفع الصوت ، قال ابن بطال : في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر ، وإثبات كونه سميعًا بصيرًا قريبًا يستلزم أن لا تصح أضداد هذه الصفات عليه .

وقال ابن بطال : كان عليه السلام معلمًا لأمته فلا يراهم على حالة من الخير إلا أحب لهم الزيادة ، فأحب للذين رفعوا أصواتهم بكلمة الإخلاص والتكبير أن يضيفوا إليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا

بين التوحيد والإيمان بالقدر ، وقد جاء في الحديث : « إذا قال العبد : لا حول ولا قوة إلا بالله ، قال الله : أسم عبدي واستسلم » .

قوله : « من كنوز الجنة » : سمى هذه الكلمة كنزًا ؛ لأنها كالكنز في نفاسته وصيانته ، وحاصله : أن المراد أنها من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة ، قال النووي : المعنى أن قولها يحصل ثوابًا نفيسًا يدخر لصاحبه في الجنة .

وأخرج أحمد والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي أيوب أن النبي ﷺ ليلة أسري به مر على إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد ، مر أمتك أن يكثروا من غراس الجنة قال : « وما غراس الجنة ؟ » . قال : لا حول ولا قوة إلا بالله .

قوله : « لا تدعون » كذا أطلق على التكبير ونحوه دعاء من جهة أنه بمعنى النداء ؛ لكون الذاكر يريد إسماع من ذكره والشهادة له .

وتقدم حديث جابر بلفظ : « كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا » . ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع ، أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس ، لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله ، ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكونه المكان المنخفض محل ضيق فيشرع فيه التسبيح ؛ لأنه من أسباب الفرج ، كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبح في الظلمات فنجى من الغم ، فأخبر ﷺ وهو أعلم الخلق بربه أنه تعالى أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ، وأخبر أنه فوق سماواته على عرشه مطلع على خلقه يرى أعمالهم ويعلم ما في بطونهم ، وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر .

والقرب المذكور في الكتاب والسنة قرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه ، وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن ، فقال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهذا قربه من داعيه وقال : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ . فذكر الخبر وهو قريب عن لفظ الرحمة وهي مؤنثة إيذانًا بقربه تعالى من المحسنين ، فكأنه قال : إن الله برحمته قريب من المحسنين . وفي « الصحيح » عن النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . و« أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل » . فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة والبطون .

وقوله : في حديث أبي موسى : « إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » ، فهذا قربه من داعيه وذاكريه يعني : فأي حاجة بكم إلى رفع الأصوات وهو لقربه يسمعها ، وإن خفضت كما يسمعها إذا رفعت فإنه سميع قريب ؟ وهذا القرب من لوازم المحبة فكلما كان الحب أعظم كان القرب أكثر .

□ إثبات الرؤية من السنة :

« وقوله : « إنكم سترون ربكم ؛ كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم ألَّا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها ؛ فافعلوا » متفق عليه .

* هذا الحديث أخرجاه في « الصحيحين » عن جرير بن عبد اللَّه البجلي قال : كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال : « إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته ، فإن استطعتم ألَّا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا » . ثم قرأ قوله : ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ ، وفي بعض ألفاظه : « فستعاينون ربكم كما تعاينون هذا القمر » .

وله طرق كثيرة في بعضها خرج علينا رسول اللَّه ﷺ ليلة البدر فقال ، وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة : أن ناسًا قالوا : يا رسول اللَّه هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول اللَّه ﷺ : « هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ » . قالوا : لا يا رسول اللَّه . قال : « هل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب ؟ » . قالوا : لا يا رسول اللَّه . قال : « فإنكم ترونه كذلك » . ولهما عن أبي سعيد مثله .

وأحاديث الرؤية متواترة قال يحيى بن معين : عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية كلها صحاح . وقال الإمام أحمد : والأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ : « إنكم ترون ربكم » صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة والقرآن شاهد أن اللَّه يرى في الآخرة .

وقال أبو داود : وسمعت أحمد بن حنبل وذكر عنده شيء في الرؤية فغضب وقال : من قال : إن اللَّه لا يرى فهو كافر . اهـ .

وقد روى أحاديث الرؤية أكثر من خمسة وعشرين صحابيًا .

قوله : « إنكم سترون ربكم » : لفظ البخاري في التوحيد عن جرير قال : كنا جلوسًا عند رسول اللَّه ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال : « إنكم ستعرضون على ربكم فترونه كما ترون هذا القمر » .

قوله : « هل تضامون » : بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر ، وفيه روايات أخرى ، قال البيهقي : سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في « إملائه » : في قوله : « لا تضامون في رؤيته » بالضم والتشديد معناه : لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم إلى بعض ، ومعناه بفتح التاء كذلك ، والأصل لا تتضامون في رؤيته باجتماع في جهة ، وبالتخفيف من الضيم ومعناه لا تلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض ، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها . قال الحافظ وقوله : « هل تضارون » بضم أوله بالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر ، وأصله تضارون بكسر الراء وبفتحها أي : لا تضرون أحدًا ، ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف الراء من الضير ، وهو لغة في الضرر أي : لا يخالف بعض بعضًا فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك ، يقال : ضاره يضيره وقيل :

المعنى : لا تضايقون . أي : لا تزاحمون كما جاء في الرواية الأخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح أوله . وقيل : المعنى : لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضربه ، وحكى الجوهري : ضرني فلان إذا دنا مني دنواً شديدًا . قال ابن الأثير : فالمراد المضارة بازدحام ، وقال النووي : أوله مضموم مثقلًا ومخففًا ، قال : وروي تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى التاءين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم ، والمراد المشقة والتعب . وقال عياض : قال بعضهم في الذي بالواو وبالميم بفتح أوله والتشديد .

وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم أوله مخففًا ومثقلًا ، وكله صحيح ظاهر المعنى ، ووقع في رواية البخاري : « لا تضامون أو تضاهون » . بالشك كما مضى في فضل صلاة الفجر ، ومعنى الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه ، فيعارض بعضكم بعضا ، ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به أي لا يظلم بعضكم بعضا ، وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب : هل تمارون ؟ بضم أوله وتخفيف الراء أي : تجادلون في ذلك أو يدخلكم فيه شيء من المرية وهو الشك ، وجاء بفتح أوله وتخفيف الراء على حذف إحدى التاءين . وفي رواية البيهقي : تتمارون بإثباتهما قوله : « ترونه كذلك » المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح ، وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف .

وقال الزين بن المنير : إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحاب أكبر آية وأعظم خلقًا من مجرد الشمس والقمر ؛ لما خصا به من عظيم النور والضياء بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغًا شائعًا في الاستعمال .

وقال ابن الأثير : قد يتخيل بعض الناس أن الكاف كاف التشبيه للمرئي ، وهو غلط وإنما كاف التشبيه للرؤية هو فعل الرائي . ومعناه : أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر ، وحقق عليه السلام وقوع الرؤية عيانًا برؤية الشمس والقمر تحقيقًا لها ونفيًا لتوهم المجاز الذي يظن المعطلون .

قوله : « فإن استطعتم أن لا تغلبوا » : فيه إشارة إلى قطع أسباب الغفلة المنافية للاستطاعة كالنوم والشغل ومقاومة ذلك بالاستعداد له .

وقوله : « فافعلوا » : أي : عدم الغلبة وهو كناية عما ذكر من الاستعداد ، ووقع في رواية شعبة المذكورة : « فلا تغفلوا عن صلاة » الحديث .

قوله : « قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » : زاد مسلم : يعني العصر والفجر . ولابن مردويه من وجه آخر عن إسماعيل : قبل طلوع الشمس ، صلاة الصبح ، وقبل غروبها ، صلاة العصر . قال ابن بطال : قال المهلب : قوله : « فإن استطعتم ألّا تغلبوا على صلاة العصر » . أي : في الجماعة ، وخص هذين الوقتين لاجتماع الملائكة فيهما ، ورفعهم أعمال العباد ؛ لئلا يفوتهم هذا الفضل العظيم .

قلتُ : وعرف بهذا مناسبة إيراد حديث يتعاقبون عقب هذا الحديث ، ولكن لم يظهر لي وجه تقييد

ذلك بكونه في جماعة وإن كان فضل الجماعة معلومًا من أحاديث آخر ، بل ظاهر الحديث يتناول من صلاهما ولو منفردًا إذ مقتضاه التحريض على فعلهما أعم من كونه جماعة أو لا .

قوله : « فافعلوا » : قال الخطابي : هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين . اهـ .

وقد يستشهد لذلك بما أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر رفعه : قال : « إن أدنى أهل الجنة منزلة » فذكر الحديث . وفيه : « وأكرمهم على اللَّه من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية » . وفي سنده ضعف .

قوله : ثم قرأ . كذا في جميع روايات الجامع وأكثر الروايات في غير بإبهام فاعل قرأ ، وظاهره أنه النبي ﷺ لكن لم أرد ذلك صريحا جملة عليه جماعة من الشراح ، ووقع عند مسلم عن زهير بن حرب عن مروان بن معاوية بإسناد حديث الباب ، ثم قرأ جرير أي الصحابي ، وكذا أخرجه أبو عوانة في « صحيحه » من طريق يعلى بن عبيد عن إسماعيل بن أبي خالد فظهر أنه وقع في سياق حديث الباب وما وافقه إدراج ، قال العلماء : ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية أن الصلاة أفضل الطاعات ، وقد ثبت لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ما ذكر من اجتماع الملائكة فيهما ورفع الأعمال وغير ذلك ، فهم أفضل الصلوات فناسب أن يجازي المحافظ عليهما بأفضل العطايا وهو النظر إلى اللَّه تعالى .

وقد استدل المعتزلة ومن تبعهم من نفاة الرؤية بقوله تعالى : ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ وبقوله تعالى لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جميعًا بين دليلي الآيتين ، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته . وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعًا أيضًا ، ولأن نفي الشيء لا يقتضي إحالته مع ما جاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية ، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف . وما أحسن ما قال الصرصري : « وتثبت في الأخرى لرؤية ربنا : حديثًا رواه في الصحيح جرير » .

إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول اللَّه ﷺ من ربه ما يخبر به ، فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبر اللَّه به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

۞ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « فصل » :

« الفصل » لغة : الحاجز بين الشيئين ، واصطلاحا : هو اسم لجملة من العلم تحت فروع ومسائل غالبًا .

لما ذكر المؤلف أدلة الكتاب أتبعها بأدلة السنة جريا على عادة السلف الصالح رحمهم الله وأتباعهم فإنهم كانوا يذكرون الآيات في الباب ثم يتبعونها بالأحاديث الموافقة لها كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة ؛ يحتجون على أحاديث النزول والرؤية والتكلم والوجه واليدين والإتيان ونحو ذلك بما في القرآن ويثبتون بذلك اتفاق دلالة القرآن والسنة عليها ، وأنهما من مشكاة واحدة ولا ينكر ذلك من له أدنى معرفة وإيمان ، فإن السنة كالكتاب في إفادة العلم واليقين وفي وجوب القبول واعتقاد ما تضمنته خلافًا لما عليه أهل البدع الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله ﷺ على شيء من الصفات وقالوا في تلك الأدلة أنها ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وزعموا أن الذي يفيد اليقين هو نحاتة أفكارهم وسفالة أذهانهم ، وهذا إبطال لدين الإسلام رأسًا .

قوله : « سنة رسول الله » :

السنة لغة : الطريقة ، وعرفًا : هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته ، وتطلق السنة تارة على ما يقابل القرآن كما هنا وكما في حديث : « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله ، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة »(١) ، ويطلق تارة على ما يقابل الفرض وغيره من الأحكام الخمسة ، وربما لا يراد بها إلا ما يقابل الفروض كفروض الوضوء وسننه ، وتطلق تارة على ما يقابل البدعة ، فيقال أهل السنة والبدعة .

قوله : « فالسنة تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه » :

قوله : « فالسنة تفسر القرآن » : أي : تبينه وتوضحه ، والتفسير في الأصل هو الكشف والإيضاح ، وفي الاصطلاح : توضيح معنى الآية وشأنها والسبب الذي أنزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة . انتهى من « التعريفات » .

فتفسير اللفظ تبيين معناه وتوضيحه ، ويكون بذكر لفظ أوضح من المفسر ، ويكون أيضًا بذكر ضد الشيء كما قيل :

والضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتبين الأشياء

فإن النبي ﷺ بين لأصحابه القرآن ، لفظه ومعناه ، فبلغهم معانيه كما بلغهم ألفاظه ، ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود إلا بذلك كما قال سبحانه وتعالى : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل : ٤٤] .

وأيضًا فإن الله أنزل على نبيه الحكمة كما أنزل القرآن ، والحكمة هي : السنة ، كما قاله غير واحد من السلف ، وقال ﷺ : « ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه »(٢) . رواه أصحاب السنن من حديث

---

(١) مسلم (٦٧٣) ، وأبو داود (٥٨٢) من حديث أبي مسعود رضي الله عنه .

(٢) أبو داود (٤٦٠٤) ، والترمذي (٢٦٦٤) ، وأحمد (٤/ ١٣٠) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه . وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٢٦٤٣) .

المقدام بن معدي كرب ، وقال سبحانه : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم : ٣ ، ٤] ، وإنما يحسن الاستدلال على معاني القرآن بما رواه الثقات عن رسول اللَّه ﷺ ، ثم يتبع بما قاله الصحابة والتابعون وأئمة الهدى ، ولا شك أن تفسير القرآن بهذه الطريقة خير مما هو مأخوذ عن أئمة الضلال وشيوخ التجهم والاعتزال الذين أحدثوا في الإسلام بدعًا وضلالات ، وفرقوا دينهم وكانوا شيعًا ، ونبذوا كتاب اللَّه وسنة رسوله وراء ظهورهم .

قوله : « وتبينه » : أي : توضحه وتكشف معناه ، والبيان اصطلاحًا : قيل : هو إخراج المعنى من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح ، فالسنة – كما أشار إليها المؤلف – تبين مجمل الكتاب كما في الصلاة والصوم والحج والبيع ، وغالب الأحكام التي جاء تفصيلها في السنة ، والبيان يحصل بالقول وبالفعل وبالإقرار على الفعل .

وقال ابن القيم رحمه الله : وبيان النبي ﷺ أقسام ، بيانه لألفاظ الوحي ومعانيه بقوله أو فعله أو إقراره بيان للقرآن ، وبيان ابتدائي يبتدئ الناس أو يسألونه ، وبيانه بالقول والفعل لمجملات القرآن . انتهى .

قوله : « وتدل عليه » : من الدلالة بكسر الدال وفتحها ، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه ، واسم الفاعل دال ودليل وهو المبين والكاشف ، ودلالة اللفظ الوضعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام : دلالة مطابقة ، ودلالة تضمن ، ودلالة التزام .

فدلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له ، كدلالة الرجل على الإنسان الذكر ، ودلالة المرأة على الإنسان الأنثى ، وسميت مطابقة لتطابق الفهم والوضع فيها .

ودلالة التضمن : هي دلالة اللفظ على جزء مسماه ، كدلالة لفظ الأربعة على الواحد ربعها ، وسميت تضمنًا ؛ لأن بعض المعنى مفهوم من ضمن كله ضرورة .

ودلالة الالتزام : هي دلالة اللفظ على خارج من مسماه ولازم المعنى كلزوم الزوجية للفظ أربعة .

قوله : « وتعبر عنه » : أي : تبين وتعرب ، ويقال : هو عبارة عن كذا أي : بمعناه ومساو له في الدلالة ، فظهر مما تقدم أن السنة تفسر القرآن ، وتبين مجمله ، وتقيد مطلقه ، إلى غير ذلك .

قال ابن القيم رحمه الله : السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ، فيكون توارد الكتاب والسنة على الحكم من باب توارد الأدلة وتضافرها .

الثاني : أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسير له .

الثالث : أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه ، أو تحريم ما سكت القرآن عن تحريمه ، ولا تخرج عن هذه الأقسام .

قوله : « وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك » :

قوله : « وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث » جمع حديث وهو لغة : ضد القديم ، واصطلاحًا : ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا أو فعلًا أو تقريرًا .

قوله : « الصحاح » من الصحة ، هو لغة : ضد القسم ، واصطلاحًا : هو ما نقله العدل الضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة ، فهو ما جمع خمسة شروط : عدالة الرواة ، وضبطهم ، واتصال السند ، وألا يكون فيه شذوذ ، وألا يكون فيه علة ، وهذه الشروط شروط الصحيح لذاته ، أما الصحيح لغيره : فهو ما اختل فيه شرط من هذه الشروط ولكن انجبر بمجيئه من طرق أخرى . وحكم الصحيح : القبول .

قوله : « تلقاها » : أي : قبلها وأخذها ، يقال : تلقى القول وتلقنه وتلقفه .

قوله : « أهل المعرفة » : أي : أهل العلم بالحديث ، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم ، الضابطون وأقواله وأفعاله ، والمعتنون بها ، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين وغيرهم ، فإن الاعتبار في كل علم بأهل العلم به دون غيرهم .

فهذه الأخبار تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ ومعرفة أحوال دعوته على التفصيل ،فإن أهل الحديث لهم فقه خاص في الحديث مختصون بمعرفته كما يختص البصير في معرفة النقود ، جيدها ورديئها ، خالصها ومشوبها ، وقد امتحن غير واحد من هؤلاء العلماء في زمن أبي زرعة وأبي حاتم ويوجد الأمر على ذلك ، فقال السائل : أشهد أن هذا العلم إلهام ، قال الأعمش : كان إبراهيم النخعي صيرفيًا في الحديث ، كنت أسمع من الرجال فأعرض عليه ما سمعته ، وقال الأوزاعي : كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما نعرض الدراهم الزائف على الصيارفه ، فما عرفوا أخذنا وما أنكروا تركنا ، وقد روي مثل هذا عن أحمد بن حنبل وغيره .

قوله : « المعرفة » : المعرفة في اللغة : بمعنى العلم ، قال في شرح « مختصر التحرير » : يطلق العلم ويراد به معنى المعرفة ويراد بها العلم ، وذكر ابن القيم رحمه الله فروقًا بين العلم والمعرفة ؛ لفظية ومعنوية ، فاللفظية أن أهل المعرفة يقع على مفعول واحد ، تقول : عرفت الدار ، وفعل العلم يقتضي مفعولين ، كقوله : ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة : ١٠] الآية ، وإن وقع على مفعول كان بمعنى المعرفة كقوله : ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال : ٦٠] وأما الفروق المعنوية ؛ فذكر عدة فروق ؛ منها : أن المعرفة تتعلق بذات الشيء ، والعلم يتعلق بأحواله ، فتقول : عرفت أباك وعلمته صالحًا ، وساق عدة فروق في « المدارج » .

قوله : « بالقبول ؛ وجب الإيمان بها كذلك » : أي : كما يجب الإيمان بالقرآن ، فإن اللَّه أنزل على رسوله وحيين ، فأوجب على عباده الإيمان بهما والعمل بما فيهما وهما الكتاب والسنة ، قال تعالى :

﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، والحكمة: هي السنة باتفاق السلف، وما أخبر به الرسول ﷺ عن اللّه فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب على لسان رسوله، وهذا أصل متفق عليه بين علماء الإسلام لا ينكره إلا من ليس منهم.

وفي «السنن» من حديث المقدام بن معدي كرب أن رسول اللّه ﷺ: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه»[(1)]. فهذه الأخبار التي زعم هؤلاء أنه لا يستفاد منها علم، نزل بها جبريل من عند اللّه كما نزل بالقرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. انتهى من «الصواعق» باختصار.

والمقبول في هذا الباب من أنواع السنة أربعة كما أشار إلى ذلك ابن القيم رحمه الله في «الصواعق».

الأول: ما تواتر لفظًا ومعنى. الثاني: ما تواتر معنى.

الثالث: أخبار مستفيضة متلقاه بالقبول.

الرابع: أخبار آحاد ثبتت بنقل العدل الضباط عن مثله، فهذه الأنواع هي المقبولة في باب العمليات، فإن هذا الباب لا يبنى إلا على ما ثبت بطريق لا كلام فيه، فهذه الأنواع الأربعة مفيدة للعلم واليقين موجبة للعلم والعمل جميعًا.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: الذي عليه الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له وعملًا به يوجب العلم إلا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، وقال في «الكواكب المنير»: ويعمل بآحاد الأحاديث في أصول الديانات، وحكى ذلك ابن عبد البر رحمه الله إجماعًا، قال الإمام أحمد رحمه الله: لا تتعدى القرآن والحديث، وقال العلامة ابن قاضي الجبل: مذهب الحنابلة أن أخبار الآحاد المتلقاه بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات، وذكره أبو يعلى والشيخ تقي الدين في عقيدته، والأدلة على قبول خبر الآحاد كثيرة جدا، وقد ذكر ابن القيم هذا القول في كتابه «الصواعق» وأفاض في ذكر الأدلة على ذلك، وكذلك ذكره في «النونية»، وقال ابن القاضي: لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد. انتهى.

قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ..»:

قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»[(2)] الحديث، هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة.

---

(١) أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وأحمد (٤/١٣٠) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤٣).

(٢) البخاري (١٠٩٤)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا مما تواترت فيه الأدلة عن رسول الله ﷺ ، فرواه نحو من ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة عن النبي ﷺ ، فينزل سبحانه نزولًا يليق بجلاله وعظمته لا نعطله ولا نشبهه بنزول خلقه ليس كمثله شيء ، فيجب الإيمان بذلك إيمانًا خاليًا من التعطيل والتمثيل .

قوله : « فاستجيب له » : بالنصب على جواب الاستفهام ، وقيل : بالرفع على الاستئناف وكذا ما بعده ، أفاد هذا الحديث فوائد :

الأولى : فيه إثبات نزول الرب إلى سماء الدنيا كل ليلة كما يليق بجلاله وعظمته ، فنثبت النزول لله حقيقة ، وأما كنه نزوله وكيفيته فلا يعلمها إلا هو سبحانه كما قال مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، وكذلك يقال في النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك من صفاته الفعلية والذاتية .

ثانيًا : فيه إثبات العلو لله سبحانه ، فإن النزول والتنزيل والإنزال : مجيء الشيء والإتيان به من علو إلى أسفل ، هذا هو المفهوم من لغة العرب ، قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان : ٤٨] .

ثالثًا : فيه الرد على الجهمية والمعتزلة المنكرين لنزوله سبحانه وتعالى زعمًا منهم أن هذا من مجاز الحذف ، والتقدير : ينزل أمره أو رحمته ، وهذا باطل من وجوه عديدة :

الأول : أن الأصل عدم الحذف .

الثاني : أنه قال : من يدعوني فأستجيب له ؟ فهل أمره أو رحمته تقول : من يدعوني ؟ ! هذا مما لا يعقل أن يكون القائل له غير الله ، فلم يكن إلا نزوله سبحانه بذاته ، هذا هو صريح الأدلة والمعقول .

الثالث : أنه حدد لنزوله ثلث الليل الآخر ، ولو كان أمره أو رحمته لم يحدد ذلك بثلث الليل ، فإن أمره ورحمته ينزلان على وقت .

الرابع : فيه إثبات أفعال الله الاختيارية .

الخامس : فيه إثبات القول لله سبحانه وتعالى .

السادس : فيه إثبات أن كلامه سبحانه بحرف وصوت ؛ إذ لا يعقل النداء إلا ما كان حرفًا وصوتًا .

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : ومن البدع التي أنكرها أحمد في القرآن : قول من قال : أن الله تكلم بغير صوت ، وأنكر هذا القول وبدع قائله ، وقد قيل : إن الحارث المحاسبي إنما هجره أحمد لأجل ذلك . انتهى .

السابع : فيه إثبات أن صفة الكلام صفة فعلية كما أنها من الصفات الذاتية أيضًا .

الثامن : فيه الرد على الجهمية وأضرابهم القائلين بأنه سبحانه في كل مكان بذاته ، فلو كان في كل مكان لم يقل : ينزل ربنا .

التاسع : أن صفة النزول من الصفات الفعلية ، ودليله النقل كما تقدم .

العاشر : فيه الرد على من زعم أن الذي ينزل ملك من الملائكة ، فإن الملك لا يقول : من يسألني فأعطيه ، فإن هؤلاء الجهمية المعطلة الذين ينفون نزوله سبحانه وينفون كلامه يقولون زعمًا منهم أن هذا مجاز ، والتقدير في قوله : « فيقول » : أي فيأمر ملكًا يقول ذلك عنه كما يقال : نادى السلطان ، أي أنه أمر مناديًا ، ويقولون فيما ثبت أنه قال ويقول وتكلم ويكلم مما لا حصر له : كل هذا مجاز ، وقولهم باطل من وجوه ، منها : أن المنادى عنه غيره ، كمنادي السلطان يقول : أمر السلطان بكذا ، لا يقول : إني آمركم بكذا وأنهاكم عن كذا ، والله سبحانه يقول في تكليمه موسى : ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه : ١٤] والحديث فيقول : « من يدعوني فأستجب له »[١] ، وإذا كان القائل ملكًا قال في « الصحيحين » : « إذا أحب الله عبدًا نادى في السماء يا جبريل إني أحب فلانًا فأحبه ، فيحبه جبريل وينادي في السماء : إن الله يحب فلانًا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض »[٢] . فقال في ندائه عن الله : إن الله يحب فلانًا فأحبوه ، وفي نداء الرب يقول : من يدعوني فأستجيب له .

فإن قيل : فقد روي أنه يأمر مناديًا ينادي ، أما أن يعارض بهذا النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح بأن الله هو الذي يقول : « من يدعوني فأستجيب له » فلا يجوز . انتهى من كلام شيخ الإسلام تقي الدين بتصرف .

الحادي عشر : فيه دليل على امتداد هذا الوقت- أي وقت النزول الإلهي- إلى إضاءة الفجر .

الثاني عشر : فيه الحث على الدعاء والاستغفار في جميع الوقت المذكور .

الثالث عشر : فيه دليل على فضل الدعاء .

الرابع عشر : فيه دليل على نفع الدعاء والرد على جهلة المتصوفة القائلين بأن الدعاء لا ينفع ، وهو قول مردود بأدلة الكتاب والسنة مع أدلة العقل ، فإن المشركين كانوا يعرفون نفع الدعاء ، قال تعالى : ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت : ٦٥] الآية . فضلًا عن غيرهم .

الخامس عشر : فيه أن الدعاء من أفضل الطاعات ، فلا يجوز صرفه لغير الله ، ومن دعا غير الله فهو مشرك كافر .

السادس عشر : الدعاء لغة : السؤال والطلب سواء كان بلسان الحال أو بلسان المقال ، فالدعاء ينقسم إلى قسمين : دعاء عبادة ودعاء مسألة . فالأول : هو سائر الطاعات من تسبيح وتكبير وتهليل وغير ذلك ؛ لأن عامل ذلك ؛ هو سائل في المعنى ، والثاني : هو دعاء المسألة ، وهو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو دفع ضر .

الثامن عشر : إن ثلث الآخر مظنة الإجابة ، وإن آخر الليل أفضل للدعاء وللاستغفار ، ويشهد له قوله

---

(١) البخاري (١٠٩٤) ، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٣٠٣٧) ، ومسلم (٢٦٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

تعالى : ﴿ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ [آل عمران : ١٧] ، وقال : ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ [الذاريات : ١٧] ، وفيه أن الدعاء في ذلك الوقت مجاب ، وتخلف الإجابة عن بعض الداعين قد يكون بسبب إخلال ببعض شروط الدعاء .

التاسع عشر : فيه تفضيل صلاة الوتر آخر الليل ، وفيه تفضيل صلاة آخر الليل .

العشرون : فيه تلطفه سبحانه بعبادِه ورحمته بهم ، وكونه سبحانه يأمرهم بدعائه واستغفاره .

قوله : « الحديث » : أي : اقرأ الحديث على النصب ، والمصنف ﷺ ذكر الشاهد من هذا الحديث ، ففيه إشارة إلى أنه لا يرى بأسا باختصار الحديث ، وقد صرح علماء الفقه بجوازه بشروط ذكرها علماء الفن في كتبهم .

قوله : « متفق عليه » : أي : رواه البخاري ومسلم ، وهذا من حديث أبي هريرة وأنس ﷺ ، وفي رواية لمسلم : « للّٰه أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها ، قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح »[1] . انتهى .

قال ابن القيم ﷺ : الفرح : لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب ونيل المشتهى ، فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور ، قال : والفرح صفة كمال ؛ ولهذا يوصف سبحانه بأعلى أنواعه وأكملها ، كفرحه سبحانه بتوبة عبده ، إلى أن قال : والفرح بالشيء فوق الرضا به ، فإن الرضا طمأنينة وسكون وانشراح ، والفرح لذة وبهجة وسرور ، فكل فرح راض وليس كل راض فرحًا ، انتهى . « مدارج » .

قوله : « للّٰه أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته » :

قوله : « براحلته » : الراحلة من الإبل ما كان صالحا لأن يرحل .

قوله : « للّٰه أشد فرحًا » : اللام لام الابتداء والفرح تقدم كلام ابن القيم فيه . في هذا الحديث فوائد .

منها : إثبات الفرح للّٰه سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله وعظمته ، وهذه الفرحة منه فرحة إحسان ، وبر ولطف لا فرحة تحتاج إلى توبة عبده منتفعًا بها ، فإنه سبحانه لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية .

ثانيًا : أن فرحه سبحانه يتفاضل .

ثالثًا : فيه فضل التوبة إلى اللّٰه سبحانه وتعالى .

رابعًا : أنه سبحانه يقبل توبة عبده ويفرح بها إذا وقعت على الوجه المعتبر شرعًا .

خامسًا : فيه دليل على أن الإنسان إذا جرى على لسانه كلمة كفر من شدة دهش ونحو ذلك أو حكى كفرًا أنه لا يكفر بذلك ولا يؤاخذ به .

---

(١) مسلم (٢٦٧٥) ، وأحمد (٢/٥٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ .

قال ابن القيم كَلَلله : وفي الحديث من قواعد العلم : أن اللفظ الذي يجرى على لسان العبد خطأً من فرح شديد أو غيظ شديد ونحوه لا يؤاخذ به ، ولهذا لم يكن كافرًا بقوله : « أنت عبدي وأنا ربك » .

قوله : « يضحك اللَّه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخل الجنة » :

*وقوله ﷺ : « يضحك اللَّه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة »[1] متفق عليه .

أي من حديث أبي هريرة ، وتمامه : « يقاتل هذا في سبيل اللَّه فيقتل ، ثم يتوب اللَّه على القاتل فيستشهد »[2] . انتهى .

وروى هذا الحديث أحمد ومالك والنسائي وابن ماجه وابن حبان ، ورواه البيهقي في « الأسماء والصفات » .

في هذا الحديث فوائد :

أولًا : إثبات الضحك للَّه سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله وعظمته .

ثانيًا : فيه فضل الجهاد في سبيل اللَّه وعظم أجر المجاهد ، وقد تكاثرت الأدلة في الحث على الجهاد في سبيل اللَّه .

ثالثًا : فيه فضل القتل في سبيل اللَّه ، وأن المقتول في سبيل اللَّه يدخل الجنة ، قال ابن عبد البر : يستفاد من الحديث أن كل من قتل في سبيل اللَّه يدخل الجنة .

رابعًا : فيه أن القتل في سبيل اللَّه يكفر الذنوب .

خامسًا : فيه أن التوبة تأتي على سائر الذنوب حتى ذنب القتل .

قوله : « ﷺ : « عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ..» إلخ :

قوله ﷺ : « عجب ربنا » إلخ : هذا الحديث رواه أحمد وابنه عبد اللَّه في حديث طويل ، ولفظه « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب خيره »[3] إلخ .

قوله : « عجب » : العجب لغة : استحسان الشيء ، ويكون لاستقباح الشيء .

قوله : « من قنوط عباده » : القنوط هو شدة اليأس .

قوله : « وقرب غيره » : أي : تغييره الحال من حال شدة إلى حال رخاء .

قوله : « أزلين » : الأزل بالسكون : الشدة والضيق ، والأزل على وزن كتف : هو الذي أصابه الأزل واشتد به الحال حتى كاد يقنط ، وهذا الحديث كقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ

---

(١) البخاري (٢٦٧١) ، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) النسائي (٣١٦٦) ، وأحمد (٢/٤٦٤) ، وابن ماجه (١٩١) ، ومالك في الموطأ (٩٨٣) ، وابن حبان (٢١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) ابن ماجه (١٨١) ، وأحمد (٤/١١) من حديث أبي رزين رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (٣٥٨٥) .

بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ [الشورى : ٢٨] والمعنى : أنه سبحانه وتعالى يعجب من قنوط عباده عند احتباس القطر عنهم وقنوطهم ويأسهم من الرحمة وقد اقترب وقت فرجه ورحمته لعباده بإنزال الغيث عليهم وتغييره لحالهم وهم لا يشعرون ، فعند تناهي الكرب يكون الفرج كما قيل : « اشتدي أزمة تنفرجي » ، وكما في الحديث : « وإن الفرج مع الكرب ، وإن مع العسر يسرًا »[١] ففي هذا الحديث كغيره من الأحاديث المتكاثرة جدًّا إثبات الضحك والعجب للّٰه سبحانه وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته ، والأحاديث في إثبات الضحك للّٰه سبحانه وتعالى متواترة ، وفيه الرد على المعطلة من الجهمية والمعتزلة وغيرهم الذين ينفون الضحك والعجب ويؤولون ذلك بتأويلات فاسدة ، وفيه إثبات النظر للّٰه سبحانه وتعالى ، وكل هذه من الصفات الفعلية فنثبتها للّٰه سبحانه وتعالى حسب ما جاءت بذلك الأدلة المتكاثرة ، وليس في إثبات هذه الصفات محذور البتة ، فإنه ضحك ليس كمثله شيء ، وعجب ليس كمثله شيء وحكمه حكم رضاه ومحبته وإرادته وسمعه وبصره وسائر صفاته ، فالباب واحد لا تمثيل ولا تعطيل ، فالقول في الصفات كالقول في الذات ، فكما أننا نعتقد أن للّٰه ذاتا لا تشبه الذات ، فالصفات يحذى فيها حذو الذات ، والصفات حكمها واحد وبابها واحد ، فإذا أثبتنا بعضًا ونفينا البعض الآخر تناقضنا ؛ لأن الأدلة التي أثبتت تلك الصفة هي التي ثبت بها النوع الآخر من الصفات ، فإثبات بعض ونفي بعض تناقض .

قوله : « حديث حسن » : الحسن اصطلاحًا : هو ما عرف مخرجه واشتهرت رجاله ، وشروطه شروط الصحيح ، إلا أن الضبط يكون أقول وأخف من الصحيح ، وهذا هو الحسن لذاته ، وأما الحسن لغيره فهو ما اختلت فيه شروط الصحيح لكن انجبر بمجيئته من طرق أخرى ، والحسن يشارك الصحيح في الاحتجاج به .

قوله : « لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله » :

قوله : « لا تزال جهنم » : إلخ هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك ، وتمامه « وتقول قط قط ، وعزتك وكرمك ، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ لها خلقًا آخر فيسكنهم اللّٰه في فضول الجنة »[٢] .

قوله : « جهنم » : هو علم على طبقة من طبقات النار أعاذنا اللّٰه منها ، قال يونس أو أكثر النحويين : هي عجمية لا تنصرف للعجمة والتعريف ، قيل : سميت بذلك لبعد قعرها .

قوله : « يلقى فيها » : أي يطرح ، وهي تقول : ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق : ٣٠] ، أي : هل من زيادة ، تطلب الزيادة لسعتها وبعد قعرها .

---

(١) الحاكم (٦٣٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٢٣٨٢) .

(٢) البخاري (٥٤٦٧) ، لم (٢٨٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه .

قال ابن القيم رحمه الله : وأخطأ من قال إن ذلك للنفي ، أي : ليس من مزيد ، فإن الحديث الصحيح يرد هذا التأويل . انتهى .

قوله : « فينزوي » : أي : ينضم بعضها إلى بعض ، قال في « المصباح » : زويته ؛ أي : جمعته .

قوله : « فتقول قط قط » : هو اسم فعل بمعنى : حسبي ، أي : يكفي ، هذا الحديث فيه دليل على إثبات النار ، وأنها مخلوقة ، وفيه إثبات كلام النار ، وأنها تتكلم ، وهل هذا الكلام بلسان المقال أم بلسان الحال ، فيه قولان ؛ أصحهما الأول للحديث ، ولأن الأصل الحقيقة ، فإن اللَّه سبحانه وتعالى يخلق فيها إدراكًا ، واللَّه على كل شيء قدير ، وفيه دلالة على عظم سعة النار وعمق قعرها بحيث تسع كل عاص للَّه من حين خلق اللَّه الخلق وتطلب الزيادة .

ولما كان من مقتضى رحمته أن لا يعذب أحدًا بغير جرم ، وكانت النار في غاية السعة حقق وعده فيضع عليها قدمه فيتلاقى طرفاها ولا يبقى فيها فضل عن أهلها ، وأما الجنة فيبقى فيها فضل عن أهلها فينشئ اللَّه لها خلقًا آخرين كما ثبت ذلك في الحديث ، وفي الحديث دليل على إثبات القدم والرجل للَّه سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله وعظمته .

قال محيي السنة : القدم والرجل في الحديث من صفات اللَّه المنزهة عن التكييف ، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض بها واجب ، فالمهتدي من سلك طريق التسليم ، والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . انتهى .

وفي الحديث الرد على المعطلة الذين نفوا صفة القدم للَّه وأولوا ذلك بنوع من الخلق ، وأولوا قوله في الرواية الثانية التي فيها إثبات الرجل للَّه ، وقالوا : هذا كما يقال رجل من جراد ، وما زعموه من هذه التأويلات الفاسدة مردودة من وجوه :

أولًا : أن الأصل الحقيقة .

ثانيًا : إنه قال : « حتى يضع » ولم يقل : حتى يلقى كما قال في قوله : « ولا يزال يلقى فيها » .

ثالثًا : إن قوله : « قدمه » لا يفهم منه هذا لا حقيقة ولا مجازًا إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها الشيخ تقي الدين وغيره في إثبات صفة القدم للَّه سبحانه وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله وعظمته والرد على من زعم غير ذلك .

قوله : « يقول اللَّه : يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك ، فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار » :

قوله : « يقول اللَّه » : إلخ هذا الحديث رواه البخاري ومسلم في « صحيحيهما » من حديث أبي سعيد الخدري ، وتمامه : « قال : وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون ، فذلك حين يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب

الله شديد »، فاشتد ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، أينا ذلك الرجل؟ قال: « أبشروا فإن من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون ومنكم واحد، أنتم في الأرض كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض، أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود، إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة » فكبرنا، ثم قال: « ثلث أهل الجنة » فكبرنا ثم قال: « شطر أهل الجنة »(1) فكبرنا، وروى هذا المعنى جماعة من الصحابة.

قوله: « لبيك »: لبيك من ألب بالمكان إذا أقام به، أي أنا مقيم على طاعتك.

قوله: « وسعديك » من المساعدة وهي المطاوعة، ومعناها: إسعاد بعد إسعاد، قال ابن القيم رحمه الله: وقد اشتملت كلمات التلبية على فوائد عظيمة:

أولًا: إن قوله لبيك يتضمن إجابة داع دعاك ومناد ناداك ولا يصح في لغة ولا عقل إجابة من لا يتكلم ولا يدعو من أجابه.

ثانيًا: إنها تتضمن المحبة ولا يقال لبيك إلا لمن تحبه وتعظمه.

ثالثًا: إنها تتضمن التزام دوام العبودية؛ ولهذا قيل: من الإقامة، أي: أنا مقيم على طاعتك.

رابعًا: إنها تتضمن الخضوع والذل، أي: خضوعًا بعد خضوع من قولهم: أنا ملب بين يديك، أي: خاضع ذليل.

خامسًا: إنها تتضمن الإخلاص؛ ولهذا قيل: إنها من اللب وهو الخالص.

سادسًا: إنه تتضمن الإقرار بسمع الرب؛ إذ يستحيل أن يقول الرجل لمن لا يسمع دعاءه لبيك.

سابعًا: إنها تتضمن التقرب من الله، ولهذا قيل: إنها من الألباب وهو التقرب. انتهى.

قوله: « فينادي »: بكسر الدال، أي: الله سبحانه وتعالى.

قوله: « بصوت »: فيه إثبات الصوت حقيقة كما يليق بالله سبحانه وتعالى، وصوته من صفات ذاته لا يشبه خلقه ولا حاجة أن يقيد النداء بصوت فإنه بمعناه فإذا انتفى الصوت انتفى النداء؛ ولهذا قيده بالصوت إيضاحًا وتأكيدًا كما قيد التكليم بالمصدر في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

قوله: « بعثا إلى النار »: البعث هنا هو بمعنى المبعوث الموجه إليها، ومعناه: ميز أهل النار من غيرهم. انتهى. وإنما خص آدم بذلك لكونه والد الجميع، ولكونه كان قد عرف أهل السعادة من أهل الشقاء، فقد رآه النبي ﷺ ليلة الإسراء وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة، الحديث. انتهى من « فتح الباري »، أفاد هذا الحديث إثبات صفة القول لله سبحانه وتعالى وأنه قال ويقول متى شاء إذا شاء كما يليق بجلاله، وأفاد إثبات لله سبحانه وتعالى وأنه نداء حقيقة بصوت.

وفيه أن النداء والقول يكون يوم القيامة، فهذا من أدلة الأفعال الاختيارية.

---

(1) البخاري (٣١٧٠)، [مسـ]لم (٢٢٢) من [حد]يث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأفاد إثبات صفة الكلام وأنها صفة ذات وفعل، فإنه سبحانه متصف بهذه الصفة ويتكلم متى شاء إذا شاء كيف شاء، فكلامه سبحانه قديم النوع حادث الآحاد.

قال ابن القيم رحمه الله: وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن اللَّه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته، وهي صفة ذات وفعل كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]. انتهى وفيه دليل على أن اللَّه يتكلم بحرف وصوت، ولأن النداء لا يكون إلا بحرف وصوت بإجماع أهل اللغة، وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية كما قال الإمام أحمد لما سئل عمن قال: إن اللَّه لا يتكلم بصوت؟ فقال: هؤلاء إنما يدورون على التعطيل.

قال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: أول ما ظهر إنكار أن اللَّه يتكلم بصوت في أثناء المائة الثالثة لما ظهرت الجهمية والمعطلة، وقال عبد اللَّه بن أحمد في كتاب «السنة»: قلت لأبي يا أبتي، إنهم يقولون: إن اللَّه لا يتكلم بصوت! فقال: بلى، يتكلم بصوت. وقال البخاري رحمه الله في كتاب «خلق أفعال العباد»: ويذكر عن النبي ﷺ: أنه كان يحب أن يكون الرجل خافضًا من الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن اللَّه ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وليس هذا لغير اللَّه، قال: وفي هذا دليل على أن صوته لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت اللَّه يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، وساق حديث جابر: إنه سمع عبد اللَّه بن أنيس يقول: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «يحشر اللَّه العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، أنا الملك أنا الديان»[(١)] الحديث، ثم احتج بحديث أبي سعيد المتقدم، فهذان إماما أهل السنة على الإطلاق أحمد بن حنبل والبخاري، وكل أهل السنة على قولهما، وقد صرح بذلك وحكاه إجماعًا: حرب بن إسماعيل صاحب الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق وصرح به غيره، وقد احتج بحديث ابن مسعود وغيره وأخبر أن المنكرين لذلك هم الجهمية، وقد روي في إثبات الحرف والصوت في كلام اللَّه أكثر من أربعين حديثًا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها، أخرجها الضياء المقدسي وغيره، وأخرج أحمد غالبها واحتج به، واحتج بها البخاري وغيره من أئمة الحديث، فقد صححوا رحمهم اللَّه هذه الأحاديث واعتقدوها واعتمدوا عليها منزهين اللَّه عما لا يليق بجلاله؛ كما قالوا في سائر الصفات من النزول والاستواء والمجيء والسمع والبصر والعين وغيرها فأثبتوا هذه الصفات كما يليق باللَّه إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيها بلا تعطيل، وفي الحديث دليل على أن اللَّه نادى آدم وكلمه، وفيها الرد على من زعم: أن كلام اللَّه هو المعنى النفسي، فإن آدم عليه السلام سمع كلام اللَّه، والمعنى المجرد لا يسمع، وفيه الرد على من زعم: أن كلام اللَّه شيء واحد لا يتجزأ ولا يتبعض.

---

(١) أحمد (٣/٤٩٥)، والحاكم (٣٦٣٨) من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه الألباني في «ظلال الجنة» (٥١٤).

قوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان » :

قوله : « ما منكم من أحد » : إلخ هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث عدي بن حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ، ثم ينظر فلا يرى شيئًا قدامه ، ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار ، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة »[1] هذا لفظ البخاري ، وفي رواية لهما قال النبي ﷺ : « اتقوا النار » ، ثم أعرض وأشاح ، ثم قال : « اتقوا النار » ثم أعرض وأشاح ثلاثًا حتى ظننا أنه ينظر إليها ، ثم قال : « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد فبكلمة طيبة »[2] .

قوله : « ما منكم من أحد » : الحديث ظاهر الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون كلهم سابقهم ومقصرهم . انتهى . والمراد : أنه يكلمهم بلا واسطة ، فتكليمه سبحانه وتعالى نوعان :

الأول : بلا واسطة ، كما في هذا الحديث .

الثاني : بواسطة وقد تقدمت الإشارة إليه .

قوله : « ترجمان » : هو من يعبر بلغة عن لغة كما قال بعضهم :

ومن يفسر لغة بلغة   مترجم عند أهل اللغة

أفاد هذا الحديث إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى والرد على الجهمية والأشاعرة من نفاة صفة الكلام ، فإن الكلام صفة كمال ، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة أظهر شيء وأبينه ، وأفاد هذا الحديث أنه يكلم جميع الناس ، وأما قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة : ١٧٤] الآية ، فالمراد : لا يكلمهم كلامًا يسرهم .

قوله : « في رقية المريض : « ربنا الله الذي في السماء ، تقدس اسمك ! أمرك في السماء والأرض ! كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض ! ..» إلخ :

قوله : « في رقية المريض » : هذا الحديث رواه أبو داود من حديث أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من اشتكى منكم شيئًا فليقل : ربنا الله الذي في السماء »[3] الحديث ، وأخرجه النسائي أيضًا من حديث أبي الدرداء : أنه أتاه رجل يذكر أن أباه احتبس بوله ، وأصابته حصاة ؛ فعلمه هذا فرقاه بها فبرأ[4] ، هذا لفظ النسائي وقد رواه البيهقي والحاكم والطبراني .

---

(١) البخاري (٧٠٧٤) ، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٦١٧٤) ، ومسلم (١٠١٦/٦٨) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه .

(٣) أبو داود (٣٨٩٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (٥٤٢٢) .

(٤) الحاكم (١٢٧٢) ، والنسائي في « السنن الكبرى » (٢٥٧/٦) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « مشكاة المصابيح » (١٥٥٥) .

قوله : « في رقية المريض » : أي : القراءة على المريض من رقاه برقية إذا قرأ عليه ، ففيه دليل على إباحة الرقية لهذا الحديث وغيره ، كما روى مسلم وأبو داود من حديث عوف بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « لا بأس بالرقي ما لم تكن شركًا »(١) ، وقوله ﷺ وقد سئل عن الرقي : « من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه »(٢) . رواه مسلم وأحمد وابن ماجه من حديث جابر ، وأما ما رواه مسلم في « صحيحه » من حديث جابر أن رسول الله ﷺ نهى عن الرقي ، فالمراد بها : الرقي التي تتضمن الشرك وتعظيم غير الله ؛ كغالب رقى الجاهلية فلا يعارض ما تقدم من الأحاديث في إباحة الرقى ، وقال السيوطي : قد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط :

١- أن تكون بالكلام الله أو بأسمائه وصفاته .

٢- أن تكون باللسان العربي وما يعرف معناه .

٣- أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله . انتهى .

قوله : « ربنا الله الذي في السماء » : فيه إثبات العلو لله سبحانه وتعالى على الخلق ، وفسر قوله ﷺ : « في السماء » بتفسيرين :

الأول : إن « في » بمعنى : « على » ، فقوله : « في السماء » ، أي : على السماء ، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك : ١٥] ، وقوله : ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة : ٢] أي : عليها .

الثاني : إن المراد بالسماء : العلو ، فقوله : « في السماء » ، أي : العلو ، والسماء كل ما علاك وأظلك ، فهو سبحانه في جهة العلو .

قوله : « تقدس اسمك » : أي : تنزه ، من التقديس ، وهو التنزيه عما لا يليق ، فأسماؤه سبحانه وتعالى منزهة عن العيوب والنقائص وعن تأويل المحرفين وتشبيه الممثلين .

قوله : « أمرك في السماء والأرض » : أي : أمرك الكوني القدري وأمرك الديني الشرعي ، فأمره سبحانه وتعالى ينقسم إلى قسمين :

الأول : أمر كوني قدري ، كقوله سبحانه : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس : ٨٢] ، وقوله سبحانه : ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء : ١٦] الآية .

الثاني : الأمر الديني الشرعي ، كقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل : ٩٠] الآية ، فأمره سبحانه الكوني نافذ لا راد له في السماء والأرض ، فلا راد لأمره ولا معقب لحكمه .

قوله : « كما رحمتك في السماء » : فيه إثبات صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله .

قوله : « أنزل رحمة من رحمتك » : فيه إثبات العلو ، وهذه الرحمة مخلوقة ، فإن الرحمة المضافة إليه

---

(١) مسلم (٢٢٠٠) ، وأبو داود (٣٨٨٦) ، وابن حبان (٦٠٩٤) من حديث عوف بن مالك رضي الله عنه .

(٢) مسلم (٢١٩٩) ، وأحمد (٣/٣٠٢) من حديث جابر رضي الله عنه .

تنقسم إلى قسمين : الأول : رحمة تضاف إليه سبحانه وتعالى من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، كقوله : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، وقوله في الحديث : « برحمتك أستغيث »[١] . الثاني : رحمة تضاف إليه سبحانه من باب إضافة المخلوق إلى خالقه ، كما قال في الحديث : « أنزل رحمة من رحمتك »[٢] . وكما في حديث : « خلق الله مائة رحمة »[٣] ، وقوله ﷺ : « قال سبحانه للجنَّة : أنتِ رحمتي ، أرحم بكِ مَن أشاء »[٤] . وقد تقدم الكلام على هذا البحث في الكلام على الآيات .

قوله : « اغفر لنا حوبنا » : هذا فعل دعاء من الغفر وهو الستر ووقاية الأثر ، ومنه المغفرة والجمع الغفير .

قوله : « حوبنا » : الحوب : هو الإثم ، ومنه قوله : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء : ٢] .

قوله : « وخطايانا » : الخطايا : هي الذنوب والآثام .

قوله : « أنت رب الطيبين » : جمع طيب ، وخصهم بالذكر لما اتصفوا به من الطيب ، ومعلوم أنه رب كل شيء ، ما يتصف بالطيب والخبث وغيرها ، ولكن هذه ربوبية خاصة بأنبيائه وعباده الصالحين ، لها اختصاص على الربوبية العامة للخلق فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره ، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره ، فالربوبية تنقسم إلى قسمين :

الأول : ربوبية عامة وهي لسائر الخلق .

الثاني : ربوبية خاصة وهي ربوبية لأنبيائه وعباده الصالحين . وفي هذا الحديث إشارة إلى التوسل بربوبيته سبحانه للطيبين ، وهذا التوسل الشرعي وهو التوسل بربوبيته سبحانه وأسمائه وصفاته ، وهذا التوسل من أعظم الوسائل للحصول على المقصود ، ولا يكاد يرد دعاء من توسل بها ؛ فلهذا دعا الله بعدها بالشفاء الذي هو شفاء الله الذي لا يدع مرضا إلا أزاله ، وفيه أنه ينبغي أن يأتي من صفاته في كل مقام بما يناسبه ؛ كلفظ الغفور عند طلب المغفرة ، والرازق عند طلب الرزق ونحو ذلك ، والقرآن والأدعية النبوية مملوءة بذلك .

قوله : « على هذا الوجع » : بكسر الجيم ، أي : المصاب بالمرض .

---

(١) الحاكم (٢٠٠٠) ، والنسائي في « السنن الكبرى » (٦/١٤٧) من حديث أنس رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « صحيح الجامع » (٥٨٢٠) .

(٢) أبو داود (٣٨٩٢) ، والحاكم (١٢٧٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (٥٤٢٢) .

(٣) البخاري (٦١٠٤) ، ومسلم (٢٧٥٢/١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) البخاري (٤٥٦٩) ، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قوله : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟ » إلخ :

قوله : « ألا تأمنوني » : هذا الحديث أخرجه في « الصحيحين » عن أبي سعيد الخدري قال : بعث علي من اليمين بذهبية في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها ، فقسمها رسول اللَّه ﷺ بين أربعة : زيد الخير ، والأقرع بن حابس ، وعيينة بن حصن ، وعلقمة بن علاثة ، أو عامر بن الطفيل- شك عمارة- فوجد من ذلك بعض الصحابة من الأنصار وغيرهم ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساء »[1] . أخرجه البخاري ومسلم .

قوله : « ألا تأمنوني » : ألا : أداة استفتاح .

قوله : « وأنا أمين من في السماء » : أي : أمين اللَّه سبحانه وتعالى الذي في السماء على تبليغ شرعه ودينه ، قيل : إن القائل للنبي ﷺ هو ذو الخويصرة اليمني فاستأذنه بعض الصحابة في قتله ، فقال النبي ﷺ : « دعه ، فإنه يخرج من ضئضيء هذا ،- أي : من جنسه- قومًا تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وقراءتكم مع قراءتهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم »[2] الحديث ، فأول بدعة وقت في الإسلام فتنة الخوارج ، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسم النبي ﷺ غنائم حنين ، فكأنهم رأوا في عقولهم الفاسدة : أنه لم يعدل في القسمة ففاجئوه بهذه المقالة ، ثم كان ظهورهم في أيام علي بن أبي طالب فقتلهم في النهروان ، ثم تشعبت منهم شعوب وآراء وأهواء ومقالات ونحل كثيرة منتشرة ، ثم حدثت بعدهم بدعة القدرية ، ثم المعتزلة ، ثم الجهمية ، وغير ذلك من البدع التي أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ في قوله : « وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة » قالوا : وما هم يا رسول اللَّه ؟ قال : « من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي »[3] ، أخرجه الحاكم في « مستدركه » . أفاد هذا الحديث فوائد :

أولًا : ما كان عليه ﷺ من الصبر والتحمل لأذى المنافقين .

ثانيًا : ترك النبي ﷺ هذا المنافق وغيره استبقاء لانقيادهم وتأليفًا لقلوبهم ، فإنه ﷺ لما استأذنه بعض الصحابة في قتل بعض المنافقين قال : « معاذ اللَّه أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه »[4] .

ثالثًا : فيه دليل لمن لم يكفر الخوارج ، قال النووي : ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه وجماهير العلماء : أن الخوارج لا يكفرون ، وكذلك القدرية والمعتزلة وسائر أهل الأهواء . انتهى .

---

(١) البخاري (٤٠٩٤) ، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٣١٦٦) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

(٣) الترمذي (٢٦٤١) ، والحاكم (٤٤٤) من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما . وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٢٠٤٢) .

(٤) البخاري (٣٣٣٠) ، ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبد اللَّه رضي الله عنهما .

رابعًا : فيه دليل على علو الله على خلقه ، فقوله : « في السماء » فسرت « في » بمعنى « على » ، أو أن المراد بالسماء العلو ، ولا تنافي بين التفسيرين ، وقد تقدم ، فليس معنى قوله « في السماء » أن السماء تظله أو تقله أو تحيط به أو تحويه ، فإن هذا ما لا توجبه اللغة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق .

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله في « الرسالة الحموية » : ثم من توهم أن كون الله في السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره ، وضال إن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحدًا يفهمه من اللفظ ولا رأينا أحدًا نقله عن أحد ، ولو سئل سائر المسلمين : هل يفهمون من قول الله ورسوله أن الله في السماء أن السماء تحويه ؛ لبادر كل أحد أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا ، وإذا كان الأمر هكذا فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالًا يفهمه الناس منه ، ثم يريد أن يتأوله ، بل عند المسلمين أن الله في السماء وهو على العرش شيء واحد ، إذ السماء إنما يراد به العلو ، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل ، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وسع السماوات والأرض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة ، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته ، فكيف يتوهم متوهم بعد ذلك أن خلقًا يحصره أو يحويه ، وقال الله سبحانه وتعالى عن فرعون : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ، وقال : ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران : ١٣٧] بمعنى « على » ونحو ذلك ، وهو كلام عربي حقيقة لا مجاز . انتهى .

قوله : « والعرش فوق ذلك ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه » :

قوله : « والعرش فوق ذلك » : إلخ : هذا الحديث رواه أبو داود وغيره من حديث العباس بن عبد المطلب ، ولفظ أبي داود عن العباس بن عبد المطلب قال : كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت بهم سحابة فنظر إليها فقال : « ما تسمون هذه ؟ » قالوا السحاب ، قال : « والمزن » ، وقالوا : والمزن ، قال : « والعنان » ، قالوا : والعنان . قال أبو داود : لم أتقن جيدًا ، قال : « هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض ؟ » قالوا لا ندري ، قال : « إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ، ثم السماء فوقها كذلك حتى عد سبع سماوات ، ثم فوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أو عال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم الله فوق ذلك »[1] . ورواه أيضًا ابن ماجه والترمذي وحسنه ، ورواه الحافظ ضياء الدين المقدسي في « المختارة » .

قوله : « والعرش فوق ذلك » : تقدم الكلام على العرش . أفاد هذا الحديث عدة فوائد .

---

(١) أبو داود (٤٧٢٣) ، والترمذي (٣٣٢٠) ، وابن ماجه (١٩٢) من حديث العباس رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « السلسلة الضعيفة » (١٢٤٧) .

الأول : إثبات العرش وقد تكاثرت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته ، وفيها الرد على من نفى العرش وزعم أن معنى عرشه ملكه وقدرته ولا شك في بطلان ذلك ، وفيه دليل على أن العرش فوق المخلوقات ، وأنه ليس فوقه من المخلوقات شيء ، وفيه دليل على أن اللّه في السماء مستو على العرش ، فلو كان في كل مكان لم يكن لهذا التخصيص معنى ولا فيه فائدة ، وفيه تفسير الاستواء بالعلو كما فسره الصحابة والتابعون والأئمة خلافًا للمعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن أخذ عنهم من الأشاعرة وغيرهم ممن ألحد في أسماء اللّه وصفاته وصرفها عن المعنى التي وضعت له ودلت عليه من إثبات صفات اللّه التي دلت على كماله جل وعلا ، وفيها إثبات فوقيته سبحانه وتعالى وعلوه على خلقه ، وهذا الحديث صريح في فوقية الذات ، ففيه الرد على من زعم أن الفوقية فوقية رتبة وشرف ، فإن حقيقة الفوقية : علو ذات الشيء على غيره ، وقد تقدم ذكر أنواع الفوقية ، فله سبحانه الفوقية التامة والعلو الكامل المطلق ، هذا مذهب أهل السنة والجماعة ، وبدعوا وضللوا من خالفه من الجهمية والمعتزلة ، وفي هذا الحديث إثبات علمه المحيط بكل معلوم ، فلا تخفى عليه خافية ، وفيه الجمع بين الإيمان بعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وبين الإيمان بإحاطة علمه بالموجودات كلها ، وقد جمع بين الأمرين في عدة مواضع .

قوله : « قوله للجارية : « أين اللّه ؟ » . قالت : في السماء . قال : « من أنا ؟ » . قالت : أنت رسول اللّه . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » .

قوله : « قوله للجارية : « أين اللّه ؟ » : إلخ ، هذا الحديث رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي وأخرجه أبو داود والنسائي ، وروى سببه بألفاظ متعددة ، وفي بعض ألفاظه عن الحكم بن معاوية السلمي قال : اطلعت على غنيمة ترعاها جارية لي قبل أحد والجوانية فوجدت الذئب قد أصاب منها شاة ، وأنا من بني آدم آسف كما يأسفون فصككتها صكة ثم انصرفت إلى رسول اللّه ﷺ فأخبرته فعظم ذلك علي ، قال : قلت يا رسول اللّه : أفلا أعتقها ؟ قال : « بلى جئني بها » . قال : فجئت بها رسول اللّه ﷺ فقال : لها : « أين اللّه ؟ » قالت : في السماء ، قال : « من أنا ؟ » قالت : أنت رسول اللّه ﷺ ، قال : « اعتقها فإنها مؤمنة »[1] .

قال الحافظ الذهبي في كتاب « العلو » : هذا حديث رواه جماعة من الثقات ، قال : وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم يروونه كما جاء ولا يتعرضون له بتأويل ولا تحريف ، ثم بين الذهبي طرقه واختلاف ألفاظه .

هذا الحديث فيه فوائد :

أولًا : فيه جواز السؤال عن اللّه بأين خلافًا للمبتدعة .

---

(١) مسلم (٥٣٧) ، وأبو داود (٩٣٠) من حديث معاوية بن الحاكم بن الحكام السلمي رضي الله عنه .

ثانيًا : فيه جواز الإشارة إلى العلو كما جاء صريحًا في حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود في باب الإيمان والنذور فأشارت بأصبعها إلى السماء .

ثالثًا : فيه إثبات العلو لله سبحانه وتعالى ، فإن معنى قوله : « في السماء » أي : على السماء يعني على العرش . وقد تقدم الكلام .

رابعًا : فيه الدليل على أن من شهد هذه الشهادة أنه مؤمن .

خامسًا : فيه دليل على أنه يشترط في صحة العتق الإيمان .

سادسًا : فيه دليل على أن من شهد هذه الشهادة يكتفي في ذلك بإيمانه ويقبل منه ذلك ولو لم يذكر دليل ، فإن النبي ﷺ قبل منها مجرد الشهادة بعلو الله ورسالة رسوله ، خلافًا للمتكلمين الذين يقولون : لا بد من النظر والقصد إلى النظر أو الشك ، فإن هذه أقوال باطلة ، فإن معرفة الله سبحانه فطرية فطر الله عليها عباده كما في الحديث قال : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه »[(١)] . الحديث .

سابعًا : فيه دليل على أن الاعتراف بعلو الله سبحانه وتعالى وفوقيته مفطور عليه الخلق مغروز في نفوسهم ، وقد جرت عادة المسلمين عامتهم وخاصتهم بأن يدعو ربهم عند الابتهال والرغبة إليه فيرفعوا أيديهم إلى السماء ، وذلك لاستفاضة العلم عندهم بأن ربهم المدعو في السماء ، وقد تطابق أدلة العقل والنقل على إثباته .

قوله : « أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك .. »[(٢)] إلخ :

* في هذا الحديث دليل على إثبات معيته سبحانه وتعالى ، والمعية تنقسم إلى قسمين وقد تقدم الكلام عليها ، وهذا الحديث فيه ذكر المعية العامة وهي معية العلم والاطلاع ، وقد تكاثرت الأدلة بالندب إلى استحضار قربه سبحانه في حال العبادات كقوله ﷺ : « إذا قام أحدكم يصلي فإنه يناجي ربه »[(٣)] ، وقوله ﷺ : « إن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت »[(٤)] . قال ابن رجب رحمه الله : ومن فهم من هذه الأحاديث تشبيهًا أو حلولًا أو اتحادًا فإنما أتى من جهله وسوء فهمه عن الله ورسوله ، والله ورسوله بريئان من ذلك كله ، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . انتهى .

---

(١) البخاري (١٣١٩) ، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) الطبراني في « الأوسط » (٨٧٩٦) ، وفي مسند الشاميين (٥٣٥) ، وأبو نعيم في الحلية (٦/١٢٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (١٠٠٢) .

(٣) البخاري (٣٩٧) ، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس رضي الله عنه .

(٤) الترمذي (٢٨٦٣) ، وأحمد (٤/١٣٠) ، وابن خزيمة (٤٨٣) من حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « صحيح الترغيب والترهيب » (٥٥٢) .

وفي هذا الحديث دليل على أن الإيمان يتفاضل ، ودليل على أن بعض خصال الإيمان أفضل من بعض ، وفيه دليل على أفضل عمل القلب ، ودليل على أن أعمال القلوب داخلة في مسمى الإيمان ، وفيه الرد على من زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وفيه دليل على أن الإحسان أكمل مراتب الدين ، وهو أن يعبد ربه كأنه يراه ، فيستحضر قرب اللَّه واطلاعه وأنه بين يديه وذلك يوجب الخشية والخوف والتعظيم ، ويوجب النصح في العبادة وبذل الجهد في تحسينها وإتمامها ، فيجمع العبد بين الإيمان بعلو اللَّه سبحانه وتعالى واستحضار قربه ، ولا منافاة بين الأمرين .

قوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة ؛ فإن اللَّه قبل وجهه فلا يبصقن قبل وجهه ..» إلخ :

قوله : « إذا قام أحدكم إلى الصلاة »(١) : هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن جماعة من الصحابة ، منهم : أنس ، وأبو هريرة ، وجابر بن عبد اللَّه ، وابن عمر ، وغيرهم .

قوله : « يبصقن » : أي : يتفل ، والبصاق والبزاق لغتان ، والبساق لغة قليلة .

قوله : « قبل » : بكسر القاف وفتح الباء ، أي : مواجه ، في هذا الحديث فوائد ، فيه دليل على قرب اللَّه سبحانه وتعالى وإحاطته كما يليق بجلاله وعظمته ، كما قال سبحانه : ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾ [البروج : ٢٠] ، فإذا كان محيطًا بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه وبكل معنى ، فالإحاطة تتضمن العلو والسعة والعظمة ، وإحاطته سبحانه بخلقه لا تنفي مباينته ولا علوه على مخلوقاته ، بل هو سبحانه فوق خلقه محيط بهم مباين لهم . انتهى من « الصواعق » باختصار .

قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في « الحموية » : وكذلك العبد إذا قام يصلي فإنه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا عن يمينه ولا عن شماله ، ويدعوه من العلو لا من السفل كما إذا قدر أنه يخاطب القمر فإنه لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه . اهـ .

وقد نزع بهذا الحديث بعض المعتزلة إلى أن اللَّه في كل مكان بذاته ، وهذا جهل فاضح ، والأدلة المتواترة ترد ذلك وتفيد علو اللَّه واستوائه على عرشه ، وأيضًا : فإن آخر الحديث ينقض قولهم وهو قوله : « أو تحت قدمه » ، وفي الحديث إشارة للندب إلى استحضار قربه سبحانه وتعالى ومعيته في حال العبادة ، فإن ذلك يوجب الخشية والخوف من اللَّه ، ويدعو إلى إتمام العبادة على الوجه اللائق ، وفيه دليل على القيام في الصلاة ، وأن العمل اليسير لا يبطل الصلاةِ ، وفيه دليل على جواز البصاق وهو يصلي ، وفيه دليل على الندب إلى إزالة المستقذر أو ما يتنزه عنه من المسجد ، وفيها أن النفخ والتنحنح في الصلاة جائزان ؛ لأن النخامة لا بد أن يقع معها شيء من ذلك ، وفيه النهي عن البصاق قبل وجهه ، والنهي عن البصاق عن يمينه تشريفًا لها ، وفي رواية البخاري : « ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكان »(٢) ،

---

(١) البخاري (٣٩٧) ، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ .

(٢) البخاري (٤٠٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ .

وفيه جواز البصاق تحت قدمه وعن يساره ، والمراد إذا كان خارج المسجد ، فأما في المسجد فلا يجوز البصاق في أرض المسجد مطلقًا لحديث : « البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها »[1] ، فهذا مخصص للحديث المتقدم ، فإذا بدره البصاق في المسجد بصق في ثوبه ودلك بعضها في بعض كما دلت على ذلك الأحاديث المخصصة لما تقدم ، واستفيد من الحديث تحريم البصاق إلى القبلة سواء كان في المسجد أو لا ، وفي « صحيحي ابن خزيمة وابن حبان » من حديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعًا : « من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفله بين عينيه »[2] ، ولأبي داود وابن حبان من حديث السائب بن خلاد أن رجلًا أم قومًا فبصق في القبلة ، فلما فرغ قال رسول الله ﷺ : « لا يصلي لكم »[3] الحديث ، وفيه : « إنك قد آذيت الله ورسوله » ، وفي هذه الآيات دليل على أن النخامة والبصاق طاهران ، ودليل على صيانة المساجد وتعظيمها .

قوله : « اللهم رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ! فالق الحب والنوى ..» إلخ :

قوله : « اللهم رب السماوات »[4] هذا الحديث أخرجه مسلم من حديث سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول : « اللهم رب السماوات السبع » الحديث ، قال : وكان يروي ذلك عن أبي هريرة ، وأخرجه أيضًا أهل السنن :

قوله : « اللهم » : أصله يا ألله ، فالميم عوض عن ياء ، ولذلك لا يجمع بينهما ، وشذ قول بعض العرب :

إني إذا ما حدث ألما أقول يا اللهم يا اللهما

قال الحسن البصري : اللهم : مجمع الدعاء ، وقال النضر بن الشميل : من قال اللهم فقد دعى الله بجميع أسمائه .

قوله : « رب » : تأتي لفظة رب بمعنى المربي والمالك والخالق .

قوله : « رب السماوات السبع » : أي : هو خالق العالم العلوي .

قوله : « ورب العرش العظيم » : أي : الكبير ، في الحديث : « ما السماوات السبع والأرضون السبع

(١) « سنن أبي داود » للألباني (٤٧٥) .

(٢) أبو داود (٣٨٢٤) ، وابن خزيمة (٩٢٥) ، وابن حبان (١٦٣٩) من حديث حذيفة رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (٦١٦٠) .

(٣) أبو داود (٤٨١) ، وابن حبان (١٦٣٦) من حديث أبي سهلة رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٧٤٧) .

(٤) مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وما بينهن وما فيهن في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وأن الكرسي بما فيه بالنسبة إلى العرش كتلك الحلقة في تلك الفلاة »[1]، وقال الضحاك عن ابن عباس ﷺ: إنما سمي عرشًا لارتفاعه. وعن ابن عباس ﷺ: العرش لا يقدر قدره إلا الله، فيه إثبات عظمة العرش وأنه أعظم المخلوقات وأنه مخلوق، ومنه يستفاد عظمة الباري بعظمة مخلوقاته، وفيه الرد على من زعم أن العرش ليس بمخلوق، أو أن عرشه ملكه أو قدرته، وقد تقدم الكلام على هذا.

قوله: « ربنا ورب كل شيء »: فيه إثبات عموم ربوبيته وملكه، وأنه خالق كل شيء، وأنه المنعم الحقيقي على سائر الخلق، وفيها الرد على القدرية الذين يزعمون أن العبد يخلق فعل نفسه؛ فإن ربوبيته العامة وقدرته التامة تشمل أفعال خلقه، فمن زعم أن العبد يخلق فعل نفسه فقد أثبت خالقًا مع الله ولم يدخل أفعال خلقه في عموم قدرته وربوبيته.

قوله: « فالق الحب والنوى »: أي: شاق، والفلق: الشق، أي: الذي يشق حب الطعام ونوى التمر ونحوهما للإنبات، والنوى. عجم التمر ونحوه.

قوله: « منزل التوراة والإنجيل والقرآن »: أي: منزل التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والقرآن على محمد. فيه دليل على أن هذه الكتب من كلام الله وأنها منزلة من عند الله وأنها غير مخلوقة، خلافًا لأهل البدع الذين يزعمون أن كلام الله مخلوق، أو أنها كلام غيره، وفيه دليل على علو الله سبحانه؛ لأن الإنزال والنزول والتنزيل المعقول عند العرب لا يكون إلا من أعلى إلى أسفل.

قوله: « أعوذ »: أي: ألتجيء وأعتصم وألتصق بجناب الله من شر كل ذي شر، والعياذ يكون لدفع الشر، واللياذ يكون لطلب الخير، كما قال المتنبي:

يا من ألوذ فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره

لا يجبر الناس عظما أنت كاسره ... ولا يهيضون عظما أنت جابره

قوله: « دابة »: الدابة لغة: كل ما دب على وجه الأرض، وأطلق عرفًا على ذوات الأربع.

قوله: « بناصيتها »: أي: تحت قهره وسلطانه سبحانه، أي: أعوذ بك من شر كل شيء من المخلوقات؛ لأنها كلها في سلطانه وهو آخذ بنواصيها متصرف فيها يصرفها كيف يشاء، والناصية: مقدم الرأس.

قوله: « أنت الأول فليس قبلك شيء »: هذا تفسير رسول الله ﷺ، فلا تفسير أكمل من تفسيره، ففيه دليل على أوليته سبحانه وأنه قبل كل شيء، ففيه الرد على من زعم قدم هذه المخلوقات، وفيه دليل على أبديته سبحانه وبقائه بعد كل شيء، وفيه دليل على علوه سبحانه على خلقه وفوقيته واستوائه على عرشه، فإن الظاهر هو العالي المرتفع.

---

(١) ابن حبان (٢/٧٧- إحسان) مرفوعًا عن أبي ذر ﷺ، وصححه الألباني في تخريج « شرح الطحاوية » (ص٥٤).

قوله: «وأنت الباطن»: فيه دليل على قربه سبحانه وإحاطته وأنه أقرب إلى كل شيء من نفسه، وقربه سبحانه لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه ليس كمثله شيء، وليس قربه كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله أن يشبهه شيء من خلقه فهذه الأسماء الأربعة متقابلة؛ اسمان منها لأزلية الرب وأبديته، واسمان لعلوه وقربه.

قوله: «اقض عني الدين»: هذا فعل دعاء أي: أد. قوله: «الدين»، أي: واحد الديون، والمراد به حقوق الله وحقوق عباده كلها من جميع الأنواع.

قوله: «أغنني»: الغني بالكسر والقصر: هو عدم الحاجة، وبفتح الغين: النفع، وبالكسر مع المد: الأصوات المطربة، كما قال بعضهم:

غناء الصوت ممدود بما يستجلب وكل غنى فمقصور كذا نطقت به

والفقر بالفتح ضد الغنى، وهو في اصطلاح الفقهاء: من وجد أقل من نصف كفايته أو لم يجد شيئًا أصلًا، وأما المسكين فهو: من وجد نصف كفايته فأكثر، فالفقير أشد حاجة من المسكين، لكن إذا أطلق الفقير دخل فيه المسكين وبالعكس وإذا ذكرا معًا فسر كل واحد منهما بتفسير، كالإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم دعاء الله بأسمائه وصفاته، وهذا مما تكرر في الأحاديث، وهذا هو التوسل الشرعي، والمتوسل بهذه الوسيلة جدير بالإجابة.

قوله: «إنكم سترون ربكم؛ كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ..»: إلخ:

قوله: «إنكم سترون ربكم»: هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، وقال: «إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا»، ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩]»[١]. وفي بعض ألفاظه: «ستعاينون ربكم كما تعاينون القمر»[٢].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: رسول الله ﷺ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «إنكم ترونه كذلك»[٣]. إلى غير ذلك من الأحاديث التي بلغت حد التواتر، قال يحيى بن معين: عندي سبعة عشر حديثًا في الرؤية،

(١) البخاري (٥٢٩)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.
(٢) الطبراني في المعجم الأوسط (٩٣٠١).
(٣) البخاري (٦٢٠٤)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كلها صحاح، وقال أحمد: والأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ «إنكم ترون ربكم» صحيحة وأسانيدها غير مدفوعة، والقرآن شاهد أن الله يرى في الآخرة. انتهى.

وقد تواطأ على إثبات ذلك أدلة الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث، وقد أنكر الرؤية الجهمية والمعتزلة وأضرابهم اعتمادًا على عقولهم الفاسدة وتقليدًا لأعداء الدين الذين نبذوا كتاب الله وسنة رسوله وراءهم ظهريًا.

قوله: «إنكم سترون»: السين فيه لتأكيد الوعد وتحقيق الأمر.

قوله: «سترون»: أي: رؤية بصرية، والمخاطب بذلك المؤمنون، فالكفار محجوبون عن رؤيته كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

قوله: «كما ترون القمر ليلة البدر»: القمر بعد ثلاث من الشهر إلى آخر الشهر، سمي قمرًا لبياضه. والبدر: القمر ليلة كماله وهو الممتلئ نورًا وهي ليلة الرابعة عشر من الشهر، سُمي بذلك؛ لمبادرة طلوعه قبل غروب الشمس وطلوعها قبل غروبه.

قوله: «كما ترون القمر»: تحقيقًا للرؤية ونفيًا لتوهم المجاز الذي يظنه المعطلون، فترونه رؤية حقيقية بالعين البصرية، والتشبيه في قوله: «كما ترون القمر» تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي فإنه سبحانه لا شبيه له ولا نظير.

قوله: «لا تضامون في رؤيته»: بضم الفوقية وتخفيف الميم، أي لا يلحقكم ضيم، وروي بالفتح وتشديد الميم من التضام والازدحام، كما ينضم بعض إلى بعض في رؤية الشيء الخفي كالهلال، يعني: إنكم ترونه رؤية محققة، كل منكم يراه في مكانه، فهذا الحديث أفاد إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة.

قال ابن القيم رحمه الله: دل الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث على أن الله سبحانه يرى بالأبصار عيانًا كما يرى القمر ليلة البدر صحوا، وكما ترى الشمس في الظهيرة، فإن كان لذلك حقيقة وأن الرؤية حق فلا يمكن أن يرونه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو خلفهم أو أمامهم، وإن لم يكن لذلك حقيقة كما يقوله أفراخ الصابئة والفلاسفة والمجوس والفرعونية بطل الشرع والقرآن. انتهى.

وفيه الرد على من زعم: أن المراد بالرؤية العلم؛ لأن رأي بمعنى علم تتعدى إلى مفعولين، تقول: رأيت زيدًا فقيهًا، أي: علمته، فإن قلت: رأيت زيدًا لم يفهم منه إلا رؤية البصر ويزيده تحقيقًا قوله في الحديث: «إنكم سترون ربكم عيانًا»[1]؛ لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم،

(١) البخاري (٥٢٩)، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

وفي الحديث - كما تقدم- دليل على إثبات علو الله وأنهم يرونه من فوقهم كما في حديث جابر الذي رواه أحمد وغيره .

قوله : « فإن استطعتم أن لا تغلبوا » : معناه : لا تصيروا مغلوبين بالاشتغال عن صلاتي الصبح والعصر فهي المرادة في الحديث كما في « صحيح مسلم » ، ففي هذا الحديث دليل على فضل هاتين الصلاتين ، وأن المحافظ عليهما حقيق بأن يرى ربه يوم القيامة ، قال بعض العلماء : ووجه مناسبة ذكر هاتين الصلاتين عند ذكر الرؤية : أن الصلاة أفضل الطاعات ، وقد ثبت أن لهاتين الصلاتين من الفضل على غيرهما ، ما ذكر من اجتماع الملائكة فيها ورفع الأعمال وغير ذلك ، فهما أفضل الصلوات ، فناسب أن يجازى عليهما بأفضل العطايا . وهو النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى . اهـ .

قوله : « إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به .. » :

قوله : « إلى أمثال » : أي : أشباه هذه الأحاديث التي أوردها المصنف رحمه الله ، فإن أهل السنة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما جاء في القرآن ، فإن السنة كالقرآن في وجوب القبول وإفادة العلم واليقين .

قوله : « إلى أمثال هذه الأحاديث » : إشارة إلى الرد على الجهمية والمعتزلة والرافضة الذين نبذوا كتاب الله وسنة رسوله وراء ظهورهم وقدحوا في دلالتهما على الصفات . وقالوا : الكتاب والسنة ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأن القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية والطرق الكلامية ، فانظر كيف لعب بهم الشيطان حتى أخرجهم من الإيمان ؛ قال تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [النساء : ٦٥] . وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به »[1] .

وطريق أهل السنة والجماعة هو التمسك بالنص الصحيح ولا يعارضونه بمعقول ولا بقول فلان ، فكتاب الله وسنة رسوله هما المعيار فما طابقهما قبل ، وما خالفهما رد من قاله كائنًا من كان .

قال الإمام أحمد رحمه الله : عجبت لقوم يعرفون الإسناد وصحته ويذهبون إلى رأي سفيان ، والله سبحانه يقول : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور : ٦٣] أتدري ما الفتنة ؟ الفتنة : الشرك ، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك . وقال الإمام الشافعي رحمه الله : أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله لم يكن له أن يدعها لقول أحد كائنًا من كان ، ونظائر ذلك كثير في كلام السلف .

وقال ابن القيم رحمه الله في « النونية » :

من قال قولا غيره قمنا على ... أقواله بالسبر والميزان
إن وافقت قول الرسول وحكمه ... فعلى الرءوس تشال كالتيجان

(١) ضعفه الألباني في « مشكاة المصابيح » (١٦٧) .

أو خالفت هذا رددناها على ... من قالها من كان من إنسان
أو أشكلت عنا توقفنا ولم ... نجزم بلا علم ولا برهان
هذا الذي أدى إليه علمنا ... وبه ندين اللَّه كل أوان

فالذي عليه أهل السنة والجماعة أن السنة كالقرآن في وجوب القبول وإفادة العلم واليقين خلافًا لما عليه أهل البدع والضلال ، وتقدم الكلام على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملًا به وتصديقًا له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة ، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع وهو الحق الذي تشهد له الأدلة ، كخبر عمر : « إنما الأعمال بالنيات »[1] ، وكقوله : « يحرم من الرضاع ما يحرم النسب »[2] ، إلى أمثال ذلك ، وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قباء وهم يصلون وأخبر أن القبلة تحولت فاستداروا إلى القبلة ، وكان رسول اللَّه ﷺ يرسل رسله آحادًا ويرسل كتبه مع الآحاد ، والأدلة على ذلك كثيرة ، وقد حقق ذلك الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأطال عليه في « الصواعق » ، وذكر الأدلة ورد على المخالفين ردًا وافيًا ، وكذلك في « النونية » ، وأشار إلى ذلك في « فتح المجيد » ، وذهب غير واحد إلى أن خبر « الصحيحين » يفيد العلم اليقيني . وهو الحق .

۞ قال الشيخ عبد العزيز بن عبد اللَّه بن باز رحمه الله :

قوله : « ثم سنة رسول اللَّه ﷺ » :

* السنة هو الوحي الثاني ، والأصل الثاني من أصول الإسلام ، وهي توافق وتفسر ما جاء في القرآن ، من أسماء اللَّه وصفاته ، وتثبتها على حقيقتها ، وعلى ما يليق بجلال اللَّه وعظمته ، فقد جاء فيها من الصفات كثير : كالنزول ، والضحك ، والقدم ، والفرح ، وغير ذلك مما جاءت به مما يجب أن يقر ويثبت ويعتقد حقيقة معناه على الوجه اللائق باللَّه تعالى شأن جميع الصفات . اهـ .

۞ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله :

قوله : « فصل في سنة رسول اللَّه ﷺ » :

السنة في اللغة : الطريقة ، ومنه قال ﷺ : « لتركبن سنن من كان قبلكم »[3] ؛ يعني : طريقتهم .

وفي الاصطلاح : هي قول النبي ﷺ وفعله وإقراره .

فتشمل الواجب والمستحب .

والسنة هي المصدر الثاني في التشريع .

ومعنى قولنا : « المصدر الثاني » : يعني : في العدد ، وليس في الترتيب ؛ فإن منزلتها إذا صحت عن

---

(١) البخاري (١) ، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٢٥٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه البخارى (٣٤٥٦) ، ومسلم (٢٦٦٩) .

النبي ﷺ كمنزلة القرآن .

لكن الناظر في القرآن يحتاج إلى شيء واحد ، وهو صحة الدلالة على الحكم ، والناظر في السُّنة يحتاج إلى شيئين ؛ الأول : صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ . والثاني : صحة دلالتها على الحكم . فكان المستدل بالسنة يعاني من الجهد أكثر مما يعانيه المستدل بالقرآن ؛ لأن القرآن قد كفينا سنده ؛ فسنده متواتر ، ليس فيه ما يوجب الشك ؛ بخلاف ما يُنسب إلى الرسول ﷺ . فإذا صحت السنة عن رسول الله ﷺ ؛ كانت بمنزلة القرآن تمامًا في تصديق الخبر والعمل بالحكم ، كما قال تعالى : ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء : ١١٣] .

وقال النبي ﷺ : « لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته ، يأتيه الأمر من أمري ؛ يقول : لا ندري ! ما وجدنا في كتاب الله ؛ اتبعناه ، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه »(١) .

ولهذا كان القول الصحيح أن القرآن يُنسخ بالسنة إذا صحت عن النبي ﷺ ، وأن ذلك جائز عقلًا وشرعًا ، ولكن ليس له مثالٌ مستقيم .

تفسر القرآن يعني : توضح المعنى المراد منه : كما في تفسير قوله تعالى : ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [يونس : ٢٦] ؛ حيث فسَّرها النبي ﷺ بأنها النظر إلى وجه الله ﷻ(٢) .

وكما فسر النبي ﷺ قوله تعالى : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال : ٦٠] . فقال : « ألا إن القوة الرمي ، ألا إن القوة الرمي »(٣) .

يعني : تبين المجمل منه ؛ حيث إن في القرآن آيات مجملة ، لكن السنة بينتها ووضحتها ؛ مثل : قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة : ٤٣] . أمر الله بإقامتها ، وبينت السنة كيفيتها .

وقوله سبحانه : ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء : ٧٨] .

﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ . يعني : من دلوك الشمس إلى غسق الليل ؛ أي : غاية ظلمته ، وهو نصفه ؛ لأن أشد ما يكون في ظلمة الليل نصفه .

فظاهر الآية أن هذا وقت واحد ، ولكن السنة فصلت هذا المجمل : فللظهر : من دلوك الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله .

وللعصر : من ذلك إلى اصفرار الشمس في الاختيار ، ثم إلى غروبها في الضرورة .

وللمغرب : من غروب الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر .

وللعشاء : من مغيب الشفق الأحمر إلى نصف الليل ، وليس هناك وقت ضرورة للعشاء ، ولهذا لو

(١) صححه الألباني في « صحيح الجامع » (٧١٧٢) .

(٢) أخرجه مسلم (١٨١) .

(٣) أخرجه مسلم (١٩١٧) .

طهرت الحائض فى منتصف الليل الأخير ؛ لم يجب عليها صلاة العشاء ولا صلاة المغرب ؛ لأن صلاة العشاء تنتهى بانتصاف الليل ، ولم يأتِ فى السنة دليل على أن وقت صلاة العشاء يمتد إلى طلوع الفجر .

وللفجر : من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس .

ولهذا قال فى نفس الآية : ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ ، ثم فصل وقت الفجر ، فقال : ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ؛ لأن وقت الفجر بينه وبين الأوقات الأخرى فاصل من قبله ومن بعده ؛ فنصف الليل الثانى قبله ، ونصف النهار الأول بعده . هذا من بيان السنة حيث بينت الأوقات .

كذلك : ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ؛ بينت السنة الأنصبة والأموال الزكوية .

هذه كلمة تعم التفسير والتبين والتعبير ؛ فالسنة تفسر القرآن وتبين القرآن .

يعنى : تأتى بمعانٍ جديدة أو بأحكام جديدة ليست فى القرآن ، وهذا كثير ؛ فإن كثيرًا من الأحكام الشرعية استقلت بها السنة ، ولم يأت بها القرآن .

لكن دل على أن لها حكم ما جاء فى القرآن مثل قوله تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ، وقوله : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] ، وقوله : ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٣٦] .

أما الحكم المعين ؛ فالسنة استقلت بأحكام كثيرة عن القرآن ، ومن ذلك ما سيأتينا فى أول حديث ذكره المؤلف فى الفصل : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر . . . »[1] ؛ فإن هذا ليس فى القرآن .

إذن ؛ السنة مقامها مع القرآن على هذه الأنواع الأربعة : تفسير مشكل ، وتبيين مجمل ، ودلالة عليه ، وتعبير عنه .

هذه قاعدة مهمة ساقها المؤلف رحمه الله :

قوله : « وما » هذه شرطية . وفعل الشرط : « وصف » . « وجب الإيمان بها » : هذا جواب الشرط .

فما وصف الرسول به ربه ، وكذلك ما سمى به ربه ؛ لأن هناك أسماء مما سمى به الرسول ربه لم تكن موجودة فى القرآن ؛ مثل (الشافي) ؛ قال النبى ﷺ : « واشف أنت الشافى ، لا شفاء إلا شفاؤك »[2] .

« الرب » : لم يأت فى القرآن بدون إضافة لكن فى السنة قال الرسول ﷺ : « أما الركوع فعظموا فيه الرب »[3] .

(١) أخرجه البخارى (١١٤٥) ، ومسلم (٧٥٨) .

(٢) أخرجه البخارى (٥٧٥٠) ، ومسلم (٢١٩١) .

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٩) .

وقال في السواك : « مَطْهرةٌ للفم مرضاةٌ للرب »[(١)].

وظاهر كلام المؤلف أنه يشترط لقبولها شرطان :

الأول :أن تكون الأحاديث صحيحة .

الثاني :أن يكون أهل المعرفة – يعني بالأحاديث – تلقوها بالقبول ، ولكن ليس هذا هو المراد ، بل مراد الشيخ رحمه الله أن الأحاديث الصحاح تلقاها أهل المعرفة بالقبول فتكون الصفة هذه صفة كاشفة لا صفة مقيدة .

فقوله : « التي تلقاها » . هذا بيان لحال الأحاديث الصحيحة أي أن أهل المعرفة تلقوها بالقبول ؛ لأنه من المستحيل أن تكون الأحاديث صحيحة ، ثم يرفضها أهل المعرفة ، بل سيقبلونها .

صحيح أن هناك أحاديث ظاهرة الصحة ، ولكن قد تكون معلولة بعلة ؛ كانقلاب على الراوي ونحوه ، وهذه لا تعد من الأحاديث الصحيحة .

قال : « وجب الإيمان بها » : لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء : ١٣٦] ، وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] ، وقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [القصص : ٦٥، ٦٦] . . . والنصوص في هذا كثير معلومة .

واعلم أن موقف أهل الأهواء والبدع تجاه الأحاديث المخالفة لأهوائهم يدور على أمرين : إما التكذيب ، وإما التحريف .

فإن كان يمكنهم تكذيبه ؛ كذبوه ؛ كقولهم في القاعدة الباطلة : أخبار الآحاد لا تقبل في العقيدة ! !

وقد رد ابن القيم رحمه الله هذه القاعدة وأبطلها بأدلة كثيرة في آخر « مختصر الصواعق » .

وإن كان لا يمكنهم تكذيبه ؛ حرفوه ؛ كما حرفوا نصوص القرآن .

أما أهل السنة ؛فقبلوا كل ما صح عن النبي ﷺ في الأمور العلمية والأمور العملية ؛ لقيام الدليل على وجوب قبول ذلك .

وقوله : « كذلك »يعني كما يجب الإيمان بما في القرآن ؛ من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل .

قوله : (كذلك) :أي إيمانًا مثل ذلك الإيمان خاليًا من التحريف والتعطيل ومن التكييف والتمثيل بل إثبات لها على الوجه اللائق بعظمة الرب جل شأنه .

فصل : في أحاديث الصفات :

هذا الحديث في إثبات نزول الله [سبحانه وتعالى] إلى السماء الدنيا .

---

(١) صححه الألباني في « صحيح الجامع » (٣٦٩٥) .

وهذا الحديث قال بعض أهل العلم : إنه من الأحاديث المتواترة ، واتفقوا على أنه من الأحاديث المشهورة المستفيضة عند أهل العلم بالسنة .

قوله : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا »(١) : نزوله تعالى حقيقى ؛ لأنه كما مر علينا من قبل : أن كل شىء كان الضمير يعود فيه إلى اللَّه ؛ فهو ينسب إليه حقيقة .

فعلينا أن نؤمن به ونصدق ونقول : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، وهى أقرب السماوات إلى الأرض ، والسماوات سبع ، وإنما ينزل ﷻ فى هذا الوقت من الليل للقرب من عباده جلَّ وعلا ؛ كما يقرب منهم عشية عرفة ؛ حيث يباهى بالواقفين الملائكة(٢) .

وقوله : « كل ليلة » . يشمل جميع ليالى العام .

« حين يبقى ثلث الليل الآخر » والليل يبتدىء من غروب الشمس اتفاقًا لكن حصل الخلاف فى انتهائه هل يكون بطلوع الفجر أو بطلوع الشمس ؟ والظاهر أن الليل الشرعى ينتهى بطلوع الفجر والليل الفلكى ينتهى بطلوع الشمس .

وقوله : « فيقول : من يدعوني » : « من » : استفهام للتشويق ؛ كقوله تعالى : ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف : ١٠] .

و« يدعوني » أى : يقول : يا رب !

وقوله : « فأستجيب له » : بالنصب ؛ لأنها جواب الطلب .

« من يسألني » : يقول : أسألك الجنة ، أو نحو ذلك .

« من يستغفرني » : فيقول : اللهم اغفر لى ، أو : أستغفرك اللهم !

« فأغفر له » : والمغفرة ستر الذنب والتجاوز عنه .

بهذا يتبين لكل إنسان قرأ هذا الحديث أن المراد بالنزول هنا نزول اللَّه نفسه ، ولا نحتاج أن نقول : بذاته ؛ ما دام الفعل أضيف إليه ؛ فهو له ، لكن بعض العلماء قالوا : ينزل بذاته ؛ لأنهم لجئوا إلى ذلك ، واضطروا إليه ؛ لأن هناك من حرَّفوا الحديث وقالوا : الذى ينزل أمر اللَّه . وقال آخرون : بل الذى ينزل رحمة اللَّه . وقال آخرون : بل الذى ينزل مَلَكٌ من ملائكة اللَّه .

وهذا باطلٌ ؛ فإن نزول أمر اللَّه دائمًا وأبدًا ، ولا يختص نزوله فى الثلث الأخير من الليل ؛ قال اللَّه تعالى : ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة : ٥] ، وقال : ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود : ١٢٣] .

وأما قولهم : تنزل رحمة اللَّه إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر . فسبحان اللَّه ! الرحمة لا

(١) أخرجه البخارى (١١٤٥) ، ومسلم (٧٥٨) .

(٢) أخرجه مسلم (١٣٤٨) .

تنزل إلا فى هذا الوقت ! قال الله تعالى : ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل : ٥٣] . كل النعم من الله ، وهى من آثار رحمته ، وهى تترى كل وقت ! !

ثم نقول : أى فائدة لنا بنزول الرحمة إلى السماء الدنيا ؟ !

ثم نقول لمن قال : إنه مَلك من ملائكته : هل من المعقول أن الملك من ملائكة الله يقول : مَن يدعونى فأستجيب له . . . إلخ ؟ !

فتبين بهذا أن هذه الأقوال تحريف باطلٌ يبطله الحديث .

ووالله ؛ ليسوا أعلم بالله من رسول الله ﷺ ، وليسوا أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ ، وليسوا أفصح فى قولهم من رسول الله ﷺ .

يقولون : كيف تقولون : إن الله ينزل ؟ ! إذا نزل ؛ أين العلو ؟ ! وإذا نزل ؛ أين الاستواء على العرش ؟ ! وإذا نزل ؛ فالنزول حركة وانتقال ! ! وإذا نزل ؛ فالنزول حادث ، والحوادث لا تقوم إلا بحادث .

فنقول : هذا جدال بالباطل ، وليس بمانع من القول بحقيقة النزول .

هل أنتم أعلم بما يستحقه الله ﷻ من أصحاب الرسول ﷺ ؟ !

فأصحاب الرسول ﷺ ما قالوا هذه الاحتمالات أبدًا ؛ قالوا : سمعنا وآمنا وقبلنا وصدقنا .

وأنتم أيها الخالفون المخالفون تأتون الآن وتجادلون بالباطل وتقولون : كيف ؟ ! وكيف ؟ !

نحن نقول : ينزل ، ولا نتكلم عن استوائه على العرش ؛ هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ !

أما العلو ؛ فنقول : ينزل ، لكنه عال ﷻ على خلقه ؛ لأنه ليس معنى النزول أن السماء تقله ، وأن السماوات الأخرى تظله ؛ إذ إنه لا يحيط به شىء من مخلوقاته .

فنقول : هو ينزل حقيقة مع علوه حقيقة ، وليس كمثله شىء .

أما الاستواء على العرش فهو فعل ، ليس من صفات الذات ، وليس لنا حق - فيما أرى - أن نتكلم هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ، بل نسكت كما سكت عن ذلك الصحابة ﷺ .

وإذا كان علماء أهل السنة لهم فى هذا ثلاثة أقوال : قول بأنه يخلو ، وقول بأنه لا يخلو ، وقول بالتوقف .

وشيخ الإسلام ﷺ فى « الرسالة العرشية » يقول : إنه لا يخلو منه العرش ؛ لأنَّ أدلة استوائه على العرش محكمة ، والحديث هذا محكم ، والله ﷻ لا تقاس صفاته بصفات الخلق ؛ فيجب علينا أن نبقى نصوص الاستواء على إحكامها ، ونص النزول على إحكامه ، ونقول : هو مستوٍ على عرشه ، نازل إلى السماء الدنيا ، والله أعلم بكيفية ذلك ، وعقولنا أقصر وأدنى وأحقر من أن تحيط بالله ﷻ .

القول الثانى : التوقف ؛ يقولون : لا نقول : يخلو ، ولا : لا يخلو .

والثالث : أنه يخلو منه العرش .

وأورد المتأخرون الذين عرفوا أن الأرض كروية وأن الشمس تدور على الأرض إشكالًا ؛ قالوا : كيف ينزل فى ثلث الليل ؟ ! وثلث الليل إذا انتقل عن المملكة العربية السعودية ؛ ذهب إلى أوربا وما قاربها ؟ ! أفيكون نازلًا دائمًا ؟ !

فنقول : آمن أولًا بأن اللَّه ينزل فى هذا الوقت المعين ، وإذا آمنت ؛ ليس عليك شيء وراء ذلك ، لا تقل : كيف ؟ ! وكيف ؟ ! بل قل : إذا كان ثلث الليل فى السعودية ؛ فاللَّه نازل ، وإذا كان فى أمريكا ثلث الليل ؛ يكون نزول اللَّه أيضًا ، وإذا طلع الفجر ؛ انتهى وقت النزول فى كل مكان بحسبه .

إذن ؛ موقفنا أن نقول : إنا نؤمن بما وصل إلينا عن طريق محمد رسول اللَّه ﷺ ؛ بأن اللَّه ينزل إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الآخر من الليل ، ويقول : « من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له ؟ ! » .

من فوائد هذا الحديث :

أولًا : إثبات العلو للَّه من قوله : « ينزل » .

ثانيًا : إثبات الأفعال الاختيارية التى هى الصفات الفعلية من قوله : « ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر » .

ثالثًا : إثبات القول للَّه من قوله : « يقول » .

رابعًا : إثبات الكرم للَّه ﷻ من قوله : « من يدعونى.. من يسألنى .. من يستغفرنى.. » .

وفيه من الناحية المسلكية :

أنه ينبغى للإنسان أن يغتنم هذا الجزء من الليل ، فيسأل اللَّه ﷻ ويدعوه ويستغفره ، ما دام الرب سبحانه يقول : « من يدعونى . . . من يستغفرنى . . . » و(من) : للتشويق ؛ فينبغى لنا أن نستغل هذه الفرصة ؛ لأنه ليس لك من العمر إلا ما أمضيته فى طاعة اللَّه ، وستمر بك الأيام ؛ فإذا نزل بك الموت ؛ فكأنك ولدت تلك الساعة ، وكل ما مضى ليس بشىء .

هذا الحديث فى إثبات الفرح « للَّه أشدُّ فرحًا بتوبة عبده . . . »[1] .

« للَّه » : اللام هذه لام الابتداء . « اللَّه » مبتدأ .

« أشد » : خبر المبتدأ .

« فرحًا » : تمييز .

قال المؤلف : « الحديث » ؛ أى : أكمل الحديث .

والحديث أن هذا الرجل كان معه راحلته ، عليها طعامه وشرابه ، فضلَّت عنه ، فذهب يطلبها ، فلم

---

(١) أخرجه البخارى (٦٣٠٨) ، ومسلم (٢٧٤٤) .

يجدها ، فأيس من الحياة ثم اضطجع تحت شجرة ينتظر الموت ؛ فإذا بخِطام ناقته متعلقًا بالشجرة ، ولا أحد يستطيع أن يقدر هذا الفرح ؛ إلا من وقع فيه ، فأمسك بخطام الناقة ، وقال : اللهم أنت عبدى ، وأنا ربك ؛ أخطأ من شدة الفرح ؛ لم يملك كيف يتصرف فى الكلام ! !

فاللَّه ﷻ أفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه من هذا الرجل براحلته ، وليس اللَّه ﷻ بمحتاج إلى توبتنا ، بل نحن مفتقرون إليه فى كل أحوالنا ، لكن لكرمه جل وعلا ومحبته للإحسان والفضل والجود يفرح هذا الفرح الذى لا نظير له بتوبة الإنسانَ إذا تاب إليه .

فى هذا الحديث : إثبات الفرح للَّه ﷻ ؛ فنقول فى هذا الفرح : إنه فرح حقيقى ، وأشد فرح ، ولكنه ليس كفرح المخلوقين .

الفرح بالنسبة للإنسان هو نشوة وخِفَّة يجدها الإنسان من نفسه عند حصول ما يسره ، ولهذا تشعر بأنك إذا فرحت بالشيء كأنك تمشى على الهواء ، لكن بالنسبة للَّه ﷻ لا نفسر الفرح بمثل ما نعرفه من أنفسنا ؛ نقول : هو فرح يليق به ﷻ ؛ مثل بقية الصفات ؛ كما أننا نقول : للَّه ذات ، ولكن لا تماثل ذواتنا ؛ فله صفات لا تماثل صفاتنا ؛ لأن الكلام عن الصفات فرع عن الكلام فى الذات .

فنؤمن بأن اللَّه تعالى له فرح كما أثبت ذلك أعلم الخلق به ، محمد ﷺ ، وأنصح الخلق للخلق ، وأفصح الخلق فيما ينطق به عليه الصلاة والسلام .

ونحن على خطر إذا قلنا : المراد بالفرح الثواب ؛ لأن أهل التحريف يقولون : إن اللَّه لا يفرح ، والمراد بفرحه : إثابته التائب ، أو : إرادة الثواب ؛ لأنهم هم يثبتون أن للَّه تعالى مخلوقًا بائنًا منه هو الثواب ، ويثبتون الإرادة ؛ فيقولون فى الفرح : إنه الثواب المخلوق ، أو : إرادة الثواب .

ونحن نقول : المراد بالفرح : الفرح حقيقة ؛ مثلما أن المراد باللَّه ﷻ : نفسه حقيقة ، ولكننا لا نمثل صفاتنا بصفات اللَّه أبدًا .

ويستفاد من هذا الحديث : مع إثبات الفرح للَّه ﷻ : كمال رحمته جل وعلا ورأفته بعباده ؛ حيث يحب رجوع العاصى إليه هذه المحبة العظيمة ، هارب من اللَّه ثم وقف ورجع إلى اللَّه ، يفرح اللَّه به هذا الفرح العظيم .

ومن الناحية المسلكية : يفيدنا أن نحرص على التوبة غاية الحرص ، كلما فعلنا ذنبًا ؛ تبنا إلى اللَّه .

قال اللَّه تعالى فى وصف المتقين : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ ؛ أى فاحشة ؛ مثل : الزنى ، واللواط ، ونكاح ذوات المحارم . . . قال اللَّه تعالى : ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء : ٢٢] ، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء : ٣٢] ، وقال لوط لقومه : ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ [الأعراف : ٨٠] .

إذن ؛ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ ؛ ذكروا اللَّه تعالى فى نفوسهم ؛

ذكروا عظمته ، وذكروا عقابه ، وذكروا ثوابه للتائبين ؛ ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ ؛ فعلوا ما فعلوا ؛ لكنهم ذكروا اللَّه تعالى فى نفوسهم ، واستغفروا لذنوبهم ، فغفر لهم ، والدليل : ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران : ١٣٥] .

فأنت إذا علمت أن اللَّه يفرح بتوبتك هذا الفرح الذى لا نظير له ؛ لا شك أنك سوف تحرص غاية الحرص على التوبة .

وللتوبة شروط خمسة :

الأول : الإخلاص للَّه ﷻ ؛ بألَّا يحملك على التوبة مراعاة الناس ، أو نيل الجاه عندهم ، أو ما أشبه ذلك من مقاصد الدنيا .

الثانى : الندم على المعصية .

الثالث : الإقلاع عنها ، ومن الإقلاع إذا كانت التوبة فى حق من حقوق الآدميين : أن ترد الحق إلى صاحبه .

الرابع : العزم على ألَّا تعود فى المستقبل .

الخامس : أن تكون التوبة فى وقت القبول ، وينقطع قبول التوبة بالنسبة لعموم الناس بطلوع الشمس من مغربها ، وبالنسبة لكل واحد بحضور أجله .

قال اللَّه تعالى : ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ [النساء : ١٨] .

وصح عن النبى ﷺ أن زمن التوبة ينقطع إذا طلعت الشمس من مغربها[(١)] ، والناس يؤمنون حينئذٍ ، ولكــن ؛ ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗا﴾ [الأنعام : ١٥٨] .

هذه خمسة شروط ؛ إذا تمت صحت التوبة .

ولكن ؛ هل يشترط لصحة التوبة أن يتوب من جميع الذنوب ؟ !

فيه خلاف ، ولكن الصحيح أنه ليس بشرط ، وأنها تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره ، لكن هذا التائب لا يصدق عليه وصف التائبين المطلق ؛ فيقال : تاب توبة مقيدة ، لا مطلقة .

فلو كان أحد يشرب الخمر ويأكل الربا ، فتاب من شرب الخمر ؛ صحت توبته من الخمر ، وبقى إثمه فى أكل الربا ، ولا ينال منزلة التائبين على الإطلاق ؛ لأنه مُصِرٌّ على بعض المعاصى .

رجل تمت الشروط فى حقه ، وعاد إلى الذنب مرة أخرى ؛ فلا تنتقض توبته الأولى ؛ لأنه عزم على ألَّا يعود ، ولكن سولت له نفسه ، فعاد ؛ إنما يجب عليه أن يتوب مرة ثانية ، وهكذا ؛ كلما أذنب ؛ يتوب ؛ وفضل اللَّه واسع .

---

(١) أخرجه البخارى (٤٦٣٥) ، ومسلم (١٥٧) .

هذا الحديث فى إثبات الضَّحك ، وهو قوله ﷺ : « يضحك اللّه إلى رجلين ؛ يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخل الجنة »[(١)] .

وفى بعض النسخ : « يدخلان » ، وهى صحيحة ؛ لأن (كلا) يجوز فى خبرها - سواء كان فعلًا أو اسمًا - مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى ، وقد اجتمعا فى قول الشاعر يصف فرسين :

كلاهما حين جد الجرى بينهما قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي

الحديث يخبر فيه النبى عليه الصلاة والسلام أن اللّهَ يضحكُ إلى رجلين ؛ عند ملاقاتهما يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخلان الجنة ، وأحدهما لم يقتل الآخر إلا لشدة العداوة بينهما ، ثم يدخلان الجنة بعد ذلك ، فتزول تلك العداوة ؛ لأن أحدهما كان مسلمًا ، والآخر كان كافرًا ، فقتله الكافر ، فيكون هذا المسلم شهيدًا ، فيدخل الجنة ، ثم مَنَّ اللّه على هذا الكافر ، فأسلم ، ثم قتل شهيدًا ، أو مات بدون قتل ؛ فإنه يدخل الجنة ، فيكون هذا القاتل والمقتول كلاهما يدخل الجنة ، فيضحك اللّه إليهما .

ففى هذا إثبات الضحك للّه ﷻ ، وهو ضحك حقيقى ، لكنه لا يماثل ضحك المخلوقين ؛ ضحك يليق بجلاله وعظمته ، ولا يمكن أن نمثله ؛ لأننا لا يجوز أن نقول : إن للّه فمًا أو أسنانًا أو ما أشبه ذلك ، لكن نثبت الضحك للّه على وجه يليق به سبحانه وتعالى .

فإذا قال قائل : يلزم من إثبات الضحك أن يكون اللّه مماثلًا للمخلوق .

فالجواب : لا يلزم أن يكون مماثلًا للمخلوق ؛ لأن الذى قال : « يضحك » . هو الذى أنزل عليه قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

ومن جهة أخرى ؛ فالنبى عليه الصلاة والسلام لا يتكلم فى مثل هذا إلا عن وحى ؛ لأنه من أمور الغيب ، ليس من الأمور الاجتهادية التى قد يجتهد فيها الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم يقره اللّه على ذلك أو لا يقرّه ، ولكنه من الأمور الغيبية التى يتلقاها الرسول عليه الصلاة والسلام عن طريق الوحى .

لو قال قائل : المراد بالضحك الرضا ؛ لأن الإنسان إذا رضى عن الشيء ؛ سر به وضحك . والمراد بالرضا الثواب أو إرادة الثواب ؛ كما قال ذلك أهل التعطيل .

فالجواب أن نقول : هذا تحريف للكلم عن مواضعه ؛ فما الذى أدراكم أن المراد بالرضا الثواب ؟! فأنتم الآن قلتم على اللّه ما لا تعلمون من وجهين :

الوجه الأول : صرفتم النص عن ظاهره بلا علم .

الوجه الثانى : أثبتم له معنى خلاف الظاهر بلا علم .

ثم نقول لهم : الإرادة ؛ إذا قلتم : إنها ثابتة للّه ﷻ ؛ فإنه تنتقض قاعدتكم ؛ لأن للإنسان إرادة ؛ كما قال تعالى : ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران : ١٢٥] ؛

---

(١) أخرجه البخارى (٢٨٢٦) ، ومسلم (١٨٩٠) .

فللإنسان إرادة ، بل للجدار إرادة ؛ كما قال تعالى : ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف : ٧٧] ؛ فأنتم إما أن تنفوا الإرادة عن اللّه ﷻ كما نفيتم ما نفيتم من الصفات ، وإما أن تثبتوا للّه ﷻ ما أثبته لنفسه ، وإن كان للمخلوق نظيره فى الاسم لا فى الحقيقة .

والفائدة المسلكية من هذا الحديث :

هو أننا إذا علمنا أن اللّه ﷻ يضحك ؛ فإننا نرجو منه كل خير .

ولهذا قال رجل للنبى ﷺ : يا رسول اللّه ، أَوَ يضحك ربنا ؟ قال : « نعم » . قال : لن نعدم من رب يضحك خيرًا[1] .

إذا علمنا ذلك ؛ انفتح لنا الأمل فى كل خير ؛ لأن هناك فرقًا بين إنسان عبوس لا يكاد يُرى ضاحكًا ، وبين إنسان يضحك .

وقد كان النبى ﷺ دائم البِشرِ كثير التبسم عليه الصلاة والسلام .

هذا الحديث : فى إثبات العجب وصفات أخرى .

العجب : هو استغراب الشىء ، ويكون ذلك لسببين :

السبب الأول : خفاء الأسباب على هذا المستغرب للشىء المتعجب منه ؛ بحيث يأتيه بغتة بدون توقع ، وهذا مستحيل على اللّه تعالى ؛ لأن اللّه بكل شىء عليم ، لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء .

والثانى : أن يكون السبب فيه خروج هذا الشىء عن نظائره وعما ينبغى أن يكون عليه ؛ بدون قصور من المتعجب ؛ بحيث يعمل عملًا مستغربًا لا ينبغى أن يقع من مثله .

وهذا ثابت للّه ﷻ ؛ لأنه ليس عن نقص من المتعجب ، ولكنه عجب بالنظر إلى حال المتعجب منه .

قوله : « عجب ربنا من قنوط عباده » : القنوط : أشد اليأس . يعجب الرب ﷻ من دخول اليأس الشديد على قلوب العباد .

« وقرب غَيِرِه » : الواو بمعنى (مع) ؛ يعنى : مع قرب غيره .

و(الغير) : اسم جمع غيَرَة ؛ كطير : اسم جمع طيرة ، وهى اسم بمعنى التغيير ، وعلى هذا ؛ فيكون المعنى : وقرب تغييره .

فيعجب الرب ﷻ ؛ كيف نقنط وهو سبحانه وتعالى قريب التغيير ، يغير الحال إلى حال أخرى بكلمة واحدة ، وهى : كن . فيكون .

وقوله : « ينظر إليكم أزلين » ؛ أى : ينظر اللّه إلينا بعينه .

---

(١) ضعفه الألبانى فى « ضعيف الجامع » (٣٥٨٥) .

« أزلين قَنِطين » : الأزل : الواقع فى الشدة . و« قنطين » : جمع قانط ، والقانط : اليائس من الفرج وزوال الشدة .

فذكر النبى ﷺ حال الإنسان وحال قلبه ؛ حاله أنه واقع فى شدة ، وقلبه قانط يائس مستبعد للفرج .

« فيظل يضحك » . يظل يضحك من هذه الحال العجيبة الغريبة ؛ كيف تقنط من رحمة أرحم الراحمين الذى يقول للشيء : كن . فيكون ؟!

« يعلم أن فرجكم قريب » . أى : زوال شدتكم قريب .

فى هذا الحديث عدة صفات :

أولًا : العجب ؛ لقوله : « عجب ربنا من قنوط عباده » .

وقد دل على هذه الصفة القرآن الكريم ؛ قال اللّٰه تعالى : (بَلْ عَجِبتُ ويسخرون)(1) ؛ على قراءة ضم التاء .

ثانيًا : وفيه أيضًا بيان قدرة اللّٰه ﷻ ؛ لقوله : « وقرب غيره » ، وأنه ﷻ تام القدرة ، إذا أراد غير الحال من حال إلى ضدها فى وقت قريب .

ثالثًا : وفيه أيضًا من إثبات النظر ؛ لقوله : « ينظر إليكم » .

رابعًا : وفيه إثبات الضحك ؛ لقوله : « فيظل يضحك » .

خامسًا : وكذلك العلم ؛ « يعلم أن فرجكم قريب » .

سادسًا : والرحمة ؛ لأن الفرج من اللّٰه دليل على رحمة اللّٰه بعباده .

وكل هذه الصفات التى دل عليها الحديث يجب علينا أن نثبتها للّٰه ﷻ حقًا على حقيقتها ، ولا نتأول فيها ..

والفائدة المسلكية فى هذا : أن الإنسان إذا علم ذلك من اللّٰه سبحانه وتعالى ؛ حذر من هذا الأمر ، وهو القنوط من رحمة اللّٰه ، ولهذا كان القنوط من رحمة اللّٰه من الكبائر .

قال اللّٰه تعالى : ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر : ٥٦] .

وقال تعالى : ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف : ٨٧] .

فالقنوط من رحمة اللّٰه ، واستبعاد الرحمة : من كبائر الذنوب ، والواجب على الإنسان أن يحسن الظن بربه ؛ إن دعاه أحسن الظن به بأنه سيجيبه ، وإن تعبّد له بمقتضى شرعه ؛ فليحسن الظن بأن اللّٰه سوف يقبل منه ، وإن وقعت به شدة ؛ فليحسن الظن بأن اللّٰه سوف يزيلها ؛ لقول النبى ﷺ : « واعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسرًا » .

(1) الآية ١٢ من سورة الصافات ، قرأ بها ابن مسعود رضي الله عنه .

بل قد قال اللَّه تعالى : ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا إِلَّا * إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح : ٥، ٦] . ولن يغلب عسرٌ يُسْرَيْنِ . كما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما .

هذا الحديث (١) . فى إثبات الرجل أو القدم :

قوله : « لا تزال جهنم يلقى فيها » . هذا يوم القيامة ؛ يعنى : يلقى فيها الناس والحجارة ؛ لأن اللَّه تعالى يقول : ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة : ٢٤] . وقد يقال : يلقى فيها الناس فقط ، وأن الحجارة لم تزل موجودة فيها ، والعلم عند اللَّه .

« يلقى فيها » : فى هذا دليل على أن أهلها - والعياذ باللَّه - يلقون فيها إلقاءً لا يدخلون مكرمين ، بل يدعون إلى نار جهنم دعًا ؛ ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك : ٨] .

قوله : « وهى تقول : هل من مزيد ؟ » . (هل) : للطلب ؛ يعنى : زيدوا . وأبعد النُّجعة من قال : إن الاستفهام هنا للنفى . والمعنى على زعمه : لا مزيد على ما فىَّ ، والدليل على بطلان هذا التأويل :

قوله : « حتى يضع رب العزة فيها رجله » . وفى رواية : « عليها قدمه » : لأن هذا يدل على أنها تطلب زيادة ، وإلا لما وضع اللَّه عليها رجله حتى ينزوى بعضها إلى بعض ؛ فكأنها تطلب بشوق إلى من يلقى فيها زيادة على ما فيها .

قوله : « حتى يضع رب العزة » : عَبَّرَ برب العزة ؛ لأن المقام مقام عزة وغلبة وقهر .

وهنا (رب) ؛ بمعنى : صاحب ، وليست بمعنى خالق ؛ لأن العزة صفة من صفات اللَّه ، وصفات اللَّه تعالى غير مخلوقة .

وقوله : « فيها رجله » ،وفى رواية : « عليها قدمه » : (في) و(على) : معناهما واحد هنا ، والظاهر أن (في) بمعنى (على) ؛ كقوله : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ﴾ [طه : ٧١] ؛ أى : عليها .

أما الرجل والقدم ؛ فمعناهما واحد ، وسميت رجل الإنسان قدمًا ؛ لأنها تتقدم فى المشى ؛ فإن الإنسان لا يستطيع أن يمشى برجله إلا إذا قدمها .

قوله : « فينزوى بعضها إلى بعض » ؛ يعنى : ينضم بعضها إلى بعض من عظمة قدم البارى ﷻ .

قوله : « وتقول : قط قط » ؛ بمعنى : حسبى حسبى ؛ يعنى : لا أريد أحدًا .

فى هذا الحديث من الصفات :

أولًا : إثبات القول من الجماد ؛ لقوله : « وهى تقول » ، وكذلك : « فتقول : قط قط » ، وهو دليل على قدرة اللَّه الذى أنطق كل شىء .

ثانيًا : التحذير من النار ؛ لقوله : « لا تزال جهنم يلقى فيها ، وهى تقول : هل من مزيد ؟ » .

ثالثًا : إثبات فضل اللَّه ﷻ ؛ فإن اللَّه تعالى تكفل للنار بأن يملأها كما قال : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ

---

(١) أخرجه البخارى (٧٣٨٤) ، ومسلم (٢٨٤٨) .

﴿ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]؛ فإذا دخلها أهلها، وبقى فيها فضل، وقالت: هل من مزيد؟ وضع الله عليها رِجله، فانزوى بعضها إلى بعض، وامتلأت بهذا الانزواء.

وهذا من فضل الله ﷻ؛ وإلا فإن الله قادر على أن يخلق أقوامًا ويكمل ملأها بهم، ولكنه ﷻ لا يعذب أحدًا بغير ذنب؛ بخلاف الجنة، فيبقى فيها فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فيخلق الله أقوامًا يوم القيامة ويدخلهم الجنة بفضله ورحمته.

رابعًا: أن لله تعالى رِجلًا وقدمًا حقيقية، لا تماثل أرجل المخلوقين، ويسمى أهل السنة هذه الصفة: الصفة الذاتية الخبرية؛ لأنها لم تعلم إلا بالخبر، ولأن مسماها أبعاض لنا وأجزاء، لكن لا نقول بالنسبة لله: إنها أبعاض وأجزاء؛ لأن هذا ممتنع على الله ﷻ.

وخالف الأشاعرة وأهل التحريف فى ذلك، فقالوا: «يضع عليها رجله». يعنى: طائفة من عباده مستحقين للدخول، والرجل تأتى بمعنى الطائفة؛ كما فى حديث أيوب عليه الصلاة والسلام -: «أرسل الله إليه رِجلَ جراد من ذهب»[(1)]؛ يعنى: طائفة من جراد.

وهذا تحريف باطل؛ لأن قوله: «عليها»: يمنع ذلك.

وأيضًا؛ لا يمكن أن يضيف الله ﷻ أهل النار إلى نفسه؛ لأن إضافة الشىء إلى الله تكريم وتشريف.

وقالوا فى القدم: قدم؛ بمعنى: مقدم؛ أى: يضع الله تعالى عليها مقدمه؛ أى: من يقدمهم إلى النار.

وهذا باطلٌ أيضًا؛ فإن أهل النار لا يقدمهم البارى ﷻ، ولكنهم ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣]، ويلقون فيها إلقاءً؛ فهؤلاء المحرفون فروا من شىء ووقعوا فى شرٍّ منه؛ فروا من تنزيه الله عن القدم والرجل، لكنهم وقعوا فى السفه ومجانبة الحكمة من أفعال الله ﷻ.

والحاصل أنه يجب علينا أن نؤمن بأن لله تعالى قدمًا، وإن شئنا؛ قلنا: رِجلًا؛ على سبيل الحقيقة؛ مع عدم المماثلة، ولا نكيف الرجل؛ لأن النبى ﷺ أخبرنا بأن للهِ تعالى رجلًا أو قدمًا، ولم يخبرنا كيف هذه الرِّجل أو القدم، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

والفائدة المسلكية من هذا الحديث: هو الحذر الشديد من عمل أهل النار؛ خشية أن يلقى الإنسان فيها كما يلقى غيره.

هذا الحديث[(2)]: فى إثبات الكلام والصوت:

يخبر النبى عليه الصلاة والسلام عن ربه أنه يقول: «يا آدمُ»!. وهذا يوم القيامة، فيجيب آدم: «لبيك وسعديك».

---

(١) أخرجه البخارى (٣٣٩١).

(٢) أخرجه البخارى (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢).

« لبيك » ؛ بمعنى : إجابة مع إجابة ، وهو مثنى لفظًا ، ومعناه : الجمع ، ولهذا يعرب على أنه ملحق بالمثنى .

و« سعديك » ؛ يعنى : إسعادًا بعد إسعاد ؛ فأنا ألبى قولك وأسألك أن تسعدنى وتعيننى .

قال : « فينادي » ؛ أى : اللَّه ؛ فالفاعل هو اللَّه ﷻ .

وقوله : « بصوت » : هذا من باب التأكيد ؛ لأن النداء لا يكون إلا بصوت مرتفع ؛ فهو كقوله تعالى : ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام : ٣٨] ؛ فالطائر الذى يطير ؛ إنما يطير بجناحيه ، وهذا من باب التأكيد .

وقوله : « إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار » : ولم يقل : إنى آمرك ! وهذا من باب الكبرياء والعظمة ؛ حيث كنى عن نفسه تعالى بكنية الغائب ، فقال : « إن اللَّه يأمرك » ؛ كما يقول الملك لجنوده : إن الملك يأمركم بكذا وكذا ؛ تفاخرًا وتعاظمًا ، واللَّه سبحانه هو المتكبر وهو العظيم .

وجاء فى القرآن مثل هذا : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء : ٥٨] ، ولم يقل : إنى آمركم .

وقوله : « أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار » . أى مبعوثًا .

والحديث الآخر ؛ قال : « يا رب ! وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون » .

هذا الحديث(١) فى إثبات الكلام أيضًا :

قوله : « ما » : نافية .

قوله : « من أحد » : مبتدأ ؛ دخلت عليه (من) الزائدة للتوكيد ؛ يعنى : ما منكم من أحد .

قوله : « إلا سيكلمه ربه » ؛ يعنى : هذه حاله ؛ سيكلمه اللَّه ﷻ ؛ « ليس بينه وبينه ترجمان » ، وذلك يوم القيامة .

والترجمان : هو الذى يكون واسطة بين متكلمين مختلفين فى اللغة ، ينقل إلى أحدهما كلام الآخر باللغة التى يفهمها .

ويشترط فى المترجم أربعة شروط : الأمانة ، وأن يكون عالمًا باللغة التى يترجم منها ، وباللغة التى يترجم إليها ، وبالموضوع الذى يترجمه .

وفى هذا الحديث من صفات اللَّه : الكلام ، وأنه بصوت مسموع مفهوم .

الفوائد المسلكية فى الحديث الأول : « يقول اللَّه : يا آدم ! » : فيه بيان أن الإنسان إذا علم بذلك ؛ فإنه يحذر ويخاف أن يكون من التسعمائة والتسعة والتسعين .

وفى الحديث الثانى : يخاف الإنسان مع ذلك الكلام الذى يجرى بينه وبين ربه ﷻ أن يفتضح بين

---

(١) أخرجه البخارى (٦٥٣٩) ، ومسلم (١٠١٦) .

يدى الله إذا كلمه تعالى بذنوبه ، فيقلع عن الذنوب ، ويخاف من الله ﷻ .

هذا الحديث[١] : فى إثبات العلو لله وصفات أخرى :

قوله : « فى رقية المريض » : من باب إضافة المصدر إلى المفعول ؛ يعنى : فى الرقية إذا قرأ على المريض .

قوله : « ربنا الله الذى فى السماءِ » : تقدم الكلام على قوله : « فى السماء » فى الآيات .

وقوله : « تقدس اسمك » ؛ أى : طهر ، والاسم هنا مفرد ، لكنه مضاف ، فيشكل كل الأسماء ؛ أى : تقدست أسماؤك من كل نقص .

« أمرك فى السماء والأرض » ؛ أمر الله نافذ فى السماء والأرض ؛ كما قال تعالى : ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة : ٥] ، وقال : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

وقوله : « كما رحمتك فى السماء اجعل رحمتك فى الأرض » : الكاف هنا للتعليل ، والمراد بها التوسل ؛ توسل إلى الله تعالى بجعل رحمته فى السماء أن يجعلها فى الأرض .

فإن قلت : أليس رحمة الله فى الأرض أيضًا ؟ !

قلنا : هو يقرأ على المريض ، والمريض يحتاج إلى رحمة خاصة يزول بها مرضه .

وقوله : « اغفر لنا حوبنا وخطايانا » الغفر : ستر الذنب والتجاوز عنه . والحوب : كبائر الإثم . والخطايا : صغائره . هذا إذا جمع بينهما ، أما إذا افترقا ؛ فهما بمعنًى واحد ؛ يعنى : اغفر لنا كبائر الإثم وصغائره ؛ لأن فى المغفرة زوال المكروب وحصول المطلوب ، ولأن الذنوب قد تحول بين الإنسان وبين توفيقه ؛ فلا يوفق ولا يجاب دعاؤه .

قوله : « أنت رب الطيبين » : هذه ربوبية خاصة ، وأما الربوبية العامة ؛ فهو رب كل شيء ، والربوبية قد تكون خاصة وعامة .

واستمع إلى قول السحرة الذين آمنوا : ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف : ١٢١، ١٢٢] ؛ حيث عموا ثم خصوا .

واستمع إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ [النمل : ٩١] ؛ فـ : ﴿رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ﴾ : خاص ، ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ : عام .

والطيبون : هم المؤمنون ؛ فكل مؤمن ؛ فهو طيب ، وهذا من باب التوسل بهذه الربوبية الخاصة ، إلى أن يستجيب الله الدعاء ويشفى المريض .

قوله : « أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع » : هذا الدعاء وما سبقه من باب التوسل .

---

(١) ضعفه الألبانى فى « [illegible] أبى داود » (٨٣٩) .

« أنزل رحمة من رحمتك » : الرحمة نوعان :

- رحمة هي صفة اللّه ؛ فهذه غير مخلوقة وغير بائنة من اللّه ﷻ ؛ مثل قوله تعالى : ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ﴾ [الكهف : ٥٨] . ولا يطلب نزولها .

- ورحمة مخلوقة ، لكنها أثر من آثار رحمة اللّه ؛ فأطلق عليها الرحمة ؛ مثل قوله تعالى فى الحديث القدسى عن الجنة : « أنت رحمتى أرحم بك من أشاء »(١) .

كذلك الشفاء ؛ فاللّه شاف ، ومنه الشفاء ؛ فوصفه الشفاء ، وهو فعل من أفعاله ، وهو بهذا المعنى صفة من صفاته ، وأما باعتبار تعديه إلى المريض ؛ فهو مخلوق من مخلوقاته ؛ فإن الشفاء زوال المرض .

قوله : « فيبرأ » : بفتح الهمزة منصوبًا ؛ لأنه جواب الدعاء : أنزل رحمة ؛ فيبرأ . أما إذا قرئ بالضم مرفوعًا ؛ فإنه مستأنف ، ولا يتبع الحديث ، بل يوقف عند قوله : « الوجع » ، وتكون « فيبرأ » : جملة خبرية تفيد أن الإنسان إذا قرأ بهذه الرقية ؛ فإن المريض يبرأ ، ولكن الوجه الأول أحسن بالنصب .

هذا الحديث(٢) : فى إثبات العلو أيضًا :

قوله : « ألا تأمنوني » : فيها إشكال لغوى ، وهو حذف نون الفعل بدون ناصب ولا جازم ! !

والجواب عن هذا : أنه إذا اتصلت نون الوقاية بفعل من الأفعال الخمسة ؛ جاز حذف نون الرفع .

« ألا تأمنوني » أى : ألا تعتبرونى أمينًا .

« وأنا أمين مَن فى السماء » : والذى فى السماء هو اللّه ﷻ ، وهو أمينه عليه الصلاة والسلام على وحيه ، وهو سيد الأمناء عليه الصلاة والسلام ، والرسول والذى ينزل عليه جبريل هو أيضًا أمين : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ .

وهذا الحديث له سبب ، وهو أن النبى ﷺ قسم ذهيبة بعث بها عليٌّ من اليمن بين أربعة نفرٍ، فقال له رجل : نحن أحق بهذا من هؤلاء . فقال النبى ﷺ : « ألا تأمنونى وأنا أمين مَن فى السماء » .

« ألا » : للعرض ؛ كأنه يقول : ائمنونى ؛ فإنى أمين من فى السماء . ويحتمل أن تكون الهمزة لاستفهام الإنكار ، و(لا) نافية .

والشاهد قوله : « من فى السماء » . ونقول فيها ما قلناه فيما سبق فى الآيات .

هذا الحديث فى إثبات العلو أيضًا :

لما ذكر النبى عليه الصلاة والسلام المسافات التى بين السماوات ؛ قال : « والعرش فوق الماء » .

ويشهد لهذا قوله تعالى : ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود : ٧] .

قال : « واللّه فوق العرش ، وهو يعلم ما أنتم عليه » . هو فوق العرش ، ومع ذلك لا يخفى عليه شىء

---

(١) أخرجه البخارى (٤٨٥٠) ، ومسلم (٢٨٤٦) .

(٢) أخرجه البخارى (٤٣٥١) ، ومسلم (١٠٦٤) .

من أحوالنا وأعمالنا ، بل قد قال الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق : ١٦] ، يعنى : الشىء الذى فى ضميرك يعلمه الله ؛ مع أنه ما بان لأحدٍ .

وقوله : « وهو يعلم ما أنتم عليه » . يفيد إحاطة علم الله بكل ما نحن عليه .

الفائدة المسلكية من هذا الحديث :

إذا آمنا بهذا الحديث ؛ فإننا نستفيد منه فائدة مسلكية ، وهى تعظيم الله ﷻ ، وأنه فى العلو ، وأنه يعلم ما نحن عليه ، فنقول بطاعته ؛ بحيث لا يفقدنا حيث أمرنا ، ولا يجدنا حيث نهانا .

هذا الحديث(١) : فى إثبات العلو أيضًا :

قوله : « أين الله ؟ » : (أين) : يستفهم بها عن المكان .

قالت : فى السماء . يعنى : على السماء ، أو : فى العلو ؛ على حسب الاحتمالين السابقين .

« قال : من أنا ؟ » . قالت : أنت رسول الله . قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » .

وعند أهل التعطيل هى بقولها : « فى السماء » : إذا أرادت أنه فى العلو ؛ هى كافرة ! ! لأنهم يرون أن من أثبت أن الله فى جهة ؛ فهو كافر ؛ إذ يقولون : إن الجهات خالية منه .

واستفهام النبى ﷺ بـ : (أين) يدل على أن لله مكانًا .

ولكن يجب أن نعلم أن الله تعالى لا تحيط به الأمكنة ؛ لأنه أكبر من كل شىء ؛ وأن ما فوق الكون عدم ، ما ثَمَّ إلا الله ؛ فهو فوق كل شىء .

وفى قوله : « أعتقها ؛ فإنها مؤمنة » : دليل على أن عتق الكافر ليس بمشروع ، ولهذا لا يجزئ عتقه فى الكفارات ؛ لأن بقاء الكافر عندك رقيقًا ؛ فيه نوع حماية وسلطة وإمرة وتقريب من الإسلام ؛ فإذا أعتقته ؛ تحرر ؛ وإذا تحرر ؛ فيخشى منه أن يرجع إلى بلاد الكفر ؛ لأن أصل الرق هو الكفر ، ويبقى معينًا للكافرين على المؤمنين .

هذا الحديث(٢) : فى إثبات المعية :

أفاد الحديث معية الله ﷻ ، وقد سبق فى الآيات أن معية الله لا تستلزم أن يكون فى الأرض ، بل يمتنع غاية الامتناع أن يكون فى الأرض ؛ لأن العلو من صفاته الذاتية التى لا ينفك عنها أبدًا ، بل هى لازمة له سبحانه وتعالى .

وسبق أيضًا أنها قسمان .

وقول الرسول ﷺ : « أفضل الإيمان أن تعلم » : يدل على أن الإيمان يتفاضل ؛ لأنك إذا علمت أن الله معك حيثما كنت ؛ خفت منه ﷻ وعظَّمته .

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) .

(٢) ضعفه الألبانى فى « ... الجامع » (١٠٠٢) .

لو كنت فى حجرة مظلمة ليس فيها أحد ؛ فاعلم أن اللَّه معك ، لا فى الحجرة ؛ لكنه سبحانه وتعالى معك ؛ لإحاطته بك علمًا وقدرة وسلطانًا وغير ذلك من معانى ربوبيته .

هذا الحديث[1]: فى إثبات كون اللَّه قبل وجه المصلى :

« قبل وجهه » . يعنى : أمامه .

قال اللَّه تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] .

« يمينه » : ورد فيه حديث : « فإن عن يمينه ملكًا »[2]، ولأن اليمين أفضل من الشمال ، فيكون اليسار أولى بالبصاق ونحوه ، ولهذا قال : « ولكن عن يساره أو تحت قدمه » .

فإن كان فى المسجد ؛ قال العلماء : فإنه يجعل البصاق فى خِرقة أو منديل أو ثوبه ، ويحك بعضه ببعض ، حتى تزول صورة البصق ، وإذا كان الإنسان فى المسجد عند الجدار ، والجدار قصير عن يساره ؛ فإنه يمكن أن يبصق عن يساره إذا لم يؤذ أحدًا من المارّة .

يستفاد من هذا الحديث : أن اللَّه تبارك وتعالى أمام وجه المصلى ، ولكن يجب أن نعلم أن الذى قال : إنه أمام وجه المصلى ؛ هو الذى قال : إنه فى السماء ، ولا تناقض فى كلامه هذا وهذا ؛ إذ يمكن الجمع من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن الشرع جمع بينهما ، ولا يجمع بين متناقضين .

الوجه الثانى : أنه يمكن أن يكون الشيء عاليًا ، وهو قِبل وجهك ؛ فها هو الرجل يستقبل الشمس أول النهار ، فتكون أمامه ، وهى فى السماء ، ويستقبلها فى آخر النهار ، تكون أمامه ، وهى فى السماء ؛ فإذا كان هذا ممكنًا فى المخلوق ؛ ففى الخالق من باب أولى بلا شك .

الوجه الثالث : هب أن هذا ممتنع فى المخلوق ؛ فإنه لا يمتنع فى الخالق ؛ لأن اللَّه تعالى ليس كمثله شيء فى جميع صفاته .

يستفاد من هذا الحديث من الناحية المسلكية : وجوب الأدب مع اللَّه ﷻ ، ويستفاد أنه متى آمن المصلى بذلك فإنه يحدث له خشوعًا وهيبة من اللَّه ﷻ .

هذا الحديث[3]: فى إثبات العلو وصفات أخرى :

وهو حديث عظيم ، توسل النبى ﷺ إلى اللَّه تعالى بربوبيته فى قوله : « اللهم رب السماوات السبع والأرض ، ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء » . وهذا من باب التعميم بعد التخصيص فى قوله : « ورب كل شيء » ، وهذا التعميم بعد التخصيص ؛ لئلا يتوهم واهم اختصاص الحكم بما خصص به .

---

(١) أخرجه البخارى (٤٠٦- ٤٠٩) ، ومسلم (٥٤٧، ٥٤٨) .

(٢) أخرجه البخارى (٤١٦) .

(٣) أخرجه مسلم (٢٧١٣) .

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ [النمل : ٩١] ؛ حيث قال : ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ ؛ حتى لا يظن ظان أنه ليس ربًّا إلا لهذه البلدة .

« فالق الحب والنوى » . حب الزرع . و« النوى » . نوى الغرس ؛ فالأشجار التى تخرج : إما زروع أصلها الحب ، وإما أشجار أصلها النوى ؛ فما للأشجار يسمى نوى ، وما للزروع يسمى حبًّا ؛ ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام : ٩٥] .

هذا الحب والنوى اليابس الذى لا ينمو ولا يزيد ، يفلقه الرب ﷻ ؛ أى : يفتحه حتى تخرج منه الأشجار والزروع ، ولا يستطيع أحد أن يفعل ذلك ؛ مهما بلغ الناس فى القدرة ؛ ما استطاعوا أن يفلقوا حبة واحدة أبدًا ، والنوى كذلك الذى كالحجر ؛ لا ينمو ، ولا يزيد ؛ يفلقه اللَّه ﷻ ، وينفرج ، ثم تكون منه الغريسة التى تنمو ، ولا أحد يستطيع ذلك ؛ إلا الذى فلقها سبحانه وتعالى .

ولما ذكر الآية الكونية العظيمة ؛ ذكر الآيات الشرعية ، وهى :

قوله : « مُنزل التوراة والإنجيل والقرآن » . وهذه أعظم كتب أنزلها اللَّه ﷻ ، وبدأها على الترتيب الزمنى : التوراة على موسى ، والإنجيل على عيسى ، والفرقان على محمد ﷺ .

وفى هذا نص صريح على أن التوراة منزلة كما جاء فى القرآن : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة : ٤٤] ، وقال فى أول سورة « آل عمران » : ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران : ٣، ٤] .

قوله : « أعوذ بك من شر نفسي » : أعتصم باللَّه من شر نفسى .

إذن ؛ فى نفسك شر ؛ ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف : ٥٣] .

لكن النفس نفسان :

١- نفس مطمئنة تأمر بالخير .

٢- نفس شريرة أمارة بالسوء .

والنفس اللوامة ؛ هل هى ثالثة ، أو وصف للثنتين السابقتين ؟ !

فيه خلاف : بعضهم يقول : إنها نفس ثالثة . وبعضهم يقول : هى وصف للثنتين السابقتين ؛ فالمطمئنة تلومك ، والأمارة بالسوء تلومك ؛ فيكون قوله تعالى : ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة : ٢] ؛ يشمل النفسين جميعًا .

فالمطمئنة تلومك على التقصير فى الواجب ؛ إذا أهملت واجبًا لَامتك ، وإذا فعلت محرمًا لامتك .

والأمّارة [أي بالسوء] بالعكس ؛ إذا فعلت الخير لامتك ، وتلومك إذا فوّتّ ما تأمرك به من السوء .

إذن ؛ صارت اللوّامة على القول الراجح وصفًا للنفسين معًا .

وقوله هنا : « أعوذ بك من شر نفسي » : المراد بها النفس الأمارة بالسوء .

قوله : « ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها » : الدابة : كل ما يدب على الأرض ، حتى الذى يمشى على بطنه داخل فى هذا الحديث ؛ كقوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور : ٤٥] ، وقوله : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود : ٦] .

وإن كانت الدابة تطلق فى العُرف على ذوات الأربع ، وفى عرف أخص تطلق على الحمار فقط ، لكنها فى مثل هذا الحديث يراد بها كل ما يدب على الأرض ، وما يدب على الأرض فيه شرور ، أما بعضه فشر محض بالنسبة لذاته ، وأما بعضه ففيه خير وفيه شر ، وحتى الذى فيه خير ؛ لا يسلم من الشر .

قوله : « أنت آخذ بناصيتها » : مقدم الرأس ، وإنما نص على الناصية ؛ لأنه هو المقدم ، وهو الذى يمسك به لقيادة البعير وشبهه . وقيل : خص ذلك ؛ لأن المخ الذى فيه التصور والتلقى يكون فى مقدمة الرأس . والعلم عند اللَّه .

قوله : « أنت الأول : فليس قبلك شيء » : هذا تفسير من النبى ﷺ لقوله : « الأول » ، والأول من أسماء اللَّه .

وقد ذكرنا عند تفسير الآية أن أهل الفلسفة يسمون اللَّه : القديم ، وذكرنا أن القديم ليس من أسماء اللَّه الحسنى ، وأنه لا يجوز أن يسمى به ، لكن يجوز أن يخبر به عنه ، وباب الخبر أوسع من باب التسمية ؛ لأن القديم ليس من الأسماء الحسنى ، والقديم فيه نقص ؛ لأن القدم قد يكون قدمًا نسبيًا ؛ ألم تر إلى قوله تعالى : ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس : ٣٩] ؛ والعرجون القديم حادث ، لكنه قديم بالنسبة لما بعده .

قوله : « وأنت الظاهر ، فليس فوقك شيء » : الظاهر من الظهور ، وهو العلو ؛ كما قال تعالى : ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف : ٩٧] ؛ ﴿يَظْهَرُوهُ﴾ ؛ أى : يعلو عليه .

وأما من قال : الظاهر بآياته ؛ فهذا خطأ ؛ لأنه لا أحد أعلم بتفسير كلام اللَّه من رسول اللَّه ﷺ ، وقد قال : « الظاهر ؛ فليس فوقك شيء » ؛ بل هو فوق كل شيء سبحانه .

قوله : « وأنت الباطن ؛ فليس دونك شيء » : المعنى : ليس دون اللَّه شيء ، لا أحد يدبر دون اللَّه ، ولا أحد ينفرد بشيء دون اللَّه ، ولا أحد يخفى على اللَّه ؛ كل شيء فاللَّه محيط به ، ولهذا قال : « ليس دونك شيء » ؛ يعنى : لا يحول دونك شيء ، ولا يمنع دونك شيء ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد . . . وهكذا .

قوله : « اقضِ عنى الدين » : الدين : ما يستحق على الإنسان من مال أو حق ؛ اشتريت منك حاجة ، ولم أنقدك الثمن ؛ فهذا يسمى دينًا ، وإن كان غير مؤجل .

قوله : « وأغننى من الفقر » : الفقر : خلو ذات اليد ، ولا شك أن الفقر فيه إيلامٌ للنفس ، والدين فيه ذل ؛ المدين ذليل فالدائن ، والفقير معوز ربما يجره الفقر إلى أمر محرم .

ألم يأتكم نبأ الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار ، فتوسل كل واحد منهم بصالح عمله ، وكان لأحدهم ابنة عم أعجبته ، وكان يراودها عن نفسه ، ولكنها كانت تأبى ذلك ، فألمت بها سَنَةٌ من السنين ، واحتاجتْ ، وجاءت إليه تطلب منه أن يعينها ، فأبى عليها إلَّا أن تمكنه من نفسها ، ومن أجل ضرورتها ؛ وافقت على هذا ، فلما جلس منها مجلس الرجل من امرأته ؛ قالت له : يا هذا ! اتق اللَّه ! ولا تفض الخاتم إلا بحقِّه . وأثرت هذه الكلمة فى الرجل عندما كانت نابعة من القلب ، فقام عنها . قال : فقمت عنها وهي أحب الناس لى . لكن ذكرته هذه الموعظة الكريمة ؛ فأقلع[1] .

فانظر إلى الفقر ؛ فإن هذه المرأة أرادت أن تبيعَ عِرضها بسبب الفقر .

إذن ؛ قال الرسول ﷺ : « أغننى من الفقر » . سأل النبى ﷺ ربه أن يغنيه من الفقر ؛ لأن الفقر له آفات عظيمة .

وفى هذا الحديث أسماء وصفات :

- فمن الأسماء : الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن .

- ومن الصفات : الأولية والآخرية ، وفيهما الإحاطة الزمانية . والظاهرية والباطنية ، وفيهما الإحاطة المكانية . ومنها : العلو ، وعموم ربوبيته ، وتمام قدرته . ومنها : كمال رحمته وحكمته بإنزال الكتب ؛ لتحكم بين الناس وتهديهم صراط اللَّه .

ومن غير الأسماء والصفات : التوسل إلى اللَّه بصفات اللَّه ، والتحذير من شر النفوس ، وسؤال النبى ﷺ أن يقضى اللَّه دَينه ويغنيه من الفقر ، وبيان ضعف الحديث الذى فيه سؤال النبى ﷺ أن يحييه ربه مسكينًا .

وفيه من الفوائد المسلكيّة : التحذير من شر النفس ، وتعظيم شأن الدين ، وأن يحرص على تلافى الدَّين بقدر الإمكان ، ويقتصد فى ماله طلبًا وتصرفًا ؛ لأنه إذا اقتصد فى ذلك ؛ سلم غالبًا من الفقر والدَّين .

هذا الحديث[2] : فى إثبات قرب اللَّه تعالى :

كان الصحابة ﷺ مع النبى ﷺ ؛ إذا علوا نشزًا ؛ كبَّروا ، وإذا نزلوا واديًا ؛ سبحوا ؛ لأن الإنسان إذا ارتفع ؛ قد يتعاظم فى نفسه ، ويرى أنه مرتفع عظيم ؛ فناسب أن يقول : اللَّه أكبر . تذكيرًا لنفسه بكبرياء اللَّه ﷻ ، وأما إذا نزل ؛ فهذا سفول ونزول ، فيقول : سبحان اللَّه . تذكيرًا لنفسه بتنزه اللَّه عن السفل . فكان الصحابة ﷺ يرفعون أصواتهم بالذكر جدًّا ، فقال النبى عليه الصلاة والسلام : « أيها الناس أَرْبِعُوا على أنفسِكم » . يعنى : هَوِّنوا عليها .

---

(١) أخرجه البخارى (٢٢١٥) ، ومسلم (٢٧٣٤) .

(٢) أخرجه البخارى (٢٩٩٢) ، ومسلم (٢٧٠٤) .

« فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا » ؛ لا تدعون أصم لا يسمع ، ولا غائبًا لا يرى .

« إنما تدعون سميعًا » ؛ يسمع ذكركم ، « بصيرًا » ؛ يرى أفعالكم .

« إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . عنق الراحلة للراكب قريب جدًّا ؛ فاللّه تعالى أقرب من هذا إلى الإنسان ، ومع هذا ؛ فهو فوق سماواته على عرشه .

ولا منافاة بين القرب والعلو ؛ لأن الشيء قد يكون بعيدًا قريبًا ؛ هذا بالنسبة للمخلوق ؛ فكيف بالخالق ؟ ! فالرب ﷻ قريب من علوه ، أقرب إلى أحدنا من عنق راحلته .

هذا الحديث فيه فوائد :

– فيه شيء من الصفات السلبية : نفى كونه أصم أو غائبًا ؛ لكمال سمعه ولكمال بصره وعلمه وقربه .

– وفيه أيضًا أنه ينبغي للإنسان ألا يشق على نفسه فى العبادة ؛ لأن الإنسان إذا شق على نفسه ؛ تعبت النفس وملت ، وربما يتأثر البدن ، ولهذا قال النبى ﷺ : « اكلفوا من العمل ما تطيقون ؛ فإن اللّه لا يَمل حتى تَملوا »[1] .

فلا ينبغي للإنسان أن يشق على نفسه ، بل ينبغي أن يسوس نفسه : إذا وجد منها نشاطًا فى العبادة ؛ عمل واستغل النشاط ، وإذا رأى فتورًا فى غير الواجبات ، أو أنها تميل إلى شيء آخر من العبادات ؛ وجهها إليه .

حتى إن الرسول ﷺ أمر من نَعَس فى صلاته أن ينام ويدعَ الصلاة ؛ قال : « فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدرى لعله يستغفر فيسب نفسه »[2] .

ولهذا كان النبى ﷺ يصوم حتى يقول القائل : لا يفطر ، ويفطر حتى يقول القائل : لا يصوم ، وكذلك فى القيام والنوم .

– وفيه أيضًا : أن اللّه قريب ، وقد دل عليه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] .

ونستفيد من هذا الحديث من الناحية المسلكية :

– أنه لا ينبغي لنا أن نشق على أنفسنا بالعبادات ، وأن يكونِ سيرنا إلى اللّه وسطًا ؛ لا تفريط ولا إفراط .

– وفيه أيضًا : الحذر من اللّه ؛ لأنه سميع وقريب وبصير ، فنبتعد عن مخالفته .

– وفيه أيضًا من الناحية الحكمية : جواز تشبيه الغائب بالحاضر للإيضاح ؛ حيث قال : « إن الذى

---

(١) أخرجه البخارى (٤٣) ، ومسلم (٧٨٢) .

(٢) أخرجه البخارى (٢١٢) ، ومسلم (٧٨٦) .

تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ».

– وفيه أيضًا أنه ينبغي أن يراعي الإنسان في المعاني ما كان أقرب إلى الفَهم ؛ لأن هؤلاء مسافرون ، وكل منهم على راحلته ، وإذا ضرب المثل بما هو قريب ؛ فلا أحسن من هذا المثل الذي ذكره النبي عليه الصلاة والسلام .

هذا الحديث(١) : في إثبات رؤيةِ المؤمنين لربهم :

قوله : « إنكم سترون ربكم » : السين للتحقيق ، وتخلص الفعل المضارع إلى الاستقبال بعد أن كان صالحًا للحال والاستقبال ؛ كما أن (لم) تخلصه للماضي ، والخطاب للمؤمنين .

قوله : « كما ترون القمر » : هذه رؤية بصرية ؛ لأن رؤيتنا للقمر بصرية ، وهنا شبه الرؤية بالرؤية ؛ فتكون رؤية بصرية .

قوله : « كما ترون » : (ما) هذه مصدرية ، فيحول الفعل بعدها إلى مصدر ، ويكون التقدير : كرؤيتكم القمر ؛ فالتشبيه حينئذ للرؤية بالرؤية ، وليس للمرئي بالمرئي ، لأن اللَّه تعالى ليس كمثله شيء .

والنبي عليه الصلاة والسلام يقرب المعاني أحيانًا بذكر الأمثلة الحسية الواقعية ؛ كما سأله أبو رزين العقيلي لَقِيطُ بن عامر ؛ قال : يا رسول اللَّه ، أَكُلُّنا يرى ربه يوم القيامة ، وما آية ذلك في خلقه ؟ فقال النبي ﷺ : « كلكم ينظر إلى القمر مخليًا به » . قال : بلى . قال النبي ﷺ : « فاللَّه أعظم »(٢) .

وقوله : « مخليًا به » . يعني : خاليًا به .

وكما ثبت به الحديث في « صحيح مسلم » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « إن اللَّه يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ؛ فإذا قال : الحمد للَّه رب العالمين . قال : حمدني عبدي . . . . » إلخ .

وهذا يشمل كل مصلٍّ ، ومن المعلوم أنه قد يتفق المصلون في هذه الآية جميعًا ، فيقول اللَّه لكل واحد : « حمدني عبدي » ؛ في آنٍ واحدٍ .

قال : « كما ترون القمرَ ليلة البدر » : أي : ليلة إبداره ، وهي الليلة الرابعة عشرة والخامسة عشرة والثالثة عشرة أحيانًا ، والوسط الرابعة عشرة ؛ كما قال ابن القيم : كالبدرِ ليل الست بعد ثمانِ .

قوله : « لا تضامُّون في رؤيته » ، وفي لفظ : « لا تضامون » ، وفي لفظ : « لا تضارون » .

– « لا تضامون » : بضم التاء وتخفيف الميم ؛ أي : لا يلحقكم ضيم ، والضيم الظلم ، والمعنى : لا يحجب بعضكم بعضًا عن الرؤية فيظلمه . بمنعه إياه . لأن كل واحد يراه – « لا تضامون » : بتشديد الميم وفتح التاء وضمها : يعني : لا ينضم بعضكم إلى بعض في رؤيته ؛ لأن الشيء إذا كان خفيًا ؛ ينضم

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤) ، ومسلم (٦٣٣) .

(٢) ضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (٦٣٧٤) .

الواحد إلى صاحبه ليريه إياه .

- أما « لا تضارون » أو « لا تضارُّون » . فالمعنى : لا يلحقكم ضرر ؛ لأن كل إنسان يراه سبحانه وتعالى وهو فى غاية ما يكون من الطمئنينة والراحة .

قوله : « فإن استطعتم ألَّا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها ؛ فافعلوا » . الصلاة قبل طلوع الشمس هى الفجر ، وقبل غروبها هى العصر .

والعصر أفضل من الفجر ؛ لأنها الصلاة الوسطى التى خصَّها اللّه بالأمر بالمحافظة عليها بعد التعميم ، والفجر أفضل من العصر من وجه ؛ لأنها الصلاة المشهودة ؛ كما قال تعالى : ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] . وجاء فى الحديث الصحيح : « من صلى البَردَين ؛ دخل الجنةَ »[١] ، وهما : الفجر والعصر .

فى هذا الحديث من صفات اللّه : إثبات أن اللّه يرى ، وقد سبق شرح هذه الصفة عند ذكر الآيات الدالة عليها ، وهى أربع آيات ، والأحاديث فى هذا متواترة عن النبى ﷺ فثبوتها قطعى ، ودلالتها قطعية .

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن من أنكر رؤية اللّه تعالى ؛ فهو كافرٌ مرتد ، وأن الواجب على كل مؤمن أن يُقر بذلك . قال : وإنما كَفَّرناه ؛ لأن الأدلة قطعية الثبوت وقطعية الدلالة ، ولا يمكن لأحدٍ أن يقول : إن قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إنكم سترون ربكم » . إنه ليس قطعى الدلالة ؛ إذ ليس هناك شيء أشد قطعًا من مثل هذا التركيب .

لو كان الحديث : « إنكم ترون ربكم » : لربما تحتمل التأويل ، وأنه عبَّر عن العلم اليقينى بالرؤية البصرية ، ولكنه صرح بأنا نراه كما نرى القمر ، وهو حسى .

وسبق لنا أن أهل التعطيل يؤوِّلون هذه الأحاديث ويفسرون الرؤية برؤية العلم ، وسبق بطلان قولهم .

قوله : « إلى أمثالِ هذه الأحاديث . . . » إلخ . يعنى : انظر إلى أمثال هذه الأحاديث التى يخبر بها النبى ﷺ عن ربه ؛ فما كان مثلها ثبوتًا ودلالة ؛ فحكمه حكمها .

« الفرقة » ؛ أى : الطائفة .

« الناجية » : التى نجت فى الدنيا من البدع ، وفى الآخرة مِن النار .

أى : الذين أخذوا بالسنة واجتمعوا عليها .

أى : بما أخبر به الرسول ﷺ .

لأن ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام يجب علينا أن نؤمن به كما يجب علينا أن نؤمن بما أخبر اللّه به فى كتابه ؛ إلا أنه يختلف عن القرآن فى الثبوت ؛ فإن لنا نظرين بالنسبة لما جاءت به السنة :

---

(١) أخرجه البخارى (٥٧٤) ، ومسلم (٦٣٥) .

النظر الأول : في ثبوته .

والنظر الثاني : في دلالته .

أما ما في القرآن ؛ فلنا نظر واحد ، وهو النظر في الدلالة .

وقد سبق لنا بيان الأدلة الدالة على وجوب قبول ما أخبر به النبي ﷺ .

قال : « من غير تحريف ولا تعطِيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل » : سبق شرح هذا .

۞ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه الله :

قوله : « ثم سنة رسول الله ﷺ ... » :

* تقدم بيان مذهب أهل السنة والجماعة في صفات الرب سبحانه وتعالى وأسمائه أنهم يصفون الله بما وصف نفسه ، وما وصفه به رسوله ﷺ إثباتًا ونفيًا .

فيثبتون له ما أثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل .

وينفون عنه ما نفاه عن نفسه ، أو نفاه عنه رسوله ﷺ إثباتًا بلا تشبيه ، وتنزيهًا بلا تعطيل .

ومضمون هذا أنه يجب الإيمان بما جاء في القرآن من أسماء الرب وصفاته ، وما جاء في سنة الرسول ﷺ .

ولهذا لما أورد الإمام ابن تيمية كثيرًا من النصوص القرآنية المتضمنة لكثير من أسماء الله وصفاته- مما يدخل في القاعدة المتقدمة ، وهي : « أنه سبحانه وتعالى موصوف بالإثبات والنفي »- أتبع ذلك بذكر بعض النصوص النبوية المشتملة على بعض أسماء الرب وصفاته .

فإن السنة هي الأصل الثاني في الاستدلال ، ومعرفة ما جاء به الرسول ﷺ فإن الله أنزل على نبيه الكتاب والحكمة ، الكتاب هو : القرآن ، والحكمة هي : سنة الرسول ﷺ فكلاهما وحي ، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم : ٣، ٤] .

فكل ما يبلغه النبي ﷺ عن الله- سواء كان قرآنًا أو سنة- فإنه وحي أوحاه الله إليه ، وكل منهما منزل كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء : ١١٣] .

فيجب الإيمان بكل ما أخبر الله به في كتابه ، أو أخبر به الرسول ﷺ في سنته ، كما يجب العمل بما أمر الله به في القرآن ، والانتهاء عما نهى عنه سبحانه ، وكذلك ما أمر به الرسول ﷺ أو نهى عنه ، فإنه يجب العمل بأوامره ﷺ ونواهيه ، وطاعته في أمره ونهيه .

وإنكار السنة مطلقًا ودعوى أننا لسنا مكلفين إلا بالقرآن- كفر وضلال ومخالفة للقرآن ؛ فإن الله- تعالى- أمر باتباع الرسول ﷺ وطاعته .

قوله : « فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه » :

* المراد بالسنة في هذا السياق : سنة الرسول ﷺ وهي : أقواله وأفعاله وتقريراته ، هذا هو المراد بالسنة إذا قيل : الكتاب والسنة .

فسنة الرسول القوية والفعلية والتقريرية تبين وتفسر القرآن ، وتدل عليه وتعبر عنه ، والأغلب على سنة الرسول ﷺ أنها بيان .

ومن السنة ما يتضمن أخبارًا وتشريعات ليست في القرآن ، قال تعالى : ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] ، الذكر : القرآن .

فالرسول ﷺ قد فسر القرآن وبينه ؛ ففسر ما أشكل من ألفاظه ، وكثير من ألفاظه يعرفها المخاطبون باللسان العربي ، كما روي عن ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهله ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا اللّٰه .

فالرسول ﷺ بين القرآن ؛ فالسنة فيها تفصيل ما أجمل في القرآن ، وتقييد المطلق ، وتخصيص العام ؛ فأحكام الصلاة التفصيلية : صفتها ، أفعالها ، أقوالها ، مواقيتها ، أكثرها إنما تجده في السنة ، وأحكام الزكاة :

أنصبة الزكاة ، الأموال التي تجب فيها الزكاة ، والحج كثير من أحكامه إنما عرفت تفصيلًا بسنة الرسول ﷺ ، وهذا الموضوع وتفصيله يطول الحديث عنه .

والمقصود : أن ما وصف الرسول ﷺ به ربه من الأحاديث الصحيحة التي تلقاها أهل العلم والمعرفة- أهل الشأن وهم أهل الحديث- بالقبول ، وجب الإيمان بها كذلك .

يعني : كما يجب الإيمان بما وصف اللّٰه به نفسه في كتابه ، يجب الإيمان بما وصف الرسول ﷺ به ربه من الأحاديث الصحيحة التي تلقاها أهل العلم بهذا الشأن بالقبول .

يجب الإيمان بها ، سواء كانت من قبيل المتواتر أو الآحاد ، فأهل السنة والجماعة يقبلون كل ما صح عن النبي ﷺ .

أما أهل البدع فإنهم- بناء على أصولهم الفاسدة في نفي صفات الرب سبحانه- يردون نصوص الصفات ، إما بحجة أنها آحاد ، والآحاد يزعمون أنه لا يحتج بها في العقائد ، وإن كانت متواترة قالوا : إنها ظنية الدلالة لا تفيد اليقين .

فهم يدفعون هذه النصوص ، ويردونها زاعمين إما أنها لم تثبت ، أو أنها ظنية الدلالة .

هذا وهم ليسوا من أهل هذا الشأن فلا يميزون بين صحيح ولا ضعيف ولا بين متواتر وآحاد .

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يصفون اللّٰه بكل ما وصفه به الرسول ﷺ مما صح عنه ﷺ في الأحاديث التي تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول ، ويؤمنون بذلك ، وهذا هو الواجب ، كما يجب

الإيمان بما في القرآن .

وقد أورد الإمام ابن تيمية في هذا الفصل أمثلة لهذه الأحاديث ، منها ما دل على صفات قد دل عليها القرآن ، كالتكليم في قوله ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان »(١) .

أو العلو ، كما في قوله ﷺ : « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء »(٢) . هذا مثل قوله سبحانه : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] ، وكقوله ﷺ للجارية : « أين الله ؟ قالت : في السماء »(٣) .

أو إثبات بعض الأسماء مع تفسيرها ، كالأول والآخر والظاهر والباطن ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الدعاء الذي كان النبي ﷺ يدعو ربه ، يقول : « اللهم رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء- إلى قوله- : اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء »(٤) .

أقول : إن كل هذه الأحاديث إنما دلت على مثل ما دل عليه القرآن ، فتكون هذه الصفات قد تطابقت عليها دلالة القرآن ودلالة السنة ، فتكون ثابتة بالكتاب والسنة ، وإجماع أهل السنة والجماعة .

وهذه النصوص- أعني تلك النصوص التي قد دلت على مثل ما دل عليه القرآن- سنكتفي فيها بهذه الإشارة .

ونتأمل ما أورده الشيخ من النصوص الدالة على صفات لم يأت ذكرها في القرآن ، وألاحظ أن الإمام ابن تيمية رحمه الله قد قدم هذه الأمثلة ، وساقها تباعًا ، وهي هذه الأدلة :

حديث النزول ، الفرح ، الضحك ، حديث القدم ، فهذه الصفات إنما ثبتت بالسنة ، فليس في القرآن ذكر لهذه الصفات فيما أعلم .

فأول ذلك قوله ﷺ : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » .

وهذا الحديث رواه جمع غفير من الصحابة ، وعده أهل العلم من المتواتر ؛ فقد تواترت السنة عن النبي ﷺ بإثبات نزول الرب تعالى في آخر الليل .

لذلك أهل السنة والجماعة يثبتون النزول الإلهي ويؤمنون به ، مع نفي مماثلته لنزول الخلق ، ونفي العلم بالكيفية ، فيقولون : إنه تعالى ينزل حقيقة ، ونزولهُ سبحانه يتضمن دنوا وقربًا ، وإذا قلنا : ينزل حقيقة فلا يعني أنه ينزل مثل نزول العباد ، لا ، بل ينزل كيف شاء ، والنزول معلوم ، والكيف مجهول ، لا

---

(١) البخاري (٧٤٤٣) ، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٤٠٩٤) ، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٣) مسلم (٥٣٧) ، وأبو داود (٩٣٠) من حديث معاوية بن الحاكم بن الحكام السلمي رضي الله عنه .

(٤) مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

كما يقول المعطلة : تنزل رحمته ، أو أمره ، أو ينزل ملك .

فهذا من التحريف الذي ينكره أهل السنة والجماعة ويرفضونه ، واللَّه قد ذم اليهود لتحريف الكلم عن مواضعه ، وهذا منه .

فالرسول ﷺ يقول : « ينزل ربنا » ، والأصل أن يحمل الكلام على الحقيقة ، ويؤكد الحقيقة قوله : « فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ ..» وهذا يمنع من احتمال المجاز .

هل يجوز أن يقول الملك أو تقول الرحمة : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟

فأهل السنة مجمعون على أن النزول من فعل الرب تعالى ، وأنه هو الذي ينزل حقيقة ، لا كنزولنا ولا يقاس به ، ونزول اللَّه تعالى صفة فعلية تكون بمشيئته .

والمعطلة يلبسون على الجهال ، ويقولون : هذا يتضمن أن اللَّه يزول عن مكانه .

فهذه من الشبهات التي يشبهون بها على الأغرار ؛ ولهذا قال بعض الأئمة : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه .

فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء .

ما أحسن هذا الرد المفحم : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء .

ينزل كيف شاء ، واستوى على العرش كيف شاء ، ويجيء يوم القيامة للفصل بين عباده كيف شاء ، فعال لما يريد .

أما إذا قيل : أنه لا ينزل ، لا يجيء ، لا يتكلم .... فهذا تعجيز وتنقص للرب سبحانه ، فالذي يفعل أكمل ممن لا يفعل .

وكذلك القول في الفرح والضحك ، فيجب الإيمان بالفرح والضحك ، أن اللَّه يفرح ، وفرحه- تعالى- يتضمن محبته لما يفرح به ، ورضاه به وعنه .

يفرح كما في الحديث الصحيح المتفق على صحته عن النبي ﷺ : « للَّه أشد فرحًا ..»[(١)] يفرح حقيقة ، لكم لا كفرح العباد ، إذا فسرنا فرح العباد بأنه لذة وسرور بالمحبوب أو نحوه ؛ فهذه صفة المخلوق ، فاللذة لا نضيفها للَّه ، لكنه فرح يتضمن المحبة .

فقوله ﷺ : « للَّه أشد فرحًا بتوبة عبده » هذا يتضمن أن اللَّه يحب توبة التائبين ، بل يفرح بتوبة التائبين ، فالفرح إذا صفة يجب إثباتها له تعالى ، وأنها لا تماثل فرح المخلوق ، ولا نعلم كنهها وكيفيتها .

وهكذا الضحك ، وقد جاء في أحاديث عدة- ومنها هذا الحديث- أن النبي ﷺ قال :

---

(١) مسلم (٢٧٤٧) .

« يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما يدخلان الجنة ، فقالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال : يقاتل هذا في سبيل الله ﷻ فيستشهد ، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيقاتل في سبيل الله ﷻ فيستشهد »(١) ، فالله يضحك إليهما ؛ لأن أمرهما عجب ، يجتمعان في الجنة ، القاتل والمقتول ، وضحكه إليهما يتضمن رضاه عنهما ، ولا أقول : إن هذا تفسير للضحك ، لا ، بل هو تعالى يضحك كيف شاء ، وهو معنى يختلف عن معنى الفرح ، فيجب إثبات ذلك كله ، مع نفي التمثيل ، ونفي العلم بالكيفية .

وإذا كان العلم بالكيفية مستحيلًا ، فلا يجوز التفكر فيه ، كالتفكر في كيفية نزول الرب ، أو فرحه ، أو ضحكه ؛ لأنه لا سبيل إلى أن تعلمها ، فلا تفكر ولا تتخيل ، بل آمن وأثبت ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه مع نفي التمثيل ، ونفي العلم بالكيفية .

وأما الحديث الرابع : فهو حديث قال عنه الشيخ : إنه حديث حسن ، رواه الإمام أحمد وغيره ، وهو حديث طويل ، والشيخ اقتصر على الشاهد ، كما اقتصر على الشاهد في الحديث الثاني .

قوله ﷺ : « عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب »(٢) .

الشاهد منه في هذا المقام : « فيظل يضحك » وفيه دلالة على إثبات صفة العجب ، والضحك ، والنظر ، لكن العجب والنظر ثابتتان في القرآن كما تقدم ، وإن كان العجب لم يمر في الشواهد التي ساقها المؤلف لكنه ثابت .

ومن الأدلة القرآنية على إثبات العجب قوله تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ في قراءة صحيحة سبعية ، فالضمير في « عجبت » يعود لمن ؟ إلى الله- تعالى- كما دل على صفة العجب قوله تعالى : ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد : ٥] .

وهذا الحديث- كذلك- من الأدلة على إثبات صفة العجب ، فهو تعالى يوصف بالعجب على المنهج المقرر : إثبات مع نفي التمثيل ، ونفي العلم بالكيفية .

وليس عجبه- تعالى- لجهله بالأسباب ؛ فهذا شأن المخلوق الذي يعجب- أحيانًا- لجهله بالسبب ، كما يقال : إذا ظهر السبب بطل العجب ، هذا في عجب المخلوق ، أو في بعض عجب المخلوق .

---

(١) النسائي (٣١٦٦) ، وأحمد (٢/٤٦٤) ، وابن ماجه (١٩١) ، ومالك في الموطأ (٩٨٣) ، وابن حبان (٢١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) أحمد ٤/١٢) ، وابن ماجه (١٨١) ، وابن أبي عاصم في السنة (٥٥٤) ، والطيالسي في مسنده (١٠٩٢) ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (٢٨١٠) .

« من قنوط عباده » القنوط : شدة اليأس .

« ينظر إليكم أزلين » والأزل : الشدة ، والأزل : هو الذي قد بلغت به الشدة حدًا بعيدًا ، واستولى عليه اليأس ، فالأزل والقنط معناهما متقارب .

« ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب » مع قرب الفرج وقرب تغيير اللَّه للأحوال من الشدة إلى الرخاء ، من القحط إلى الخصب ، في هذا الظرف الله- تعالى- يعجب لهذه الحال ، فيظل يضحك كيف شاء سبحانه وتعالى .

فإن العباد إذا طالت عليهم الشدة استولى عليهم اليأس واشتد ، وآل بهم الأمر إلى القنوط ، كما قال تعالى : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم : ٤٨- ٥٠] .

الحديث الخامس : وقوله ﷺ : « لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله- وفي رواية : عليها قدمه- فينزوي بعضها إلى بعض فتقول : قط قط »(١) متفق عليه .

وفي هذا الحديث إثبات الرجل والقدم له سبحانه وتعالى وأهل السنة يثبتون للَّه ما جاء في هذا الحديث على حقيقته ، كما يثبتون سائر الصفات ، كاليدين والعينين له سبحانه وتعالى ، ويقولون : إن له تعالى قدمين ، كما جاء في الأثر المشهود عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الكرسي : أنه موضع القدمين ، أي : قدمي الرب سبحانه وتعالى .

والقول في القدمين واليدين واحد ، لا مجال للتفريق ، وأهل السنة لا يفرقون ، وأهل البدع لا يفرقون كيف ذلك .

أهل البدع ينفون كل هذه المعاني ، كما ينفون حقيقة نزوله واستوائه ، وينفون حقيقة الفرح والضحك والعجب ، وينفون اليدين والعينين والوجه والقدم ، ينفون ذلك كله ؛ لأن مبدأهم : أن إثبات الصفات للَّه يستلزم التجسيم ، والتشبيه وما أشبه ذلك .

ثم إن كانت نصوصًا قرآنية لا يمكن أن يدفعوها بعدم الثبوت ، يقفون منها- كما تقدم- أحد موقفين : إما التفويض بأن يجروها ألفاظًا من غير تدبر ولا فهم لمعناها زاعمين أنها لا يفهم منها شيء .

أو التأويل بحملها على معان بعيدة .

أما الأحاديث ، فالأمر عندهم فيها أوسع : فإنها إن كانت أحادًا قالوا : هذه آحاد ، ودفعوها من أول الأمر دون أن ينظروا فيها ، أو يحكموا على متنها بتفويض أو تأويل .

---

(١) البخاري (٥٤٦٧) ، ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه .

وإن كانت متواترة وقفوا منها موقفهم مما جاء في القرآن ، كالجهمية والمعتزلة ، والأشاعرة ، هذه الطوائف تتفق على نفي هذه الصفات التي دلت عليها السنة الصحيحة عن النبي ﷺ ، كما نفوا ما جاء في القرآن .

فبالنسبة للفرح والضحك يمكن أن يفسروه بالرضا ، ثم الرضا له تفسير معروف عند نفاة الصفات وهو : إرادة الإحسان ، أو نفس الإحسان ، بما يخلقه الله من النعم .

ويفسرون الغضب بإرادة الانتقام ، أو هو نفس الانتقام بما يخلقه الله من العقوبة .

أما الرجل والقدم ، فالذين يؤولون يقولون : المراد بالرجل الجماعة ، من قول العرب : رجل من جراد ، فالمراد : جماعة من أهل النار ، لا تزال جهنم يلقي الله- تعالى- عليها جماعة من أهل النار وفوجًا كثيرًا حتى يغطيها ويملأها بها .

وهذا خلاف ما فهمه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، وخلاف ما يدل عليه السياق ، ثم إن رواية « عليها قدمه » توضح وتدفع هذا التحريف .

ومضمون هذا الحديث قد جاء أصله في القرآن : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق : ٣٠] فهذه الآية شاهدة لما أخبر به الرسول ﷺ ، وكلام الله وكلام رسوله يصدق بعضه بعضًا ، لا تزال جهنم يلقى فيها ، يعني : أهلها ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك : ٨] أهل جهنم يلقون فيها إلقاء ، ويطرحـون طرحًا ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [فصلت : ٤٠] .

قوله ﷺ : « لا تزال جهنم » هذا الفعل يدل على الاستمرار ، يعني : أنها تبقى ، وتستمر تطلب المزيد « حتى يضع رب العزة فيها رجله » « في » بمعنى : « على » ، كما في الرواية الأخرى : « عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض » أي : تتضايق فتمتلئ ، وتقول : « قط قط » ، يعني : يكفي يكفي ، نعوذ بالله من النار .

وفي هذا تحقيق لوعده سبحانه وتعالى ؛ فإنه قد وعد الجنة والنار بملئهما ؛ إذ قال للجنة : « أنت رحمتي أرحم بك من أشاء. وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشاء ، ولكل واحد منكما ملؤها »(١).

فالنار يضيقها الرب حتى تمتلئ ، وأما الجنة فإذا دخل أهل الجنة يبقى فيها فضل ، فهي واسعة مع كثرة من يدخلها من عباد الله ، ومع ذلك يبقى فيها فضل ، فينشئ الله لها أقوامًا فيسكنهم الجنة برحمته سبحانه تعالى ، أما النار فإنه لا يعذب بها إلا المستحقين لعذابه ، نعوذ بالله من عذاب الله .

فالمقصود : أن هذه الصفات التي تضمنتها هذه الأحاديث كلها إنما ثبتت بالسنة ، وليس في

---

(١) البخاري (٤٨٥٠) ، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

القرآن- فيما أعلم- ما يدل عليها .

أما ما بعد هذه الأحاديث إلى آخر ما أورده الشيخ فكلها قد دلت على صفات دل عليها القرآن ، كالتكليم ، والعلو ، والمعية ، والسمع ، والرؤية ، وإثبات بعض الأسماء ، كالأول والآخر ، والظاهر ، والباطن ، والسميع ، وغيرها ، واللَّه أعلم .

قوله : « إنكم سترون ربكم ؛ كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ..» ..:

* لاحظ أن المؤلف ختم أحاديث الصفات بحديث الرؤية ، كما ختم ما أورده وذكره من آيات الأسماء والصفات بالآيات الدالة على رؤية الرب تعالى ، تدرك أن الشيخ تعمد هذا الترتيب ، وكأنه إشارة إلى أن الرؤية هي التي ينتظرها المؤمنون ، وهي محققة للمؤمنين الذين آمنوا باللَّه ، وبما أخبر به في كتابه ، وأخبر به رسوله ﷺ مما وصف اللَّه به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ .

وأحاديث الرؤية من الأحاديث المتواترة ، فرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ثابتة بالكتاب ، وبالسنة المتواترة ، وإجماع الصحابة ، ومن تبعهم بإحسان ، وهم الفرقة الناجية .

قوله : « إلى أمثال هذه الأحاديث » :

* يعني : هذه نماذج ، وإلا فأحاديث الصفات التي بين فيها الرسول ﷺ أسماء ربه ، وصفاته ، وأفعاله- كثيرة جدًا لا حصر لها .

فإن الفرقة الناجية المنصورة- أهل السنة والجماعة- يؤمنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبر اللَّه به في كتابه ، لا يفرقون بين ما جاء في القرآن وما جاء في السنة ، بل يؤمنون بهذا كله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل ، كما تقدم ذكره .

۞ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه اللَّه :

قوله : (ثم فى سنة رسول اللَّه ﷺ) :

هذا عطف على قوله فيما سبق : (وقد دخل فى هذه الجملة ما وصف اللَّه به نفسه فى سورة الإخلاص . .. إلخ) ؛ أى : ودخل فيها ما وصف به الرسول ﷺ ربه ، فيما وردت به السنة الصحيحة ؛ لأن السنة هى الأصل الثانى الذى يجب الرجوع إليه بعد كتاب اللَّه ﷻ .

قال اللَّه تعالى : ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ، والرد إلى اللَّه هو الرجوع إلى كتابه ، والرد إلى رسول اللَّه ﷺ بعد وفاته هو الرجوع إلى سنته .

والسنة لغةً : الطريقة .

واصطلاحًا : هى ما ورد عن رسول اللَّه ﷺ من قولٍ ، أو فعلٍ ، أو تقريرٍ .

مكانة السنة :

قال : (فالسنة تفسر القرآن) ؛ أى : تبين معانيه ومقاصده ؛ فإن النبى ﷺ يبين للناس ما أنزل إليه ،

قال اللّه تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل : ٤٤] .

والسنة أيضًا (تبين القرآن) ؛ أى : توضح مجمله ، كالصلاة والصوم والحج والزكاة وغالب الأحكام التى تأتى مجملةً فى القرآن ، وتبيِّنها السنة النبوية .

والسنة أيضًا : (تدل على القرآن ، وتعبر عنه) ؛ أى : تدل على ما دل عليه القرآن ، وتعبر عما عبر عنه القرآن ، فتكون موافقةً للقرآن ، فيكونِ الحكم مما دل عليه الكتاب والسنة ، كأسماء اللّه وصفاته .

قوله : (وما وصف إلخ) مبتدأ خبره قوله : (وجب الإيمان بها كذلك) ؛ أى : كما يجب الإيمان بما وصف اللّه به نفسه فى القرآن الكريم ؛ لأن النبى ﷺ كما وصفه ربه ﷻ بقوله : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم : ٣، ٤] .

فالسنة التى نطق بها الرسول ﷺ وحى من اللّه ، كما قال تعالى : ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء : ١١٣] .

فالكتاب هو القرآن ، والحكمة هى السنة .

فيجب الإيمان بما ورد فى السنة ، لا سيما فى باب الاعتقاد ، قال تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر : ٧] .

لكن لا بد فى قبول الحديث والإيمان به من ثبوته عن النبى ﷺ ، ولهذا قال الشيخ ﷺ : (من الأحاديث الصحاح) ، والصحاح جمع صحيحٍ ، والحديث الصحيح هو ما نقله راوٍ عدل تام الضبط عن مثله ، من غير شذوذٍ ولا علةٍ . فهو ما اجتمع فيه خمسة شروطٍ :

١- عدالة الرواة . ٢- ضبطهم . ٣- اتصال السند .

٤- سلامته من العلة . ٥- سلامته من الشذوذ .

وقوله : (تلقاها أهل المعرفة) ؛ أى : قبلها وأخذ بها أهل العلم بالحديث ، فلا عبرة بغيرهم ، ثم ذكر الشيخ أمثلةً مما ورد فى السنة من صفات اللّه ﷻ ، فقال :

قوله : (ينزل ربنا) ؛ أى : نزولًا يليق بجلاله ، نؤمن به ، ولا نشبهه بنزول المخلوق ؛ لأنه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ .

(إلى سماء الدنيا) ؛ أى : السماء الدنيا من إضافة الموصوف إلى صفته .

(حين يبقى ثلث الليل الآخر) برفع الآخر صفةً لـ «ثلث» ، وفى هذا تعيين لوقت النزول الإلهى .

قوله : (فأستجيب له) . بالنصب على جواب الاستفهام ، وكذا قوله : (فأعطيه) ، و(أغفر له) .

وقوله : (فأستجيب له) ؛ أى : أجيب دعوته .

والشاهد من الحديث : أن فيه ثبوت النزول الإلهى ، وهو من صفات الأفعال ، وفى الحديث أيضًا إثبات العلو للّه تعالى ؛ فإن النزول يكون من العلو .

وفيه الرد على من أول الحديث بأن معناه نزول رحمته أو أمره ؛ لأن الأصل الحقيقة وعدم الحذف ، ولأنه قال : (من يدعونى فأستجيب له) فهل يعقل أن تقول رحمته أو أمره هذا المقال ؟ !

وفى الحديث إثبات الكلام للَّه تعالى حيث جاء فيه : (فيقول - إلخ) ، وفيه إثبات الإعطاء والإجابة والمغفرة للَّه سبحانه ، وهى صفات أفعالٍ .

وقوله : (متفق عليه) ؛ أى : بين البخارى ومسلمٍ .

(لَلَّهُ) اللام لام الابتداء .

(أشد فرحًا) منصوب على التمييز ، والفرح فى اللغة : السرور ولذة القلب .

(بتوبة عبده) التوبةُ هى الإقلاعُ عن الذنب ، والرجوع إلى الطاعة .

(براحلته) الراحلة الناقة التى تصلح أن ترحل .

(الحديث) منصوب بفعلٍ مقدرٍ ؛ أى : أكمل الحديث ؛ لأن المصنف اقتصر على الشاهد منه ، وهو إثبات الفرح للَّه سبحانه على ما يليق بجلاله ، وهو صفة كمالٍ ، لا يشبهه فرح أحدٍ من خلقه ، بل هو كسائر صفاته .

وهو فرح إحسانٍ وبرٍّ ولطفٍ ، لا فرح محتاجٍ إلى توبة عبده ، ينتفع بها ؛ فإنه سبحانه لا تنفعه طاعة المطيع ، ولا تضره معصية العاصى .

وقوله ﷺ : (يضحك اللَّه إلى رجلين - إلخ) . قد بين النبى ﷺ فى آخر الحديث سبب ذلك فى قوله : « يقاتل هذا فى سبيل اللَّه ﷻ ، فيستشهد ، ثم يتوب اللَّه على القاتل ، فيسلم ، فيقاتل فى سبيل اللَّه ﷻ فيستشهد » . وهذا من كمال إحسان اللَّه سبحانه ، وسعة رحمته ؛ فإن المسلم يقاتل فى سبيل اللَّه ، فيقتله الكافر ، فيكرم اللَّه المسلم بالشهادة ، ثم يمن اللَّه على ذلك الكافر القاتل فيهديه للإسلام ، فيدخلان الجنة جميعًا ، فهذا أمر عجيب ، والضحك يكون من الأمور المعجبة التى تخرج عن نظائرها .

والشاهد من الحديث : إثبات الضحك له سبحانه ، وهو صفة من صفاته الفعلية ، التى نثبتها له على ما يليق بجلاله وعظمته ، ليس كضحك المخلوق .

(عجب ربنا) قال فى المصباح : التعجب يستعمل على وجهين :

أحدهما : ما يحمده الفاعل ، ومعناه الاستحسان والإخبار عن رضاه به .

والثانى : ما يكرهه ، ومعناه الإنكار والذم له .

(من قنوط عباده) القنوط شدة اليأس من الشيء ، والمراد هنا اليأس من نزول المطر وزوال القحط .

(وقرب غيره) ؛ « غيره » - بكسر الغين ، وفتح الياء - ؛ أى : تغييره الحال من شدةٍ إلى رخاءٍ .

(ينظر إليكم أزلين) الأزل - بسكون الزاى - : الضيق : وقد أزل الرجل يأزل أزلًا ، صار فى ضيقٍ وجدبٍ .

(فيظل يضحك) هذا من صفاته الفعلية ، التى لا يشبهه فيها شىء من مخلوقاته ، ففى الحديث إثبات صفتين من صفات اللّٰه الفعلية ، هما العجب والضحك .

وهما صفتان تليقان بجلاله ، ليستا كعجب المخلوق وضحك المخلوق .

وفى الحديث أيضًا : إثبات النظر للّٰه سبحانه ، وهو من صفاته الفعلية أيضًا ؛ فإنه ينظر إلى عباده ، ولا يخفى عليه شىء فى الأرض ، ولا فِى السماء .

قوله : (لا تزال جهنم) . جهنم اسم من أسماء النار ، قيل : سميت بذلك لبعد قعرها . وقيل : لظلمتها من الجهمة ، وهى الظلمة .

(يلقى فيها) ؛ أى : يطرح فيها أهلها .

(وهى تقول : هل من مزيدٍ) ؛ أى : تطلب الزيادة لسعتها ، وقد وعدها اللّٰه أن يملأُها .

(حتى يضع رب العزة فيها رجله) لما كانت النار فى غاية الكبر والسعة ، وقد وعدها اللّٰه ملئها ، وكان مقتضى رحمته سبحانه أن لا يعذب أحدًا بغير جرمٍ ، حقق وعده ، ووضع عليها رجله .

(فينزوى بعضها إلى بعضٍ) ؛ أى : ينضم بعضها إلى بعضٍ ، ويتلاقى طرفاها ، ولا يبقى فيها فضل عن أهلها .

(فتقول : قط قط) ؛ أى : حسبى ، ويكفينى .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات الرجل والقدم للّٰه تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ، وهو من صفات الذات ، كالوجه واليد ، واللّٰه تعالى أعلم .

وقد غلط فى تفسير هذا الحديث المعطلة حيث قالوا : (قدمه) نوع من الخلق ، وقالوا : (رجله) جماعة من الناس ، كما يقال : رجل جرادٍ .

والرد على هذا أن يقال : إن النبى ﷺ قال : « حتى (يضع) » ، ولم يقل : حتى يلقى ، كما قال فى أول الحديث : « يلقى فيها » . وأيضًا القدم لا يصح تفسيره بالقوم ، لا حقيقةً ولا مجازًا .

قوله : (لبيك وسعديك) لبيك ؛ أى : أنا مقيم على طاعتك ، من ألب بالمكان ، إذا أقام ، وهو منصوب على المصدر ، وثنى للتأكيد .

وسعديك : من المساعدة ، وهى المطاوعة ؛ أى : مساعدةً فى طاعتك بعد مساعدةٍ .

قوله : (فينادى) . بكسر الدال ، والمنادى هو اللّٰه تعالى .

(بصوتٍ) تأكيد لقوله : (ينادى) ؛ لأن النداء لا يكون إلا بصوتٍ ، وهذا كقوله تعالى : (وكلم اللّٰه موسى تكليمًا) .

قوله : (بعثًا إلى النار) . البعث هنا بمعنى المبعوث الموجه إليها ، ومعنى ذلك : ميز أهل النار من غيرهم .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات القول من اللَّه والنداء بصوتٍ يسمع ، وأن ذلك سيحصل يوم القيامة ، ففيه أن اللَّه يقول وينادى متى شاء ، وكما يشاء .

وقوله : (ما منكم من أحدٍ) . الخطاب للصحابة ، وهو عامٌّ لجميع المؤمنين .

(إلا سيكلمه ربه) ؛ أى : بلا واسطةٍ .

(ليس بينه وبينه ترجمان) الترجمان من يعبر بلغةٍ عن لغةٍ ؛ أى : ينقل الكلام من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات تكليم اللَّه سبحانه لعباده ، وأنه سبحانه يتكلم إذا شاء ، فكلامه من صفاته الفعلية ، وأنه يكلم كل مؤمنٍ يوم القيامة .

(فى رقية المريض) ؛ أى : القراءة على المريض ؛ طلبًا لشفائه ، وهى مشروعة إذا كانت بالقرآن والأدعية المباحة ، وممنوعة إذا كانت بألفاظٍ شركيةٍ ، أو أعمالٍ شركيةٍ .

(ربنا اللَّه الذى فى السماء) ؛ أى : على السماء ، « ففى » هنا بمعنى « على » ، كقوله تعالى : ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة : ٢] ؛ أى : على الأرض ، ويجوز أن تكون « فى » للظرفية على بابها ، ويكون المراد بالسماء مطلق العلو .

(تقدس اسمك) ؛ أى : تقدست أسماؤك عن كل نقصٍ ، فهو مفرد مضاف ، فيعم جميع أسماء اللَّه .

(أمرك فى السماء والأرض) ؛ أى : أمرك الكونى القدرى الذى ينشأ عنه جميع المخلوقات والحوادث ، ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس : ٨٢] .

وأمرك الشرعى المتضمن للشرائع التى شرعها لعباده .

(كما رحمتك فى السماء اجعل رحمتك فى الأرض) هذا توسل إليه برحمته ، التى شملت أهل السماوات كلهم أن يجعل لأهل الأرض منها نصيبًا .

(اغفر لنا حوبنا وخطايانا) هذا طلب للمغفرة ، وهى الستر ووقاية الإثم ، ومنه المغفر الذى يلبس على الرأس لستره ووقايته من الضرب ، والحوب الإثم ، والخطايا هى الذنوب .

[قوله] : (أنت رب الطيبين) هذا توسل آخر ، والطيبين جمع طيب ، وهم النبيون وأتباعهم ، وإضافة ربوبيته لهؤلاء إضافة تشريفٍ وتكريمٍ ، وإلا فهو سبحانه رب كل شىءٍ ومليكه .

(أنزل رحمةً من رحمتك) ؛ أى : الرحمة المخلوقة ؛ فإن رحمة اللَّه نوعان :

النوع الأول : رحمته التى هى صفة من صفاته ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف : ١٥٦] .

النوع الثانى : رحمة تضاف إليه سبحانه من إضافة المخلوق إلى خالقه ، كالمذكورة فى هذا الحديث ، وكما فى حديث : « خلق اللَّه مائة رحمةٍ » الحديث[1] .

---

(١) البخارى (٦٤٦٩) ، ومسلم (٢١٠٨/٤) (٢٧٥٢) .

فطلب ﷺ من ربه إنزال هذه الرحمة على المريض لحاجته إليها ليشفيه بها .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات العلو لله تعالى ، وأنه فى السماء ، والعلو صفة ذاتية ، كما سبق .

كما أن فى الحديث التوسل إلى الله تعالى بالثناء عليه بربوبيته وإلهيته وقدسيته ، وعلوه ، وعموم أمره ، وبرحمته .

ثم فى الحديث طلب المغفرة مِن اللّه ، وشفاء المرض .

وقوله ﷺ : (ألا تأمنونى) هذا خطاب منه ﷺ لمن اعترض عليه فى بعض قسمته المال .

ألا : أداة استفتاحٍ وتنبيهٍ .

و« تأمنونى » من الأمانة ، وهى عدم المحاباة والخيانة ؛ أى : ألا تأمنونى فى قسمة المال .

(وأنا أمين من فى السماء) وهو اللّه سبحانه قد ائتمننى على وحيه ورسالته وتبليغ شرعه ، وكفى بذلك شهادةً على أمانته وصدقه ﷺ .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات العلو للّه سبحانه ، حيث قال : (من فى السماء) وسبق شرح الجملة قريبًا .

وقوله : (والعرش فوق ذلك) . تقدم تفسير العرش .

وقوله : (فوق ذلك) ؛ أى : فوق المخلوقات التى بينها الرسول ﷺ لأصحابه فى الحديث الذى ذكر فيه بعد ما بين السماء والأرض ، وما بين كل سماءٍ وسماءٍ ، وكثافة كل سماءٍ ، والبحر الذى فوق السماء السابعة ، وما بين أسفله وأعلاه ، وما فوق ذلك البحر من الأوعال الثمانية العظيمة ، ثم فوق ذلك العرش .

(واللّه فوق العرش) ؛ أى : مستوٍ عليه استواءً يليقُ بجلاله .

(وهو يعلم ما أنتم عليه) بعلمه المحيط ، الذى لا يخفى عليه شىء .

والشاهد من الحديث : إثبات علو اللّه على عرشه ، وأن عرشه فوق المخلوقات كلها ، وأن علم اللّه سبحانه محيط بأعمال العباد ، لا يخفى عليه منها شىء .

(وقوله : للجارية) ؛ أى : أمة معاوية بن الحكم ، حينما غضب عليها سيدها معاوية ، فلطمها ، ثم ندم ، وأخبر رسول اللّه ﷺ ، وقال : أفلا أعتقها : فقال النبى ﷺ : « بلى ، جئنى بها » . فأتى بها رسول اللّه ﷺ ، فقال لها : « أين اللّه ؟ » . فيه دليل على جواز السؤال عن اللّه بـ : « أين » .

(قالت : فى السماء) ؛ أى : اللّه سبحانه فى السماء ، وتقدم تفسير هذه الكلمة .

(قال) لها النبى ﷺ أيضًا : « من أنا ؟ » سألها عن اعتقادها فيه (قالت : أنت رسول اللّه) . فأقرت له بالرسالة .

(قال) ﷺ لسيدها : « أعتقها ؛ فإنها مؤمنة » . فيه دليل على أن من شهد هذه الشهادة أنه مؤمن ، وأن العتق يشترط له الإيمان .

والشاهد من الحديث : **أن فيه دليلًا على علو اللَّه على خلقه فوق سماواته ، وأنه يشار إليه فى جهة العلو إشارةً حسيةً .**

قوله : (أفضل الإيمان) ؛ **أى : من أفضل خصاله ، وفى هذا دليل على أن الإيمان يتفاضل .**

(أن تعلم أن اللَّه معك) ؛ **أى : بعلمه واطلاعه .**

(حيثما كنت) ؛ **أى : فى أى مكانٍ وجدت ، فمن علم ذلك استوت علانيته وسريرته ، فهابه فى كل مكانٍ .**

(أخرجه الطبرانى) **أبو القاسم سليمان اللخمى ، أحد الحفاظ المكثرين ، وقد روى هذا الحديث فى المعجم الكبير .**

وفى الحديث دليل على إثبات معية اللَّه لخلقه بعلمه ، وإحاطته بأعمالهم ، وأنه يجب على العبد أن يتذكر ذلك دائمًا ، فيحسن عمله .

وقوله : (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) ؛ **أى : إذا شرع فيها .**

(فلا يبصق) ؛ **أى : لا يتفل .**

(قبل وجهه) ؛ **أى : أمامه (قبل) بكسر القاف وفتح الباء .**

(فإن اللَّه قبل وجهه) **هذا تعليل للنهى عن البصاق فى قبلة المصلى بأن اللَّه سبحانه** (قبل وجهه) ؛ **أى : مواجهه ، وهذه المواجهة كما يليق باللَّه سبحانه ، لا يلزم منها أنه سبحانه مختلطٌ بخلقه ، بل هو فوق سماواته ، مستوٍ على عرشه ، وهو قريب من خلقه ، محيط بهم .**

(ولا عن يمينه) ؛ **أى : ولا يبصق المصلى عن يمينه ، تشريفًا لليمين ، ولأن الملكين عن يمينه ، كما فى روايةٍ للبخارى .**

(ولكن عن يساره أو تحت قدمه) ؛ **أى : ولكن ليبصق المصلى فى جهة يساره ، أو يبصق تحت قدمه .**

والشاهد من الحديث : **أن فيه إثبات قرب اللَّه سبحانه من عبده المصلى ، وإقباله عليه ، وهو سبحانه فوقه .**

وقوله ﷺ : (اللهم رب السماوات السبع) **اللهم أصله : يا اللَّه ، فالميم عوض عن ياء النداء .**

« رب السماوات السبع » ؛ **أى : خالقها ومالكها .**

(ورب العرش العظيم) ؛ **أى : الكبير الذى لا يقدر قدره إلا اللَّه ، فهو أعظم المخلوقات ، وتقدم تفسير العرش .**

(ربنا ورب كل شىءٍ) ؛ **أى : خالقنا ، ورازقنا ، وخالق كل شىءٍ ، ومالكه ، ففيه إثبات ربوبيته لكل شىءٍ .**

(فالق الحب والنوى) ؛ أى : شاق حب الطعام ونوى التمر للإنبات .

(منزل التوراة) على موسى ، (والإنجيل) على عيسى ، (والقرآن) على محمد ، عليهم أفضل الصلاة والسلام ، وفى ذلك دليل على فضل هذه الكتب ، وأنها منزلة من الله تعالى .

(أعوذ) ؛ أى : ألتجئ وأعتصم (بك) يا اللهُ (من شر كل دابةٍ) ؛ أى : كل ما دب على وجه الأرض .

[وقوله] : (أنت آخذ بناصيتها) الناصية مقدم الرأس ؛ أى : هى تحت قهرك وسلطانك ، تصرفها كيف تشاء ، لتصرف شرها عنى .

(أنت الأول فليس قبلك شىء ، وأنت الآخر فليس بعدك شىء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شىء ، وأنت الباطن فليس دونك شىء) هذه الأسماء الأربعة ؛ اسمان لأزليته وأبديته ، وهما (الأول والآخر) ، واسمان لعلوه وقربه ، وهما (الظاهر والباطن) .

وهما محل الشاهد من الحديث ؛ لأن فيهما إثبات علو الله وقربه ، وأنهما لا يتنافيان ، ولا يتناقضان ، فهو قريب فى علوه ، علىٌّ فى دنوه .

(اقض عنى الدين) ؛ أى : أدِّ عنى حقوق الله وحقوق الخلق ، وفى هذا التبرى من الحول والقوة .

(وأغننى من الفقر) الفقر الحاجة ، والفقير هو من لا يجد شيئًا ، أو يجد بعض الكفاية ، وفى الحديث أيضًا مشروعية التوسل إلى الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته فى قضاء الحاجة وإجابة الدعاء .

(وقوله ﷺ لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر) ، وذلك فى غزوة خيبر ، كما جاء فى بعض طرق الحديث[(١)] ، وأن الذكر الذى رفعوا به أصواتهم هو التكبير : الله أكبر ، لا إله إلا الله .

وقوله : (أربعوا) ؛ أى : ارفقوا .

(فإنكم) تعليل للأمر بالرفق .

(لا تدعون أصم ولا غائبًا) لا يسمع دعاءكم ، ولا يراكم ، فنفى الآفة المانعة من السمع ، والآفة المانعة من النظر ، وأثبت ضدهما ، فقال : (إنما تدعون سميعًا بصيرًا قريبًا) ، فلا داعى لرفع الصوت .

(إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) فهو قريب ممن دعاه وذكره ، فلا حاجة لرفع الأصوات ، وهو قريب يسمعها إذا خفضت ، كما يسمعها إذا رفعت .

والشاهد من الحديث : أن فيه إثبات قرب الله سبحانه من داعيه ، يسمع الأصوات الخفية ، كما يسمع الأصوات الجهرية ، فأفادت هذه الأحاديث جميعًا إثبات معية الله لخلقه ، وقُرْبه منهم ، وسماعه لأصواتهم ، ورؤيته لحركاتهم . وذلك لا ينافى علوه واستواءه على عرشه ، وقد تقدم الكلام على المعية وأنواعها ، وشواهدها من القرآن الكريم ، مع تفسير تلك الشواهد ، والله أعلم .

---

(١) البخارى (٤٢٠٥) .

قوله : (إنكم سترون ربَّكم) . الخطاب للمؤمنين ، والسين للتنفيس ، ويراد بها التأكيد .

وقوله : (ترون ربكم) ؛أى : تعاينونه بأبصاركم ، والأحاديث الواردة بإثبات رؤية المؤمنين لربهم متواترة .

قوله : (كما ترون القمر ليلة البدر) ؛أى : ليلة كماله ، وهى الليلة الرابعة عشرة من الشهر ؛ فإنه فى تلك الليلة يكون قد امتلأ نورًا .

والمراد من هذا التشبيه تحقيق الرؤية وتأكيدها ونفى المجاز عنها ، وهو تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا تشبيه للمرئى بالمرئى ؛ لأنه سبحانه : (ليس كمثله شىء) .

وقوله : (لا تضامون فى رؤيته) بضم التاء وتخفيف الميم ؛ أى : لا يلحقكم ضيم ؛ أى : ظلم ، بحيث يراه بعضكم دون بعضٍ .

وروى بفتح التاء وتشديد الميم ، من التضام ؛ أى : لا ينضم بعضكم إلى بعضٍ لأجل رؤيته .

والمعنى على هذه الرواية : لا تجتمعون فى مكانٍ واحدٍ لرؤيته ، فيحصل بينكم الزحام .

والمعنى على الروايتين : أنكم ترونه رؤيةً محققةً ، كلٌّ منكم يراه ، وهو فى مكانه .

وقوله : (فإن استطعتم أن لا تغلبوا) ؛أى : لا تصيروا مغلوبين .

(على صلاةٍ قبل طلوع الشمس) ، وهى صلاة الفجر .

(وصلاةٍ قبل غروبها) وهى صلاة العصر .

(فافعلوا) ؛ أى : حافظوا على هاتين الصلاتين فى الجماعة ، فى أوقاتهما ، وخص هاتين الصلاتين لاجتماع الملائكة فيهما ، فهما أفضل الصلوات ، فناسب أن يجازى من حافظ عليهما بأفضل العطايا ، وهو النظر إلى وجه اللّه تعالى .

والشاهد من الحديث :أن فيه إثبات رؤية المؤمنين لربهم عيانًا يوم القيامة ، وقد تقدم ذكر من خالف فى ذلك ، مع الرد عليه ، عند الكلام على تفسير الآيات التى فيها إثبات الرؤية . واللّه أعلم .

هذا بيان لموقف أهل السنة والجماعة من أحاديث الصفات الواردة عن الرسول ﷺ ، أنه كموقفهم من آيات الصفات فى القرآن سواءً ، وهو الإيمان بها ، واعتقاد ما دلت عليه على حقيقته .

لا يصرفونها عن ظاهرها بأنواع التأويل الباطل ، ولا ينفون ما دلت عليه فيعطلونها ، ولا يشبهون الصفات المذكورة فيها بصفات المخلوقين ؛ لأن اللّه (ليس كمثله شىء) .

وهم بذلك يخالفون طريقة المبتدعة ، من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ، الذين كان موقفهم من هذه النصوص موقف المنكر لها ، أو المؤول لما دلت عليه .

وبخلاف المشبهة الذين غلوا فى الإثبات حتى شبَّهوا اللّه بخلقه ، تعالى اللّه عما يقولون علوًّا كبيرًا .

❁ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه اللَّه :

قوله : « ثم في سنة رسول اللَّه ﷺ ؛ فالسنة تفسّر القرآن ، وتُبينه ، وتدل عليه ، وتُعبر عنه ... » :

بعد أن فرغ شيخ الإسلام رحمه الله من ذكر أدلة القرآن على إثبات الصفات للَّه ﷻ ، شرع في ذكر الأدلة من سنة رسول اللَّه ﷺ الدالة على ذلك ؛ لأن السنة في الدلالة على صفات اللَّه ﷻ قرينة القرآن ، ولأن صفات اللَّه ﷻ يتلقاها أهل السنة من كتاب اللَّه ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ ، فقال هنا : (ثم في سنة رسول اللَّه ﷺ) . لأنه ذكر قبل ذلك ما جاء في القرآن من إثبات الصفات ، وأن الإيمان باللَّه ﷻ يدخل فيه الإيمان بربوبيته وبإلهيته وبأسمائه وصفاته ، وأن الدليل على ذلك : القرآن ، والسنة ، وإجماع سلف الأمة .

وقوله : (فصل : ثم في سنة رسول اللَّه ﷺ) ، والفصل جعله ليميز ما بين الأدلة من السنة عن الأدلة من القرآن ، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة ؛ فإنهم يذكرون في المسائل الأدلة من الكتاب ، ثم يذكرون الأدلة من السنة .

و (السنة) تطلق بإطلاقات :

أولًا : تطلق ويراد بها الطريقة العامة العملية ، وهذه جاء فيها حديث : « مَن سنَّ في الإسلامِ سنةً حسنةً فَعُمِلَ بها بعده كُتب له مثلُ أجرِ مَن عَمِلَ بها لا يَنْقُصُ مِن أُجورهم شيءٌ ، ومَن سَنَّ في الإسلامِ سنةً سيئةً فَعُمِلَ بها بَعده كُتب عليه مثل وزر مَن عمل بها لا يُنقص مِن أوزَارهم شيءٌ »(١) .

ثانيًا : تطلق السنة ويراد بها ما يقابل القرآن ، وهو كلام النبي ﷺ وأفعاله ، وذلك كما جاء في حديث أبي مسعود البدري أن رسول اللَّه ﷺ : « يَؤمُّ القومَ أقرؤُهم لكتابِ اللَّهِ ، فإن كانوا في القراءةِ سواءً فأعلمهم بالسنةِ »(٢) ، يعني (بالسنة) : ما بلغه النبي ﷺ أمته مما ليس من القرآن ، أو ليس من كلام اللَّه ﷻ الذي عزاه ﷺ إلى ربه .

ثالثًا : تطلق السنة ويراد بها كل ما يضاف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو هَمٍّ أو إرادة أو خَلْقٍ أو خُلُقٍ ؛ كل هذا يدخل في السنة ، وهذا عند المحدثين .

رابعًا : تطلق السنة ويراد بها الطريقة المرضية في الدين ، وهذه يقابَل بها البدعة ، فيقال : السنة كذا والبدعة كذا . يعني : الطريقة المرضية في الدين كذا ، إما في العبادات ، أو في السلوك .

هذه إطلاقات السنة ، ومراد شيخ الإسلام رحمه الله بهذا الاستدلال هو قول النبي ﷺ أو فعله ، والقول كثير ، والفعل في مقام الاعتقاد من مثل مجيء الحبر من أحبار اليهود إليه فقال : يا محمد ، إنا نجد أن اللَّه

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧/١٥) ، وابن ماجه (٢٠٣) ، والنسائي (٢٥٥٣) من حديث جرير بن عبد اللَّه .

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٣، ٢٩٠، ٢٩١) ، وأبو داود (٥٨٢) ، والترمذي (٢٣٥) ، وابن ماجه (٩٨٠) ، والنسائي (٧٧٩) .

يجعل السماوات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلائق على إصبع ، فيقول : أنا الملك . فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر ، وقرأ قول اللَّه تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا﴾ (1) [الزمر : ٦٧] ، وهذا يستدل به على إثبات الأصابع للَّه جل جلاله ، مع أن هذا ليس فيه قول منه ﷺ ، وإنما هو فعل يؤخذ منه التقرير ، لكن هذا قليل ، والكثير في هذا الباب هو النقل بقول النبي ﷺ في هذه المسائل .

إذن نقول : قوله : (ثم في سنة رسول اللَّه ﷺ) يعني بالسنة أقواله ﷺ التي فيها ذكر الأمور الغيبية وذكر صفات اللَّه تبارك وتعالى .

قال : (فالسنة تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه) ، هذه عبارة الإمام أحمد رحمه اللَّه .

والسنة في القرآن تأتي بلفظ الحكمة ؛ كما قال ﷻ : ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء : ١١٣] ، وقال : ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة : ٢٦٩] ، وقال : ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب : ٣٤] ، هذه الحكمة يراد بها سنة الرسول ﷺ آتانا إياها ؛ كقوله : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر : ٧] ، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ﴾ هذا تعبير عن السنة .

كذلك يعبر عن السنة أو توصف السنة بما كان فيه أسوة ؛ لقول اللَّه ﷻ : ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب : ٢١] .

وقولي هنا : بما كان فيه أسوة ، يعني : بما كان يشرع فيه الاقتداء ، يخرج بذلك الأفعال الجبلية التي لا يشرع فيها ذلك .

فالمقصود : أن السنة في القرآن لها ألفاظ ، وكل هذه الأدلة تدل على أن السنة من الشرع ، وأنها حجة من عند اللَّه .

وفي القرآن أدلة خاصة في كل آية منها الأمر بطاعة النبي ﷺ ، وطاعته إنما تكون باتباع سنته ﷺ ، كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال : ٢٠] ؛ وقوله : ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران : ١٣٢] ، وقوله : ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور : ٥٤] ، وقوله : ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى : ٤٨] ؛ وقوله : ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر : ٢٣] ، ونحو هذه الآيات التي فيها الأمر بطاعة الرسول ﷺ .

وهذه الأوامر عامة لم يخص ﷻ منها شيئًا مما بلغه النبي ﷺ دون شيء ، وطاعة الرسول ﷺ تكون

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١١ ، ٧٤١٤ ، ٧٤١٥ ، ٧٥١٣) ، ومسلم (٢٧٨٦/ ١٩ ، ٢١) ، والترمذي (٣٢٣٨) من حديث عبد اللَّه بن مسعود .

في الأخبار، وتكون في الأحكام، فطاعته في الأخبار تكون بتصديقها واعتقاد ما دلت عليه، وطاعته ﷺ في الأحكام تكون بامتثال ما أمر به أو نهى عنه، والأدلة عامة لم تفرق بين الأحكام والأخبار، فكانت طاعته ﷺ في الجميع واجبة، وسبب ذلك أنه ﷺ يبلغ ما أوحي إليه من ربه ﷻ، فالسنة من جهة المصدر من الله ﷻ، وجبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن(١).

وقد قال ﷻ في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وهذا في كل ما أخبر به ﷺ أو أمر به أو نهى أو شرعه لعباد الله؛ فإن ذلك كله من وحي الله ﷻ، ووحي الله الذي أوحى به إلى النبي ﷺ منه ما هو بلفظه ومعناه من الله جل جلاله وهو القرآن والحديث القدسي، ومنه ما معناه من الله ﷻ ولفظه من النبي ﷺ؛ لأنه قد يكون من جهة الإلهام، وقد يكون منامًا، ونحو ذلك، فيبلغه النبي ﷺ بعبارته، وهذا هو حديثه ﷺ وسنته.

والسنة كما ذكر الشيخ هنا: (تفسر القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه)؛ وذلك لأن الله جل جلاله قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، فالسنة تبين للناس ما نزل إليهم، فوظيفة النبي ﷺ التبليغ والبيان.

والسنة مع القرآن لها أربع مراتب:

المرتبة الأولى: أن تكون مقررة لما جاء في القرآن، فهي تأكيد له وتثبيت لما جاء فيه، فيكون موضوع الحديث قد جاء في الآية، والآية تغني عن الحديث، لكن يكون مجيء الحديث لتثبيت ذلك والتذكير به وإقراره بلفظه ﷺ.

المرتبة الثانية: أن تكون السنة مبينة للقرآن شارحة له، كأن يكون في القرآن ما ليس بواضح فتأتي السنة فتبينه، يدخل في ذلك التفسير؛ كما فسر النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] بأن الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، وكما فسر القوة في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، بأنها الرمي، أو تكون الآية فيها إجمال وتحتاج إلى بيان.

والإجمال: ما لا يعرف له معنى معين، فهو يحتمل كذا، ويحتمل كذا، أو أن تكون الصفات والأحوال غير معروفة فتأتي السنة لبيانها، فقد أمر الله ﷻ بالصلاة فأتت السنة ببيان أوقاتها وعدد ركعاتها، وأتى القرآن بإيجاب الزكاة فأتت السنة بالبيان، هذا يسمى تبيينًا للمجمل، وهو كثير.

كذلك تأتي السنة في هذه المرتبة بتقييد المطلق؛ وذلك كقول الله ﷻ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه هنا لم يحد اليد في قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فأتت السنة بتقييد هذا المطلق وبينت أن المراد باليد الكف إلى

(١) ينظر مسند الدارمي (١٠٢)، والسنة للمروزي (١٠٢) من قول حسان بن عطية.

الكوع . وتأتي السنة لتوضيح معنى عام ، أو توضيح عموم ، أو تخصيص عام ، مثل قوله ﷻ : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام : ٨٢] ، هذا عموم ؛ لأن ﴿بِظُلْمٍ﴾ نكرة في سياق النفي فتعم ، والنبي ﷺ بين أن العموم هنا غير مراد ، وأن المراد الخصوص وليس العموم ، فيكون هذا من العام المراد به الخصوص ؛ فإنه لما نزلت هذه الآية : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام : ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول اللّه ﷺ وقالوا : أينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال النبي ﷺ : « ليس هو كما تظنون ، إنما هو كما قال لقمان لابنه : ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ »(١) [لقمان : ١٣] ... إلى آخر أنواع هذا القسم .

المرتبة الثالثة : أن تكون السنة منشئة لحكم جديد لم يأت في القرآن البتة ، مثل : حكم النمص ، وحكم التفلج للحسن ، ونحو ذلك - على قول أن حكم النمص والتفلج ما جاء في القرآن وأنه لا يدخل في قوله تعالى : ﴿وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء : ١١٩] - أو مثل الأحكام المستقلة التي جاءت في بيان آداب الأكل والشرب ، وآداب السفر ، ونحو ذلك ، هذه الأحكام كثيرة يكون في السنة منها ما ليس في القرآن أصلًا . وهذا القسم ينازع فيه لكن هو موجود ، فتكون السنة منشئة لأحكام لم تأت في القرآن ؛ وذلك لأن النبي ﷺ ينزل عليه الوحي بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ؛ فهما من مشكاة واحدة .

المرتبة الرابعة : أن تكون السنة ناسخة لحكم في القرآن ؛ كما نسخ قولُ النبي ﷺ : « لا وصيةَ لوارثٍ »(٢) آية « البقرة » : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة : ٢٤٠] . إذن هذه أقسام أربعة للسنة ، وكلام شيخ الإسلام هنا على وجه العموم ، فقوله : (تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه):

(تفسر القرآن) يعني : تفسر الوارد في القرآن ، مثل الزيادة فسرتها السنة بأنها النظر إلى وجه اللّه الكريم .

(وتبينه) يعني : إذا كان ثم مجمل فإن السنة تبين هذا المجمل .

(وتدل عليه) يعني : بما وافقت فيه السنة القرآن ، (وتعبر عنه).

وهذه هي السنة (تفسر القرآن ، وتبينه ، وتدل عليه ، وتعبرَ عنه) ، والكلمات متقاربة .

ثم لما فرغ من ذلك قال : (ومَا وصفَ الرسولُ ﷺ به ربه ﷻ مِن الأحاديثِ الصحاحِ التي تَلقاها أهلُ المعرفةِ بالقبولِ وَجَبَ الإيمانُ بها كذلك) يعني : كما وجب الإيمان بنصوص القرآن ؛ وذلك أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣٧) ، ومسلم (١٢٤ ، ١٩٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠ ، ٣٥٦٥) ، والترمذي (٢١٢٠) ، وابن ماجه (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢١٩٣) .

النبي ﷺ قال : « ألا إنّي أُوتيت الكتابِ ومثلَه معه ، ألا يُوشك رجلٌ شبعانُ على أريكتهِ يقولُ : عليكُم بهذا القُرآنِ فما وجدتُم فيه مِن حلالٍ فأحلوهُ ، وما وجدتُم فيه مِن حرامٍ فحرِّمُوه »[1] .

فما حرّم رسول اللّه ﷺ مثل ما حرم اللّه ، وما أحل الرسول ﷺ هو مثل ما أحل اللّه ، كذلك ما أخبر به النبي ﷺ هو مثل ما أخبر اللّه ؛ لأن الجميع من جهة الكلام هي كلها موحى بها من اللّه ﷻ ، والنبي ﷺ لم يأت بشيء من عند نفسه ، وإذا رد كلام النبي ﷺ فمعنى ذلك أن رسالته ﷺ ردت ، فكل ما وصف به رسول اللّهِ ﷺ اللّهَ ﷻ وجب الإيمان به بشرطين :

الأول : أن يكون الحديث صحيحًا .

الثاني : أن يتلقاها أهل المعرفة بالقبول .

فإذا كانت الأحاديث صحيحة - يعني صحت أسانيدها - وتلقاها أهل المعرفة بالقبول ، ولم يروا نكارة في متونها ، فيكون هذا حجة يجب الإيمان بما دلت عليه ، والسنة تنقسم من حيث ورودها إلينا إلى :

* المتواتر . * والآحاد .

والمتواتر : منه متواتر لفظًا ومعنى ، ومنه متواتر من جهة المعنى دون اللفظ ، وكذلك الآحاد منه ما هو مستفيض مشهور - ليس المشهور بالمعنى الاصطلاحي عند علماء الحديث - ومنه ما هو آحاد غير مستفيض ، إنما ينقله الواحد عن الآخر .

فما كان متواترًا فهو حجة بالإجماع ، وما كان من جهة الآحاد فأهل السنة يسلمون بذلك ، كما قال شيخ الإسلام : (ويؤمنون بالأحاديث الصحاح) .

فمن الأحاديث المتواترة في الصفات : حديث النزول ، فقد رواه أكثر من ثمانية وعشرين نفسًا عن النبي ﷺ ، منهم من هو متقدم الإسلام ، ومنهم من هو متأخر الإسلام ، وروايته مشهورة عن أبي هريرة رضي الله عنه وقد أسلم بعد فتح خيبر ، ومنهم من رواه من المتقدمين ؛ فدل على أن النبي ﷺ كان يقوله في أكثر من مجلس ، وفي مجامع مختلفة .

ومنها ما هو متواتر معنى لا لفظًا ، يعني : دلت الأحاديث على قدر مشترك من المعنى ، فاللفظ مختلف الدلالة لكن المعنى واحد ، مثل : أحاديث رفع اليدين في الدعاء ، وأحاديث خروج المهدي ، فإنها متواترة من جهة المعنى ، ومثل أحاديث نزول المسيح عليه السلام ، فإنها متواترة من جهة المعنى ، وهي متواترة من جهة اللفظ عند كثير من أهل العلم ... إلى آخره .

أما الأحاديث الآحاد فهي على قسمين :

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) ، والترمذي (٢٦٦٤) ، وابن ماجه (١٢) من حديث المقدام بن معديكرب . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١٢) .

الأول : ما هو مستفيض ، يعني : نقلها اثنان ، أو ثلاثة ، أو أربعة ، أو خمسة من الصحابة ، لكن لم يبلغوا به حد التواتر .

الثاني : ما نقله واحد .

فالقاعدة في هذه جميعًا : أنه إذا صح الإسناد وتلقى الخبر أهل المعرفة بالقبول فإنه يجب الإيمان بما دل عليه .

وفي قوله : (الأحاديث الصحاح) الحديث الصحيح هو : ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة ، وهذا يخرج الأحاديث الحسنة عند جمع من أهل العلم ؛ لأن الحديث الحسن غير متفق على الحكم عليه ، بل بعضهم يضعفه وبعضهم يحسنه ، فالحديث الحسن غالبًا يكون فيه خلاف ، لكن إذا كان ما اشتمل عليه من الصفة قد تلقاه أهل المعرفة بالقبول فإنه يكون له حكم الأحاديث من جهة قبول ما فيه ، وهذا إنما يكون من جهة المعاني ، مثل : أحاديث حسنة تكون في العلو ، وأحاديث حسنة تكون في الاستواء على العرش ؛ لأن أصلها ثابت ، فتروى الأحاديث الحسنة لتقويتها ذلك الأصل .

أما ما كان فيه ضعف في راويه - أي : تفرد بلفظة ضعيفة - فهذا لا يثبت صفة للَّه ﷻ ، وثم صفات يتنازع العلماء في إثباتها لأجل تنازعهم في صحة الإسناد ، مثل : الحديث الذي فيه إثبات الشمال للَّه ﷻ ، فإن مسلمًا رواه[1] ، والعلماء متنازعون في صحة هذه اللفظة بخصوصها هل هي ثابتة أم غير ثابتة ؟ فمن صححها أثبت الشمال للَّه ﷻ ، ومن لم يصححها ورأى أنها شاذة لم يثبت الشمال للَّه جل جلاله .

وأما حديث الصورة[2] فقد شذ ابن خزيمة في تضعيفه ، والحديث صحيح .

صححه أحمد ، وابن المديني ، وإسحاق ، وجماعة كثيرون ، وتلقاه أهل المعرفة بالقبول ، وكان هذا الحديث هو الفيصل بين السني والجهمي ، وإنما أنكره ابن خزيمة ﷺ في كتاب (التوحيد) ، وأجمع أهل السنة على أن ابن خزيمة زل في ذلك ، فقال الذهبي في « سير أعلام النبلاء » : (زل ابن خزيمة في حديث الصورة غفر اللَّه له) .

ورد شيخ الإسلام على ابن خزيمة كلامه في تضعيف هذا الحديث في نحو مائة صفحة في رده على الرازي في جزء مخطوط لم يطبع ، وقد أورده الشيخ حمود التويجري -رحمه اللَّه تعالى - في كتابه : « عقيدة أهل الإيمان » .

المقصود أن قول شيخ الإسلام ﷺ : (وما وصف به ربه ﷻ من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول ؛ وجب الإيمان بها) يعني : وجب الاعتقاد بما دلت عليه من الصفات ؛ لأن كلام

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨/٢٤) ، وأبو داود (٤٧٣٢) ، وابن ماجه (١٩٨) من حديث عبد اللَّه بن عمر .

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٢٧) ، ومسلم (٢٦١٢/ ١١٥ ، ٢٨٤١/٢٨) من حديث أبي هريرة .

النبي ﷺ واجب الإيمان به من جهة الأخبار، فنصدق بكل ما جاء به ﷺ.

وهذه هي طريقة أهل السنة والجماعة، وأما غيرهم فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: ذهب أهل الاعتزال والتجهم إلى أن العقائد لا يؤخذ فيها إلا بالقرآن أو بالمتواتر اللفظي، وأما غير ذلك فإنه لا يجوز أخذ العقائد منه، وهذا مذهب المعتزلة والجهمية والفلاسفة وطوائف.

القول الثاني: قول الكلابية والأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم، قالوا: نثبت أحاديث الآحاد، ولكن إذا كانت أحاديث الآحاد توهم تشبيهًا فإنا نفوضها أو نؤولها على قاعدتهم المعروفة:

وكُل نص أوهم التشبيها ... أوِّلْه أو فوِّض ورُمْ تنزيها

(كل نص) يعني: من الكتاب أو السنة آحاد أو غير آحاد، (أوله) يعني: اصرفه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بقرينة عدم جواز التشبيه، وهي قرينة عقلية، (أو فوض) أثبت لفظًا مجردًا عن المعنى، (ورم تنزيها) يعني: اقصد تنزيهًا لله ﷻ.

وهذا الذي قالوه فيه سلب لأحاديث النبي ﷺ عن الدلالة في هذا الباب العظيم، وباب الصفات باب عظيم جدًا، بل هو باب المعرفة والعلم بالله ﷻ، فإذا كان لا يقبل فيه كلام النبي ﷺ فمن يُقبل في هذا الباب؟

وما أحسن قول الجويني حيث يقول: (إنني كنت برهة من الدهر متحيرًا في ثلاث مسائل: مسألة الصفات، ومسألة الفوقية، ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، وكنت متحيرًا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك، من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات، وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت، ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين ...).

إلى أن قال: (ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونًا بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف: العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصًا ولا ظاهرًا مما

يصرفها عن حقائقها ، ويؤولها كما تأولها هؤلاء من مشايخي الفقهاء المتكلمين ، مثل تأويلهم الاستيلاء للاستواء ، ونزول الأمر للنزول ، وغير ذلك ، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لديه من الفوقية واليدين وغيرها ، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها ... فلم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال حتى لطف اللَّه تعالى ، وكشف لهذا الضعيف عن وجه الحق كشفًا اطمئن إليه خاطره ، وسكن به سره ، وتبرهن بالحق في نوره ....) .

فاستدل بذلك على أن الأخبار الواردة عن النبي ﷺ في الصفات أو الغيبيات عمومًا أن ظاهرها مراد ، وهذا هو الذي يثبته أهل السنة ، وهي حجة جيدة منه ؛ لأن النبي ﷺ لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة ، وأحاديث الصفات هذه لا شك أنها إذا كانت ظواهرها غير مرادة فإنها تفضي في نفس العامة إلى التشبيه وإلى التمثيل ، وهذا لا يجوز أن يقع في قلوب العامة .

فدل إذن على أن النبي ﷺ أخبر بها لأجل إثبات ظاهرها للَّه جل وعلا ، ولكن على ما يليق به إثبات معنى لا إثبات كيفية ؛ لأن القاعدة فيما وصف اللَّه ﷻ به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ أنه ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

فإذن موقف المعتزلة والفلاسفة من أخبار الآحاد الرد مطلقًا ، وموقف الكلابية والأشاعرة والماتريدية من أخبار الآحاد التشاغل بتأويلها أو تفويضها .

وبعض أهل العلم يسلك طريقة بين طريقة الأشاعرة وبين طريقة أهل السنة ومن هؤلاء : البيهقي ، والخطابي ، وجماعة ممن هم على رأس طبقات الأشعرية ، الذين اشتغلوا بالحديث وينسبون إلى أهل الحديث من جهة عنايتهم به لا من جهة اعتقادهم .

فالبيهقي مثلًا في كتابه « الأسماء والصفات » له تأويلات لم يجر فيها على طريقة أئمة السنة المتقدمين في الإثبات ، وقد سبق بيان كيف أنه قسم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل ، فما جاء نصه في القرآن من صفات الذات عقد له الأبواب لإثباته ، وما كان من صفات الفعل - في بعضها - فإنه يتأوله ، ويعقد الباب لذكر ما جاء فيه ، وهذا تفريق ليس له عليه دليل ولا حجة ، إلا أنه أراد أن يسلك طريقة أهل الحديث فلم يقو لأجل ما عنده من رواسب الأشعَرية في باب الصفات .

قال شيخ الإسلام : (وجب الإيمان بها كذلك) يعني : أن الإيمان بها فرض لا يجوز تركه ، فمن تركه كان مخالفًا في هذا الأصل مبتدعًا فيه ؛ فمن قال : إن هذه النصوص في الصفات لا يجب عليَّ الإيمان بها ولا التصديق بها ؛ لأنها أمور غيبية ، ولكن أنا أستجيب وأعمل وأطيع اللَّه ﷻ ورسوله في العمليات ، أما هذه الاعتقادات لما فيها من خلاف فإنه لا يجب علي أن أعتقد فيها اعتقادًا معينًا .

نقول له : هذا باطل ، ومحرم ، وبدعة عظيمة ، وكبيرة من كبائر الذنوب ؛ لأن ما أنزل اللَّه في كتابه

أو أخبر به النبي ﷺ يجب الإيمان به ؛ لأن معنى الإيمان والشهادة له بأنه الرسول ﷺ معنى ذلك أن تصدقه فيما أخبر به ، فإذا لم تصدق أو شككت أو قلت : لا يجب علي ذلك . فلم تأت بالشهادة على وجهها ، كان ذلك من نواقض الشهادة للنبي ﷺ بالرسالة .

* فمن لم يعتقد ما جاء به الرسول ﷺ فهو كافر بالله ﷻ .

* ومن رد ما جاء به الرسول ﷺ فهو كافر بالله ﷻ .

* ومن قال في نص من النصوص : لم يجب علي الإيمان بذلك بهذا النص . فإنه مبتدع ضال ، وقد يصل إلى الكفر .

* وشيخ الإسلام في هذا ينبه على هذا الأصل العظيم بقوله : (وجب الإيمان بها كذلك) ، وهذا الوجوب لمن سمعها ، يعني : هو وجوب على من سمع ، وليس الواجب هذا مما يصحح به الإيمان ؛ لأن واجبات الإيمان منها :

* ما هو ركن .

* ومنها ما هو واجب على من اتبعه .

فهناك من أمور الإيمان ما لو لم يعتقده المكلف كان كافرًا غير مؤمن أصلًا ، ومنه ما لو لم يعتقده لصح إيمانه ، لكن إذا بلغه وجب عليه الإيمان به ، وهذا سبق الكلام عليه في الفرق بين الإيمان الإجمالي والإيمان التفصيلي ، وقد تقرر أن المخاطب به الناس جميعًا هو الإيمان الإجمالي بما أوجب الله ﷻ الإيمان به ، وأما الإيمان التفصيلي فهو لمن بلغه النص الخاص في كل مسألة من تلك المسائل : في الأمور الغيبية ، وصفات الله ﷻ وأسمائه .. إلى آخره .

وقوله : (وجب الإيمان بها كذلك) ، يعني : من جهة الحكم ، وكذلك من جهة الطريقة ، فنحن نؤمن بالصفات التي جاءت في كتاب الله من غير تحريف ولا تعطيل ، فنثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية ، كذلك ما جاء في السنة على هذا النحو لا نتجاوز القرآن والحديث .

ثم شرع رحمه الله في ذكر ما جاء في السنة من أدلة على إثبات الصفات لله ﷻ ، وما سيذكره : منه ما لم يأت في أدلة الكتاب ، ومنه ما جاء في أدلة الكتاب ، فمثلًا يذكر النزول والفرح والضحك ونحو ذلك ، وهذا لم يأت في القسم الأول ، ويذكر المعية والرؤية والعلو ، وهذا قد جاء في القسم الأول .

قوله ﷺ : « يَنْزِلُ ربُّنا إلى السماءِ الدنيا كلَّ ليلةٍ حينَ يَبْقَى ثُلُثُ الليلِ الآخِرِ ، فيقولُ : مَن يَدْعُوني فأَسْتَجِيبَ له ؟ مَن يَسْأَلُني فأُعْطِيَه ؟ مَن يَسْتَغْفِرُني فأَغْفِرَ له ؟ » متفقٌ عليه[1] .

قال -رحمه الله تعالى- : (فمن ذلك) ، هذا يشعر بأنه لن يأتي بكل السنة ، وإنما سيأتي بطرف

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥ ، ٦٣٢١ ، ٧٤٩٤) ، ومسلم (٧٥٨/١٦٨ - ١٧٢) ، والترمذي (٤٤٦ ، ٣٤٩٨) من حديث أبي هريرة .

مما يستحضره من ذلك .

ثم ذكر حديث النزول الذي رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ومن حديث غيره من المتواتر ؛ تواتر الحديث بنزول اللّه ﷻ في الليل ، واختلفت الألفاظ ، لكن النزول من حيث هو متواتر .

وهذا الحديث فيه إثبات النزول للّه ﷻ ؛ لأنه قال : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، والنزول صفة للّه ﷻ ، لأن الذي ينزل إلى سماء الدنيا هو اللّه ﷻ ، ونزوله ﷻ نزول يليق بجلاله وعظمته على قاعدة : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، فليس كنزول المخلوق من أنه ينتقل من مكان إلى مكان ، فيكون المكان الأول إذا كان أرفع قد أظله بعد نزوله إلى المكان الذي هو أخفض منه ، هذا في حق المخلوق ، ولا يلزم ذلك في حق اللّه ﷻ ، بل هو ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ .

فإذن نثبت النزول إثبات معنى لا إثبات كيفية ، من غير تمثيل ومن غير تجسيم ، نزولًا يليق بجلاله وعظمته سبحانه وتعالى .

وقد اختلف أهل السنة في النزول : هل يقال : ينزل اللّه ﷻ بذاته ، أم لا يقال ، أم يطلق اللفظ ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : منهم من قال : ينزل ربنا بذاته ، وهذا قول طائفة من أهل الحديث والسنة ؛ وقالوا ذلك حتى لا يتوهم متوهم أنه نزولُ أمره - كما يؤوله المؤولة - أو نزول رحمته .

القول الثاني : منهم من قال : لا نقول : ينزل ربنا بذاته ، ونمنع من هذا القول ، فعندهم قول القائل : ينزل ربنا بذاته . أو إثبات النزول للّه إلى سماء الدنيا بذاته أن هذا باطل ومردود .

القول الثالث - وهو الصواب - : ألا يطلق هذا ولا هذا ، لا ينفى ولا يثبت ؛ لأن قاعدتهم في السنة أنه لا يتجاوز القرآن والحديث ، فالحديث أثبت النزول ولم يقل فيه ﷺ : ينزل بذاته ، فنثبته كما أثبته ﷺ ، فقوله : « ينزل ربنا » فيه إثبات صفة النزول للّه ﷻ ، ولا نقول : ينزل بذاته ، ولا نقول : لا يجوز أن نقول : بذاته ، لا نثبت ولا ننفي .

وإذا قال قائل : هل تقولون : النزول بذات اللّه ﷻ ؟

نقول : نعم النزول بذات اللّه ، لكن هذا عند المناظرة ، عنَد الحجاج بنفي التأويل ، وهذه طريقة سلكها الدارمي في رده على المريسي وغيره ، فأثبتوا ألفاظا عند المناظرة والردّ لا تثبت على وجه الاستقلال .

وهذه قاعدة مهمة فيما يثبت عند الردود لأجل نفي التأويل والمعاني الباطلة وما لا يثبت من ذلك .

هنا في قوله : « ينزل ربنا » بحثٌ معروف ، وهو ما أثاره بعضهم من أنه : هل نزوله ﷻ يخلو العرش منه أم لا ؟ .

قال بعض أهل الحديث والسنة : يخلو منه العرش . وأداه إلى هذا القول وألجأه إليه أن النزول في فهمه لا يكون حقيقة حتى يلتزم بهذا .

وهذا الذي التزمه باطل ، بل الصواب الذي عليه المحققون وعامة أهل السنة وأهل الحديث وأئمة سلفنا الصالح – رضوان الله عليهم – أن الله ﷻ مستو على عرشه ، وينزل كما يليق بجلاله وعظمته ، فينزل مع استوائه على عرشه ، ويدنو مِن خلقه عشية عرفة مع استوائه على عرشه ، ويأتي لفصل القضاء يوم القيامة مع استوائه على عرشه ﷻ .

وقوله : « حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، هذا اختلفت فيها الروايات ففيها : « حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، وفيها : « حين يبقى نصف الليل » ، وفيها : « حين يمضي ثلث الليل » ، ورويت بالشك : « حين يمضي نصف الليل أو ثلث الليل » ، أو « حين يبقى ثلث الليل أو نصف الليل » يعني رويت بالشك ، وأصحها هذا اللفظ الذي ساقه المصنف ، وبعده الأحاديث التي فيها ذكر النصف « حين يبقى نصف الليل » أو « حين يمضي نصف الليل » .

قوله : « فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ » ، « فأستجيب » هذا منصوب لأنه جواب الحض « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر به ؟ » ، والدعاء في قوله : « من يدعوني فأستجيب له ؟ » يعم دعاء المسألة ودعاء العبادة ، والاستجابة هي استجابة لدعاء المسألة ولدعاء العبادة ، ففي دعاء المسألة يعطى السؤال ، وفي دعاء العبادة يعطى الأجر ، وقد يكون هذا وهذا ، وقد يمنع من واحد ويعطى الآخر ، فاستجابة الله لدعاء الداعي أعم من إعطاء عين المسئول ، فقد يسأل شيئًا بعينه فلا يعطاه ، ومع ذلك من دعا الله استجاب له ، وذلك لأن النبي ﷺ قال : « ما مِن مسلمٍ يَدعُو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رحمٍ إلا أعطاهُ اللَّهُ بها إحدَى ثلاثٍ ؛ إما أن تُعجل له دعوتُه ، وإما أن يَدَّخِرَها له في الآخرةِ ، وإما أن يَصْرِفَ عنه مِن السوءِ مثلَه »(1) . وهذه الثلاث جميعًا هي استجابة .

فالله ﷻ يجيب الدعاء ويستجب من دعاه ، فقد يكون بإعطاء عين المسئول ، وقد يكون بصرفه عنه من الشر مثل ما سأل ؛ كأن يسأل حاجة واللَّهُ ﷻ لم يشأ ولم يرد أن يعطيه عين حاجته لحكمته ﷻ ، فيصرف عنه من الشر مثلها ، أو يدخرها له يوم القيامة ؛ ولهذا جعل بعد الدعاء العام السؤال الخاص ، فقال : « من يسألني فأعطيه ؟ » ، ثم العطاء قد يكون عطاء مغفرة ، وقد يكون عطاء حاجة ، وقد يكون عطاء عافية ؛ ولهذا انتقل منه إلى ما هو أخص بقوله : « من يستغفرني فأغفر له ؟ » . فإذن أهل السنة يثبتون النزول حقيقة لله جل جلاله ، وأما المبتدعة من المعتزلة وتلامذتهم الأشاعرة والكلابية والماتريدية .. إلى آخره ، فينكرون النزول ؛ منهم من ينكره أصلًا ويفسره بالمخلوق مثل المعتزلة ، ومنهم من يقول : ينزل

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٧٨٠) ، وأحمد (١١١٣٣) ، وعبد بن حميد (٩٣٧– منتخب) ، والبيهقي في الشعب (١٠٩٠) من حديث أبي سعيد الخدري . وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٦٣٣) : حسن صحيح .

أمره وتنزل رحمته، ونحو ذلك - وهذا قول المؤولة من الأشاعرة وغيرهم - وهذا باطل.

وقوله ﷺ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فرحًا بتوبةِ عبدِه المؤمنِ التائبِ مِن أحدِكم براحلتِه». الحديثَ، متفقٌ عليه[1] وقوله ﷺ: «يَضْحَكُ اللَّهُ إلى رجلَيْنِ، يَقْتُلُ أحدُهما الآخرَ، كلاهما يَدْخُلُ الجنةَ». متفقٌ عليه[2] وقوله ﷺ: «عَجِبَ ربُّنا مِن قُنُوطِ عبادِه، وقُرْبِ غيره، يَنْظُرُ إليكم أَزِلينَ، قَنِطينَ، فيَظَلُّ يَضْحَكُ، يَعْلَمُ أن فرجَكم قريبٌ». حديثٌ حسنٌ[3].

هذه الأحاديث التي ذكرها شيخ الإسلام مستدلًّا بها على إثبات صفة الفرح والضحك والعجب للَّه ﷻ، هي من جنس النصوص الأخر التي فيها إثبات صفات اللَّه ﷻ، والنصوص جاءت بإثبات الصفات الذاتية والصفات الفعلية للَّه ﷻ، الصفات الفعلية اللازمة وكذلك الصفات الفعلية المتعدية، فباب النصوص جميعًا باب واحد إذا أقر بأخذ صفة من نص فإنه في ضمن ذلك الإقرار أنه تؤخذ الصفة من النصوص الأخر؛ ولهذا فإن أهل السنة والجماعة يجرون النصوص مجرى واحدًا، ويثبتون الصفات التي في النصوص دون تفريق بين نص ونص، فإذا ثبتت الصفة في كتاب اللَّه ﷻ أو بسنة رسوله ﷺ فإنهم يثبتون ذلك ونفوسُهم مطمئنة دون حرج؛ لأنهم يثبتون النصوص على قاعدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] سبحان ربنا وتعالى وتقدس.

وصفات اللَّه ﷻ سبق أن بينا أنها تنقسم إلى:

* صفات ذاتية.
* صفات فعلية.

والصفات الذاتية تفسر بأحد تفسيرين:

بعض أهل العلم فسر الصفة الذاتية بأنها الصفة التي لا تنفك عن الموصوف أزلًا، ولم تنفك عنه أبدًا.

وبعضهم قال: الصفة الذاتية هي التي لا يزال اللَّه ﷻ متصفًا بها لا تنفك عنه، بدون ذكر الأزل والأبد.

وبين هذين فرق؛ لأن بعض الأفعال التي فعلها اللَّه ﷻ واتصف بها لم يتصف بها في الأزل، وإنما اتصف اللَّه ﷻ بها لما شاء أن يتصف بها، وذلك مثل الاستواء على العرش؛ فإن الاستواء على العرش صفة فعل من جهة أن اللَّه ﷻ لم يكن مستويًا على العرش ثم استوى عليه، وهي صفة لازمة، وعلى حد التعريف الثاني للصفة الذاتية فإنها تدخل في الصفة الذاتية؛ لأن اللَّه ﷻ استوى على العرش ولا يزال

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧/ ٧، ٨) من حديث أنس بن مالك.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠/ ١٢٨، ١٢٩)، والنسائي (٣١٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨١) من حديث أبي رزين. وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه (٣١).

مستويًا عليه ، وأما التعريف الأول فلا تدخل فيه صفة الاستواء ؛ لأن صفة الاستواء لم تكن ملازمة للّٰه ﷻ أزلًا ، وإنما هو ﷻ لم يكن متصفًا بها ثم اتصف بها بمشيئته وقدرته سبحانه وتعالى .

فإذن قد تكون الصفة فعلية من جهة وذاتية من جهة أخرى ، ونقصد بالفعلية أنها التي تكون قائمة بمشيئة اللّٰه ﷻ وبقدرته .

وأهل السنة لم يفرقوا في النصوص بين هذه الأنواع ، وإنما أجروا الجميع مجرى واحدًا ، فما ثبت في السنة عندهم مثل ما ثبت في القرآن ؛ لأن النبي ﷺ هو الذي أخبر بذلك ، وما يخبر به عن ربه ﷻ صادق فيه مصدوق يجب تصديقه فيه ؛ لأنه ﷺ صادق فيما يبلغ عن اللّٰه ، وذكر الصفات من أعظم مهمات الرسل ؛ لأن بها يحصل العلم باللّٰه ﷻ .

لهذا نقول : إن طريقة أهل السنة في السنن وفيما جاء في القرآن من ذكر الصفات أن الجميع عندهم باب واحد ، وسواء ثبت ذلك في السنة في الصحيحين أو في غيرهما ما دام الحديث صحيحًا ، كذلك إذا ثبت في قراءة مشهورة أو في قراءة أخرى ما دامت أنها متواترة ؛ فإنهم يثبتون الصفة بذلك .

وشيخ الإسلام –رحمه اللّٰه تعالى – ذكر في هذا الموضع صفات فعلية ، ومنها : صفة الفرح ، وصفة الضحك ، وصفة العجب ، وهذه الصفات فعلية لازمة ، يعني : أنها غير متعدية ؛ لأن ضحك اللّٰه ﷻ صفة لازمة لم يفعلها في غيره ، كذلك فرح اللّٰه ﷻ لازم لم يفعله بغيره ، كذلك عجب الرب ﷻ لازم لم يفعله بغيره .

والمؤولة يقولون : فعل بغيره هذه الأشياء ، أي : أضحك غيره ، وعجَّب غيره ، وفرَّح غيره .. إلى آخره . فيجعلونها ليست من الصفات وإنما هي من الأفعال المنفصلة ، مثل : الخلق وغيره ، فجعلوها مخلوقة ، أو أن المراد بها التأويل ؛ كما سيأتي تفصيله .

المقصود من ذلك أن هذه الأفعال هي من أشد ما ينكره المبتدعة من أهل التجهم والاعتزال والأشعرية والماتريدية ، وصفه الفرح ، وصفة الضحك ، وصفة العجب ، هذه ليس فيها غرابة ، بل هل من جنس صفة اليد ، والعلو ، والعينين ، والأصابع للّٰه ﷻ ؛ لأن الباب باب واحد ، ومن دخل في التشبيه تعظم أن تكون هذه الصفات للّٰه ﷻ ، وأما من أيقن بأن المقصود بالإثبات هنا إثبات معنى لا إثبات كيفية ؛ لأن اللّٰه ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] فإن هذا الباب يكون عليه يسيرًا بفضل اللّٰه ﷻ ونعمته .

في الحديث الأول قال شيخ الإسلام : وقوله ﷺ : « للّٰه أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن التائب من أحدكم براحلته » . هذا الحديث فيه إثبات صفة الفرح للّٰه ﷻ ، بل فيه إثبات أن فرح اللّٰه ﷻ يفاضل بفرح غيره ؛ لأنه قال : « للّٰه أشد فرحا » ، ففيه إثبات صفة الفرح ، وفيه إثبات أن فرح اللّٰه ﷻ هو أشد من فرح غيره ، وهذا يدل على الاشتراك في أصل معنى الفرح بين المتفاضلين ؛ لأن المتفاضلين لابد أن يكون

بينهما قدر مشترك حتى يستقيم التفاضل .

قوله : « للَّه أشد فرحًا » ، هذا واضح أن هذه الصفة ملازمة للَّه ﷻ ؛ لأن فرحه ﷻ صفة فعلية لم يفعلها بغيره ، وأهل السنة يثبتون الفرح ويقولون : إن الفرح ، والضحك ، والعجب ، معلوم المعنى ، لا يمكن حده بحد واضح بين ؛ لأن هذه المعاني راجعة إلى قلب الإنسان ، ولما كانت راجعة إلى القلب فإن الإنسان إذا فسرها فسيفسرها بمعهوده ، أي : سيفسرها بما أدرك في الخارج ، والمعاني هذه معان كلية توجد كلية في الذهن وفي التصور ، أما في الخارج فتختلف بالتخصيص والإضافة ، ففرح فلان غير فرح فلان ، وضحك فلان غير ضحك فلان آخر ، أما مجموع اسم الضحك أو اسم الفرح فإن هذا يوجد في معنى كلي في الذهن ، وأما في الخارج فلا يوجد إلا مضافًا .

وإذا كان كذلك كانت المعاني الذهنية العامة يصعب التعبير عنها بعبارة جامعة تحدها وتخرج ما عداها ؛ ولهذا لا تجد من أهل السنة من يفسر هذه الألفاظ تفسيرًا يخرج ما عداها عنه ، ولا يقولون : فرح اللَّه ﷻ معناه كذا وكذا ، إنما يقولون : الفرح بمعناه العام معلوم ، وقد يفسرونه ببعضه من باب التقريب ، فالفرح معنى كلي يعلمه الناس كلٌّ في لغته يدرك معنى الفرح ؛ لأن الفرح شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه ، والضحك شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه ، والعجب شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه ، وسيأتي الكلام على انفراج الشفتين وظهور الأسنان ، وأن هذا أثر الضحك وليس هو الضحك نفسه .

المقصود من ذلك أن تفسير هذه الألفاظ وأمثالها مما سيأتي لا يمكن أن تحد بحد جامع ؛ لأنها لا توجد كلية إلا في الأذهان ؛ ولهذا نقول : الفرح معلوم ، وبالنسبة للإنسان يفسر الفرح بكذا وكذا ، وبالنسبة لبعض خلق اللَّه - إذا كان يفرح - نقول : يوصف بكذا ، وفرحه معناه كذا وكذا ، يعني : بما نراه ؛ ولهذا لا نقول : إن فرح اللَّه معناه كذا ؛ لأن من فسر بذلك فإنه لابد أن يقوم في ذهنه الواقع الذي شاهده ، واللَّه ﷻ منزه عن مماثلة الخلق في صفاته ، فتثبت الصفة بما يليق بجلال اللَّه ﷻ في معناها الكامل ، وأشد الكمال اللائق به ﷻ .

ولهذا نقول : الفرح معلوم ، وأهل السنة يفسرون ذلك على قاعدة الإمام مالك حين سئل عن الاستواء ، فقال : (الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعًا) . وقال أهل السنة مثل هذا في النزول ، ويقولون مثل هذا في الفرح والضحك والعجب ... إلى آخره ، فيقولون : الفرح معلوم ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وهكذا في الضحك : الضحك معلوم ، والكيف غير معقول ... إلى آخره ؛ وذلك لأن هذه الصفات المقصود منها إثبات المعنى ، أما الكيفية فلا نعلم كيفية اتصاف اللَّه ﷻ بصفاته .

إذن في هذا الحديث إثبات صفة الفرح للَّه ﷻ ، وهذا الإثبات على القاعدة أنه إثبات من غير تمثيل ومن غير تعطيل .

والممثلة مجسمة ، والمعطلة نفاة ، وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء ، فيثبتون ولا يعطلون ولا يكيفون ولا يمثلون .

أما المخالفون في هذه الصفة :

فالمعتزلة يجعلون الفرح – على قاعدتهم – مخلوقًا منفصلًا ، يعني : مما شأنه أن يفرح ، والشيء إذا كان من شأنه أن يفرح يسمى فرحًا ، فهنا « للّه أشد فرحًا » ، لأن هذا حصل من العبد الذي ضاعت راحلته وفقدها ، ثم لما وجدها قال : « اللهم أنت عبدي وأنا ربك ...» هذا شيء من شأنه أن يُفرِح ؛ لأن هذا العبد تاب توبة من وجد راحلته بعد أن ضاق عليه الأمر وقال هذه الكلمة ، فهذا الفعل من الذي يجد الراحلة بعد فقدها يكون منه أشد الفرح ، واللّه ﷻ أشد فرحًا بتوبة العبد من هذا ، فهذا العبد بما حصل له من شأنه أن يفرحه فكذلك التوبة من شأنها أن تُفرح العبد ، فصار الفرح يطلق عندهم على ما من شأنه أن يفرح وهي هنا توبة العبد .

أما الأشاعرة فيؤولون ويقولون : الفرح ليس المراد به الحقيقة ؛ لأن الفرح إذا أثبت على حقيقته فإنه يقتضي التغير ، ويفسرونه بأنه الرضا ، والرضا عندهم يفسر بإرادة الإحسان ، فرجع الأمر إلى أن الفرح يرجع عندهم إلى الإرادة ؛ لأنهم يرجعون الصفات إلى الصفات العقلية السبع التي أثبتوها ، فيجعلون هذا تأويلًا – كما ذكره الرازي في « أساس التقديس » وغيره – فيؤولون الفرح بأنه إرادة الإحسان ؛ فالفرح عندهم هو الرضا ، والرضا إرادة الإحسان ، فرجع الفرح إلى أنه إرادة .

ولا شك أن هذا التفسير باطل ؛ كما أن التحريف الأول للمعتزلة باطل ؛ لأن في كل منهما نفيًا للصفة ، فمن جعل الصفة مخلوقًا منفصلًا لا شك أنه مضاد لظاهر الدليل ؛ لأن اللّه أشد فرحًا ، وظاهر اللفظ أنه لا يدخل فيه المخلوق المنفصل ، ويكون المعنى : هو أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم كان على راحلته .. إلى آخره ، فهو أشد فرحًا من هذا الذي وصف ، وهذا يعني أنه ليس مخلوقًا منفصلًا ، ولا يمكن أن يكون لا في حقيقة الكلام ولا في مجازه ، بل هو وصف ملازم ؛ لأنه ميزه أيضًا بـ« أفعل » التفضيل فقال : « للّه أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن » ، وإذا كان كذلك لم يحتمل أن يكون مخلوقًا منفصلًا .

وقول الأشاعرة أقرب من قول المعتزلة ؛ لأنه يرجع إلى التأويل ، فأولوا الفرح بالرضا ، ويرد عليهم بأن الفرح شيء والرضا شيء آخر ، وكل عبد يعلم من نفسه الفرق بين رضاه عن الشيء وبين فرحه به ، فإن الرضا عن الشيء فيه الطمأنينة إليه ، وأما الفرح به ففيه الطمأنينة وزيادة البهجة والسرور ، واللذة بتحصيله أو بمشاهدته أو برؤيته أو بسماعه .. إلى آخره ، هذا في حق المخلوق .

فإذا كان في حق المخلوق نرى لزامًا أن ثم فرقًا بين الرضا والفرح ، كان ذلك دليلًا على أن معنى الرضا غير معنى الفرح ؛ فإن الرضا يقصر عن الفرح وليس كل رضا فرحًا ، والرضا محمود والفرح قد

يكون بغير حق ؛ ولهذا ثم فرق بين الرضا والفرح ، والرضا طمأنينة النفس إلى الشيء وارتياحها إليه ، يعني : هذا من باب التقريب ؛ لأن هذه المعاني لا يمكن أن تحد بحد بين ؛ لأنها ليس لها وجود في الخارج ، وقد سبق أن بينا أن المعاني لا يمكن أن تحد بحد جامع ؛ لأن الذي يحد بحد جامع مانع هو الذي له وجود في الخارج ، فهذا الشيء الذي تراه أو تحسه بأحد الحواس الخمس هو الذي يمكن أن تحده ، أما المعاني فليس ثم حد جامع مانع فيها ، مثل : الهواء ، فلا يمكن أن يحد بحد جامع مانع ؛ لأنه إنما يحس به ولا يرى ، كذلك ما يسمى في العصر الحاضر الجاذبية فلا يمكن أن تحد ، وإنما تعرف بأثرها ، وهكذا في أشياء كثيرة مما تعلمه إذا لم يكن الشيء يرى بنفسه لا يمكن أن يحد حدًّا جامعًا دقيقًا .

لذلك نقول : هذه المعاني إذا فسرت فإنما هو تفسير تقريب ، ونحن نرى الفرح والرضا من الإنسان ، لذلك نقرب الرضا منه بالمعنى ونقرب الفرح منه بالمعنى ، والفرح في تفسير الأشاعرة هو الرضا ، وهذا غلط ؛ لأن ما من إنسان إلا ويعلم أن رضاه غير فرحه ، فقد يكون راضيًا غير فرح ، وقد يكون فرحًا مسرورًا بشيء وهو غير راض عنه من كل جهة .

فإذن الرضا يختلف عن الفرح ، فالرضا - من حيث تقريب معناه - هو طمأنينة وارتياح للشيء ، أما الفرح ففيه زيادة عن ذلك بأنه بهجة وسرور تنال نفس المرء ، ولذة تكتنف قلبه من جراء ما شاهد أو ما حصل عليه ... إلى آخره .

إذن فتفسير الفرح بالرضا مردود من أوجه :

الأول : أن هذا لغةً باطلٌ .

الثاني : أن اللغة ليس فيها ترادف ، وكل لفظ في اللغة يختلف في معناه عن المعنى الآخر ، والنصوص جاء فيها استعمال لفظ الفرح ، وجاء فيها استعمال لفظ الرضا ، قال ﷻ : ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة : ١١٩] ، وقال : ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح : ١٨] ، وأما لفظ الفرح فجاء في السنة في قوله : « للّه أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن ..» إلى آخره ، فاستعمال لفظ الفرح غير استعمال لفظ الرضا ، فدل على أن لهذا معنى ولذاك معنى .

الثالث : نقول : إنكم جعلتم الفرح بمعنى الرضا ، والرضا رجع عندكم إلى معنى الإرادة ، فما السبب في ذلك ؟ الجواب : السبب أنكم قلتم : إن إثبات الفرح فيه التشبيه والتمثيل والتجسيم ؛ لأن الفرح شيء من التغير ، وهذا يتنزه عنه اللّه ﷻ .

نقول : يلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم ؛ لأنكم تثبتون الإرادة والإرادة تكون للمخلوق ، وتثبتون الوجود والوجود يكون للمخلوق ، وتثبتون الكلام والكلام يكون للمخلوق .. إلى آخره ، وهذه الأشياء إذا كانت ثبتت للمخلوق فإنه يلزمكم - على قولكم - في إثباتها للّه ﷻ التجسيم ؛ لأنها ما

قامت فيما رأيتم إلا بالأجسام ، فالمريد هو الإنسان وهو جسم ، والمتكلم هو الإنسان كذلك ، فيلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم ، وإلا حصل التناقض ، والتناقض مبطل للحجة .

وهذا واضح جلي ؛ لهذا يلزم كلَّ من نفى صفة من الصفات - سواء كانت من الصفات الذاتية أو الفعلية اللازمة أو المتعدية - يلزمه أن ما نفى هو مثل ما أثبت ، فما الفرق بينهما ؟ ومن أين أخذت أن الله ﷻ يريد الإحسان ؟ فالصفة عندك الإرادة ، لكن يريد الإحسان أخذتها من الدليل العقلي الذي التزمته أنت ، فإذن تثبت هنا كما أثبت هنا ، وهذا واضح .

فينبغي لطالب العلم أن يتفهم هذه الحجة في مناقشة المؤولين ؛ لأن من أعظم ما يرد به عليهم ادعاء التناقض ، فيقال لهم : أنتم تثبتون صفة وتنفون صفة ، فما الفرق بين ما أثبتم وما نفيتم ؟ ولا يقيمون الفرق ، فما من أحد أثبت وجود الله ﷻ إلا وقال : إن لذلك الموجود صفة ، حتى جهم الذي نفى جميع الصفات سئل عن صفته ، فقال : هو موجود مطلق . فأثبت صفة الوجود ونفى البقية ؛ لأجل أنها صفات للمحدثات ، فيقال له أيضًا : الوجود صفة للمحدثات ، والموجود محتاج إلى موجد - على رأيك - وإذا كان كذلك فقد حصل الاشتراك في صفة الوجود بين الإنسان وبين الله ﷻ ، فلماذا لم تنفها لقصد التجسيم والتمثيل ؟

كذلك المعتزلة انتبهوا لهذه الحجة فنفوا الصفات كلها وأثبتوا ثلاثًا ، والأشاعرة نفوا الصفات كلها وأثبتوا سبعًا ؛ لأجل هذه الحجة ؛ لأنهم رأوا أنه يلزمهم الإثبات فأثبتوا ، أما أهل السنة فلم يفرقوا بين شيء من كلام الله ﷻ ، وأثبتوا الجميع كما جاء في الكتاب والسنة .

الصفة التالية صفة الضحك ، قال ﷺ : « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ؛ كلاهما يدخل الجنة » هذا فيه إثبات صفة الضحك لله ﷻ ، وقوله : « يضحك » هذا فعل ، ولكن الفعل مشتمل على مصدر وهو الضحك ؛ ولهذا يثبت منه صفة الضحك لله ﷻ ؛ لأن المقصود هنا سياق الإثبات .

والضحك صفة فعلية لازمة - كما سبق بيان ذلك - تقوم بالله ﷻ بمشيئته وقدرته ، وأهل السنة على قاعدتهم يثبتون الضحك لله كما يليق بجلاله وعظمته ، والضحك في المخلوق يُرى بانفراج الشفتين وبظهور الأسنان .. إلى آخره ، والله ﷻ لا يثبت له أسنان ولا فم ، إنما ذلك يثبت في حق المخلوق ؛ لهذا نقول : إن الله ﷻ يضحك كما يليق بجلاله وعظمته لا نعلم كيفية ذلك .

وما يُرى في وجه الضاحك من انفراج الشفتين ، وظهور الأسنان ، أو تغير بشرة الوجه ، وتغير السحنة بعض الشيء ، وانضمام بعض جلد الوجه والخدين بعضه إلى بعض ، هذا كله أثر من آثار الضحك وليس هو الضحك ؛ لأن الذين ينفون صفة الضحك عن الله ﷻ قالوا : الضحك هو تغيير سحنة الوجه وانفراج اللهوات .. إلى آخره ، وهذا منزه عنه الله جلاله .

نقول : لا ، الضحك أصله صفة قلبية ينشأ عنها أثر في الإنسان بهذا الذي نراه ، فهو يحصل أولًا ثم

ينشأ عنه في الإنسان هذا الأثر، وتفسير الضحك بأثره غلط؛ لأنه تجَنٍّ على اللغة، وإنما يعلم الشيء بلازمه، ففي الإنسان يعلم الضحك بهذا الشيء.

إذن فالضحك صفة من الصفات التي تثبت للّه ﷻ، وعلى طريقة أهل السنة أنها من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تشبيه ولا تعطيل.

أما المبتدعة فعلى قاعدة أهل الاعتزال يجعلون الضحك مخلوقًا منفصلًا، والأشاعرة يجعلون الضحك - مثل صفة الفرح - رضا أو دليل الرضا ونحو ذلك، والرازي وغيره من المؤولة لما أتى لهذه الصفة قال: لا يمكن أن نصف اللّه ﷻ بالضحك؛ لأن اللّه ﷻ قال: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]، وإذا كان اللّه ﷻ هو الذي أضحك وأبكى، فيكون الإضحاك صفة أو فعلًا فعله بغيره، فلا يثبت صفة له؛ لأنه فعله بغيره، وإذا كان فعله بغيره فيمتنع أن نصفه به.

والجواب عن هذا: أن اللّه جل جلاله كذلك يُرضي عباده مع أنه موصوف بالرضا، وهو ﷻ يفعل بعباده ما يشاء، فهو سبحانه وتعالى يتصف بالصفة ويظهر أثر هذه الصفة في خلقه، فاللّه ﷻ غني ويُغني، واللّه سبحانه وتعالى يَضْحَك وكذلك يُضْحِك؛ ولهذا قال: إنه جاء في هذا اللفظ ضبط آخر في حديث آخر غير هذا أنه: «يُضْحِك اللّه ﷻ» فرام من ذلك نفي صفة الضحك أصلًا، وهذا باطل.

وبهذا اللفظ الذي أورده شيخ الإسلام: «يَضْحك اللّه إلى رجلين» ينفي أن تكون «يُضْحِك». لأنه ذكر الفاعل وذكر المفعول، وهذا يمنع ما أولوه.

أيضًا مما ذكر أن الضحك هو تغير سحنة الوجه، وهذا عندهم يجري في كثير من الصفات، مثل الغضب قالوا: الغضب غليان دم القلب. ولهم في ذلك أمثال، فهذه الصفات يفسرونها بآثارها، فغليان دم القلب هو أثر الغضب في المخلوق في الإنسان، فإذا غضب الإنسان يغلي دم قلبه؛ لأن له دمًا وقلبًا، لكن هذا أثر الغضب وليس هو تفسير الغضب نفسه، كذلك الانفراج وتغير سحنة الوجه .. إلى آخره من آثار الضحك، هذا شيء ينشأ عن الضحك.

فكونه ينفي الشيء لأجل انتفاء الأثر هذا تحكم وباطل من جهة اللغة، وأيضًا من جهة النصوص، وأيضًا في هذا النفي تعطيل للنص.

وإثبات صفة الضحك جاء في عدة نصوص بألفاظ مختلفة، وهذا يدل على أن إثباتها متعين ولا يجوز تأويلها بأي صفة أخرى مما يرومون.

والأشاعرة يجعلون الضحك بمعنى الرضا - كما سبق - أو بمعنى القبول، يعني: «يضحك اللّه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر؛ كلاهما يدخل الجنة» يعني: أن اللّه قبل توبة هذا ودخوله في الإسلام، ورضي عنهم فأدخلهم الجنة. فيفسرون الضحك بالرضا والقبول، ففيه من الرد عليهم ما سبق أن ذكرنا في الكلام في صفة الفرح.

وفي الحديث الذي بعده قال : « وقوله ﷺ : عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب » . ثم قال : (حديث حسن) ويعنى بالحديث الحسن : ما تقاصر رواته عن رتبة الصحيح بأنْ نقله عدل خف ضبطه ، أو كما عرف ، وقد عرَّفه الخطابي وغيره بأنه ما اشتهر مخرجه وعدلت نقلته .

فالمقصود بالحديث الحسن يعني الحديث الحسن في الاصطلاح .

وشيخ الإسلام تارة يستعمل لفظ (الحسن) بمعنى حسن المعنى ، وتارة يستخدمه ويريد به الحسن الاصطلاحي ، ولكن أكثر ما يستعمله بمعنى الحسن الاصطلاحي ، وأما الحسن من جهة المعنى فإنه استعمله عدة مرات في أحاديث ، وحملت على أن المعنى حسن وليس حسنًا على طريقة أهل الحديث .

قوله : « عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره » . في بعض النسخ : « وقرب خيره » . وهذا ليس بجيد ، بل الصحيح : « وقرب غيره » . والغير يعني التغيير وقرب تغيير الشيء من حال إلى حال ، فيكون المعنى : عجب ربنا من قنوط عباده إذ لم يأتهم المطر أو زادت عليهم الشدة والبأس ؛ فإنهم يقنطون ، والله عز يعجب من قنوط عباده وقرب غيره ، يعني : وقرب تغييره ، واللفظ الآخر : « وقرب خيره » هو في معني تغييره ، يعني : قرب إرسال الخير إليهم .

قوله : « عجب ربنا » : « عجب » هذا فعل ماض ، وفيه إثبات صفة العجب ؛ لأنه مشتمل على المصدر ، فنثبت صفة العجب لله ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته ، وقد جاءت هذه الصفة في عدة أحاديث عن النبي ﷺ ؛ كما في قوله : « إن الله ﷻ ليعجب من الشاب ليست له صبوة » . رواه أحمد في المسند ، وفي إسناده مقال[1] .

وفي سورة « الصافات » قال الله ﷻ لنبيه : (بل عَجِبْتُ ويسخرون) . وفيها إثبات صفة العجب لله ﷻ على قراءة حمزة والكسائي فإن فيها ضم التاء من (عجبتُ) ، والقراءة المشهورة : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾[الصافات : ١٢] ، (بل عَجِبْتُ) يعني : عجب الله ﷻ . وكذلك قوله ﷻ : ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد : ٥] يعني : إن تعجب أنت من عدم إيمانهم أو من إنكارهم البعث .. إلى آخر ما قالوه ، فعجب قولهم ، فالمتعجب هو الله ﷻ ، ففي هذه الآية أيضًا إثبات صفة العجب لله ﷻ ، فإذن صفة العجب لله سبحانه وتعالى دل عليها القرآن والسنة في نصوص متعددة . والعجب يكون من أحد شيئين :

الأول : إما أن يكون العجب والتعجب من جهة عدم توقع حصول الشيء والجهل بحصوله ، ثم حصل على نحوٍ ما فيتعجب منه ؛ لأنه لم يكن يتوقع ، أو لم يكن يظن أن يحصل كذا وكذا ، هذا المعنى الأول للعجب في اللغة أو في استعمالها .

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٧١) ، وأبو يعلى (١٧٤٩) ، والطبراني ٣٠٩/١٧ (٨٥٣) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٩٩٣) من حديث عقبة بن عامر . وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٥٨١) .

والثاني : أنه إذا حصل شيء لأحد من الخلق ، ويكون بالنسبة للمخلوق فيه عدم علمه بالعاقبة ، وعدم نظره في حال نفسه ، فيتعجب منه لأجل حاله .

فإذن المعنى الأول راجع إلى جهل المتعجب ، والمعنى الثاني راجع إلى حال المتعجب منه ، والمعنى الأول لما كان فيه الجهل وفيه عدم العلم صار منفيًا عن اللَّه ﷻ ، والمثبت للَّه ﷻ هو المعنى الثاني ، وهذا من جهة التقريب وليس من جهة الحد ، يعني : أن مورد العجب أنه حصل من المخلوق ما يتعجب منه ، مما يدل على جهله بالعاقبة ، أو عدم علمه بحال نفسه ، أو بتقلباته إلى آخره .

المقصود : أن العجب يثبت للَّه ﷻ على جهة الكمال ، أما العجب الذي فيه الجهل ومؤداه الجهل وعدم العلم والشك ، أو التفاجؤ بالأمر والانصدام به والذهول ، هذا كله ينزه عنه اللَّه ﷻ ؛ لأن اللَّه سبحانه يعلم ما حصل وما سيحصل ، وليس شيء عنده ﷻ جديدًا ولا غريبًا ، بل هو ﷻ الكامل في صفاته ، وإنما يكون التعجب لحال المتعجب منه ، يعني : فعل فعلًا غريبًا أو عجيبًا بالنسبة إلى نظرائه ، فيدل ذلك على أن المتعجب منه لا يعلم العاقبة ، ولا يعلم الحال بسبب جهله وعدم نظره في حال حين عمل شيئا من الأعمال .

فقوله : « عجب ربنا » . يثبت العجب على الوجه اللائق باللَّه جل جلاله ، وهو العجب بحق أو العجب الكامل للَّه ﷻ الذي ليس فيه نقص ولا يؤدي إلى نقص بوجه من الوجوه ، وهو إثبات مثل الصفات الأخر ، وقد بسطنا التفسير في ذلك لأجل ضرورة الرد على من أول هذه الكلمة .

قال : « ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب » . هذا أيضًا فيه دليل على إثبات صفة الضحك للَّه ﷻ على ما سبق بيانه .

إذا تقرر ذلك فالعجب للَّه ﷻ ثابت ، وهو دليل على كماله وعزته وقهره لخلقه ، وأن خلقه ضعفاء فقراء إليه ﷻ لا يعلمون ما يستقبلون ولا يعلمون أحوالهم ، بل أحوالهم على التردد وعدم فهمهم لأحوالهم كما ينبغي ، واللَّه ﷻ هو العالم بما كان وما سيكون سبحانه وتعالى ، فيتعجب من حال عباده ، فالعجب إثبات صفة كمال للَّه جل جلاله .

أما النفاة فقد نفوا هذه الصفة - على ما سبق بيانه في نظائرها - وقالوا : العجب يطلق ويراد به المخلوق المنفصل ، يعني : ما يتعجب منه ، ففي قوله : « عجب ربك من قنوط عباده » فسروا « عجب » هنا بأنه نظر إلى ما يتعجب منه الخلق ، وإلا فاللَّه ﷻ لا يتعجب عندهم ، فالشيء الذي وقع إذا اطلع عليه الخلق أو عرفوه فإنهم يتعجبون منه ، وهذا قول المعتزلة .

أما الأشاعرة فيقولون : إن معنى صفة العجب للَّه ﷻ إظهار غرابة ما من شأنه أن يتعجب منه ، فالمعتزلة عندهم العجب منفصل ، والأشاعرة عندهم أنه إظهار لما يتعجب منه ، إما بالقول : بتبكيته أو بالإشادة به أو بتعجيب الخلق منه ، وإما بالفعل : بأن يفعل بهم فعلًا يتعجب منه .

وهذا لا شك من جميع الجهات باطل ؛ لأن فيه نفيًا لصفة من صفات اللّٰه ﷻ ، والذي قادهم إلى ذلك أن العجب فيه نوع نقص ؛ لأنهم قالوا : إن العجب لا يكون إلا ممن لا يعرف الحقيقة ، ولا يعرف المستقبل ، ولا يعرف أن هذا سيحصل . لكن العجب - كما سبق - ينقسم إلى : ما يكون من جهة عدم العلم ، وما يكون من جهة المتعجب منه ، وهم أولوا ذلك من جهة المتعجب منه .

وأهل السنة يثبتون العجب للّٰه ﷻ على وجه الكمال ، ويكون عجبه لأجل حال المتعجب منه ، وليس مؤولًا بأن عجب اللّٰه ﷻ هو حال المتعجب منه ، وفرقٌ بين أن يكون هو العجب من أجل الحال ، أو أن يكون عجبه ﷻ هو الحال نفسه ، أو يؤول بما سبق من تأويلات المبتدعة .

المقصود من ذلك : أن هذه الصفات ينفيها المبتدعة ، وأهل السنة يثبتونها جميعًا ، وما ذكره المبتدعة من التأويلات كله باطل ، والحمد للّٰه على ظهور المحجة وضعف ما أوردوه فيما أولوا به تلك الصفات .

وقوله ﷺ : « لا تَزالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فيها ، وهي تَقولُ : هل مِن مَزيدٍ ؟ حتى يَضَعَ ربُّ العِزَّةِ فيها رِجْلَه - وفي روايةٍ : عليها قدمَه - فيَنْزَوِي بعضُها إلى بعضٍ ، فتَقُولُ : قَطْ قَطْ » . متفقٌ عليه(١) .

هذا الحديث فيه إثبات صفة القدم للّٰه ﷻ ، ورواية الرِّجل تفسر برواية القدم ، واللّٰه سبحانه متصف بالساق ، ومتصف بالرجل ، ومتصف بالقدم ، ولم يرد غير هذه الثلاث - القدم والرجل والساق - للّٰه تبارك وتعالى ، فنثبت ذلك كما جاء في النصوص من غير تأويل ومن غير تمثيل ، ومن غير أن يطرأ على بالنا نفي أو تشبيه أو تمثيل هذه الصفات بصفات خلقه جل جلاله .

قوله : « حتى يضع رب العزة فيها قدمه » . المؤولة قالوا : إن القدم هنا بمعنى ما تقدم من الشيء ، فيكون القدم : هو ما تقدم من اللّٰه ﷻ إلى جهنم . وهذا عندهم كقوله ﷻ : ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس : ٢] ، قالوا : ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ هو ما يتقدم ، ومنه سميت القدم قدما لأنها تتقدم في المشي . وهذا الذي قالوه مردود من وجهين :

الوجه الأول : مردود من جهة التأويل ؛ وذلك لأن لفظ ﴿قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ يختلف عن لفظ « قدمه » ، فقوله : ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ هنا أضاف القدم إلى الصدق ، والصدق له أثر يتقدمه ؛ لأن الصدق يهدي إلى البر ، و﴿لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ أي : يتقدمهم ذلك أمامهم .

أما في هذه الرواية قال : « قدمه » . فأضاف القدم إليه ﷻ ، وهذه إضافة صفة ، ولم يضف القدم إلى معنى ، وفسرته الرواية الثانية التي فيها « رجله » وهذه تنفي الاحتمال الوارد في رواية « قدمه » .

الوجه الثاني : أن مما ينفي هذا الاحتمال أنه قال في أول الحديث : « حتى يضع رب العزة فيها

(١) أخرجه البخاري (٤٨٤٨، ٦٦٦١، ٧٣٨٤) ، ومسلم (٢٨٤٨/ ٣٧، ٣٨) ، والترمذي (٣٢٧٢) من حديث أنس بن مالك .

قدمه » . والموضوع هي القدم ، والواضع هو اللَّه ﷻ ، وهذا يمنع أن يكون المعنى التقدم . وأولئك قالوا : صفة القدم منفية عن اللَّه ﷻ ، وهذا الحديث باطل ولو كان متفقًا عليه ، فهو موضوع أو ضعيف . لماذا ؟ قالوا : لأن اللَّه جل جلاله يقول عن النار : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود : ١١٩] ، فجعل ملء جهنم من الجنة والناس ، وهذا الحديث فيها أنها لا تملأ حتى يضع الجبار فيها قدمه ورجله ﷻ ، وهذا مناف للآية . وهذا لاشك أنه من التماحل في رد النصوص ؛ لأن ملء الشيء قيد في الآية بأنه من الجنة والناس ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ فالجنة والناس ستملأ بهم جهنم ، ولكن هنا هل ملؤها بهذا أنه لا يكون بعده فيها ثم شيء ؟ فالجنة ستملأ وسينشئ اللَّه ﷻ لها خلقًا آخر يملؤها ، وكذلك النار لها ملؤها ولن يكفيها ما فيها ، والشمس والقمر على عظمهما سيكونان في النار يوم القيامة ؛ كما ثبت ذلك في الحديث عن النبي ﷺ[(١)] .

فإذن قوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٥] ، أو : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هذا يراد به أن جهنم سيكون الغالب عليها ملؤها بهؤلاء ، وليس في ذلك أنه لا يكون فيها متسع لشيء غير ذلك .

ولهذا فإن الموحدين يكونون في طبقة من طبقات جهنم ، ثم دلت النصوص أنهم يخرجون منها إلى الجنة[(٢)] ، فتظل هذه الطبقة من طبقات جهنم خالية ليس فيها أحد ؛ لأنها طبقة عصاة الموحدين الذين خرجوا منها .

فإذن النصوص يفسر بعضها بعضًا ، وكون اللَّه ﷻ أقسم أن يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين ، لا يعني ذلك أنه لا يكون فيها متسع لغيرهم .

ثم قال : « لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد » يعني : ألا من مزيد ؟ وذلك لأن اللَّه ﷻ وعد بملئها حتى يضع رب العزة فيها رجله فينزوي بعضها إلى بعض ، فيكون ذلك تحقيقًا لقوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٥] . ومن أهل العلم من قال : إن جهنم اسم لبعض النار ، فالنار اسم عام لها جميعًا ، وأما جهنم فاسم خاص لبعض طبقاتها . ولكن الصحيح أن جهنم والنار اسمان لمسمى واحد باعتبار اختلاف الصفات .

إذن ففي هذا الحديث إثبات صفة القدم والرجل للَّه ﷻ على نحو ما أسلفنا من طريقة أهل السنة في الإثبات أنه من غير تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل ، سبحان ربنا وتعالى وتقدس ، وصفة القدم جاءت هنا بلفظ الإفراد ، وهما قدمان للَّه ﷻ لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الكرسي : « الكرسي موضع

---

(١) أخرجه الطيالسي (٢٢١٧) ، والطحاوي في شرح المشكل (١٨٤) من حديث أنس بن مالك . وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٥٦٩٢) .

(٢) ينظر صحيح البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣) ، وصحيح مسلم (١٨٢/٢٩٩) من حديث أبي هريرة .

القدمين لله ﷻ»[١] ، فهو سبحانه وتعالى متصف بهذه الصفة ، وإثباتها كإثبات بقية الصفات مع تنزيه الباري ﷻ عن مماثلة خلقه ، فهو إثبات بلا تمثيل ؛ كما أنه تنزيه لله عن المماثلة بلا تعطيل ، على قاعدة أهل السنة في نظائرها .

وقوله : « لا تزالُ جهنمُ يُلْقَى فيها وهي تقولُ : هل مِن مَزِيدٍ ؟ » يعني : تطلب المزيد أو تسأل عن ذلك « حتى يضع رب العزة فيها قدمه » . وقوله هنا « يضع » يدل - كما سبق أن بيناه - على أن المراد من « قدمه » القدم المعروفة ؛ لأنها هي التي توصف بالوضع ، أما تأويلها بأنها ما يتقدم من الأمر فقد سبق بيان فساد هذا القول وبطلانه .

قوله : « حتى يضع رب العزة » . العزة صفة من صفات الله ﷻ ، ورب الشيء هو صاحبه والمتصف به أو المالك له ونحو ذلك ، والصفات تضاف إلى ربوبية الله ﷻ باعتبار أنه صاحبها الذي يوصف بها لا باعتبار أنه المالك لها ؛ لأن الصفات قائمة بذات الله تبارك وتعالى ؛ كما قال سبحانه : ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات : ١٨٠- ١٨٢] ، فقوله ﷺ هنا : « حتى يضع رب العزة فيها قدمه » فيه تصحيح أن يقال : رب العزة ، ورب الجلال ، ورب الرحمة ، ونحو ذلك من الصفات على اعتبار أن معنى الربوبية هنا : أنه الصاحب المتصف بها ، أما الملك فلا يراد هنا ؛ لأن الله ﷻ مالك لخلقه ، وأما صفاته ﷻ فهي منه ﷻ وتبارك وتقدس .

قال : « فينزوي بعضها إلى بعض ، فتقول : قط قط » . يعني : بعد أن يضع عليها الجبار ﷻ قدمه ينزوي بعضها إلى بعض ، أي : يلتقي طرفاها ، فتصغر جهنم بعد ذلك بعد وضع الجبار عليها قدمه ، وتصير مملوءة بعد ذلك بأهلها .

والجنة وعدها الله ﷻ أن يملأها ، فيدخل أهل الجنة فيها ثم يبقى فيها فضل - كما جاء ذلك في السنة - فينشئ الله ﷻ للجنة خلقًا آخر يدخلهم ويسكنهم الجنة بفضله وبرحمته ، وأما النار فهي دار عدله ودار جزائه ، فإذا بقي فيها فضل فإن الله ﷻ يضع عليها قدمه ، فينزوي طرفاها وتصغر حتى تمتلئ بأهلها الذين دخلوها ، وهذا معنى قوله ﷻ : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٥] ، فالنار لها ملؤها والجنة لها ملؤها ، وأما إنشاء خلق آخر للنار فهذا ليس بصحيح ، والنار دار عدل الله ﷻ ، ولا ينشئ الله لها خلقًا ليملأها ، بل ملؤها يكون من الجنة والناس .

وقوله ﷺ : « يقولُ اللَّهُ تعالى : يا آدمُ . فيقولُ : لبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ . فيُنادِى بصوتٍ : إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أن تُخْرِجَ مِن ذريتِك بَعْثًا إلى النارِ » . متفق عليه[٢] .

قوله : « يقول تعالى : يا آدم » . (يا) حرف نداء ، والنداء لابد أن يكون بصوت ، و (يا) حرفان فدل

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٨، ٤٧٤١، ٦٥٣٠، ٧٤٨٣) ، ومسلم (٢٢٢/٣٧٩) من حديث أبي هريرة .

على إثبات الحرف في كلام اللَّه ﷻ ، والنداء صوت فلابد من إثبات الصوت للَّه تبارك وتعالى ؛ ولهذا فسره بعد ذلك بقوله : « فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار » . وهذا اللفظ وهو قوله : « فينادي » روي أيضًا في « الصحيح » في غير هذا الحديث(١) .

قوله : « فينادي بصوت : إن اللَّه يأمرك » . قد قيل : إن المنادي غير اللَّه ﷻ ، والذي ينادي هم الملائكة ؛ لأنه قال : « إن اللَّه يأمرك » . وهذا ليس بجيد ؛ لأن الروايات يجب أن تأتلف وأن يفسر بعضها بعضًا ، فرواية : « فينادَى بصوت » هي رواية : « فينادِي بصوت » . فالمنادي هو اللَّه ﷻ ، وإذا قيل : « فينادَى » لأجل الفرار من إثبات الصوت للَّه ﷻ والحرف في كلامه تبارك وتعالى ، فهذا ثابت في قوله : « يا آدم » . إذ من أدلة إثبات الحرف والصوت للَّه تبارك وتعالى النداء ، فالنداء والنجاء هذه من لوازمها أو مما لا تحصل إلا به أن تكون بحروف وأصوات ، واللَّه ﷻ في كتابه العظيم أثبت أنه ينادي ويناجي ، قال تعالى : ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء : ١٠، ١١] ، وقال سبحانه : ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم : ٥٢] . فالنداء ثابت في القرآن ، وكذلك النجاء ثابت في القرآن ، والنداء هو المخاطبة بصوت مرتفع ، يعني : للبعيد ، والنجاء هو المخاطبة للقريب ، وهذا حسب الوضع اللغوي . فإثبات النداء للَّه يدل على أنه بحرف وصوت ؛ لأن المعنى النفسي لا يقال فيه : نداء .

والمقصود من ذلك أن هذا الحديث فيه إثبات صفة الكلام للَّه ﷻ ، وأن كلامه ﷻ بحرف وصوت ، وقد مرت معنا المسألة في تقريرها مفصلة عند قوله تعالى - في القسم الأول : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء : ١٦٤] إلى آخر ما ذكر -رحمه اللَّه تعالى - من الاستدلال على مسألة الكلام .

وقوله ﷺ : « ما مِنكم مِن أحدٍ إلا سيُكَلِّمُه ربُّه ، ليس بينَه وبينَه تُرْجُمانٌ »(٢) .

قوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه » . هذا فيه التنصيص الصريح على أن كل أحد سيكلمه اللَّه ، وهذا التنصيص الصريح استفدناه من مجيء (من) بعد (ما) النافية في قوله : « ما منكم من أحد » . لأن (من) تأتي قبل النكرة في سياق النفي فتدل على نقل العموم من ظهوره إلى نصه ، وهذا يعني أنه ليس أحد إلا وسيكلمه اللَّه ﷻ ليس بينه وبينه ترجمان ، ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام للَّه ﷻ ، وأن كلام اللَّه ﷻ ليس من جنس كلام البشر تبارك ربنا وتعالى .

وكلام اللَّه ومحاسبته للناس يوم القيامة يكون في وقت قصير ؛ كما قال سبحانه واصفًا نفسه العلية وذاته الجليلة : ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام : ٦٢] ، قال أهل التفسير في معنى هذه الآية : أي الذي

---

(١) ينظر صحيح البخاري (٣٢٠٩) من حديث أبي هريرة .

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٤٣، ٧٥١٢) ، ومسلم (١٠١٦، ٦٧) ، والترمذي (٢٤١٥) ، وابن ماجه (١٨٥، ١٨٤٣) من حديث عدي بن حاتم .

يحاسب جميع الخلائق في ساعة - يعني في لحظة - فيقررهم بأعمالهم ويقيم عليهم الحجة من أنفسهم، تبارك ربنا وتعالى وتقدس وتعاظم.

قال: «إلا سيكلمه ربه». وهذا فيه الحصر لما سبق، يعني: كل أحد سيكلم «ليس بينه وبينه ترجمان». ووجه الدلالة من قوله: «ترجمان» أن الترجمان وظيفته نقل ما يسمع من لغة إلى لغة، ففيها إثبات أن كلام الله ﷻ لمن سيكلمه مسموع، ولا يحتاج فيما بينه وبينه إلى ترجمان، يعني: إلى من يسمع وينقل العبارة، فالمكلَّم يسمع كلام الله، والله ﷻ متكلم ويتكلم مع كل أحد يوم القيامة فيقرره على أعماله، ففي هذا إثبات صفة الكلام لله ﷻ، وأن كلام الله ﷻ بصوت عال يسمع.

ومن صفة كلام الله - تبارك وتعالى - أنه إذا تكلم ﷻ فإنه يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب، فلا يحتاج في إسماعهم لكلامه إلى أن يكون كلامه للبعيد غير كلامه للقريب، بل الكلام للبعيد والقريب واحد؛ فهذا من صفات كلام الله، ولا يكون أحد من خلق الله له هذه الصفة، فالله ﷻ يتكلم بكلام يوم القيامة فيسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، الجميع على حد سواء.

وصفة الكلام له - تبارك وتعالى - مر معنا أنها من الصفات التي تثبت بالسمع، وأن كلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد، فكلامه ﷻ بالقرآن حديث، يعني: حين بعث رسوله محمدًا ﷺ تكلم بالقرآن، لم يتكلم به منذ القدم، بل سمعه جبريل منه، فبلغ جبريل ما سمع من الله ﷻ إلى النبي ﷺ، فهو حديث ومحدث، أي: حديث العهد بربه ليس بقديم؛ كما قال ﷻ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وكما قال في آية «الشعراء»: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]، فهو حديث كما قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وهو محدث، يعني: حديث التكلم به؛ لأن لفظ (محدث) يعنى به حديث الزمن، يعني: أن الله تكلم به فبلغه الناس، وهذا ظاهر في نصوص كثيرة، وقد قال ﷺ في وصف ابن أم عبد: «مَن سَرَّهُ أن يَقرأَ القرآنَ رطبًا كما أُنزِلَ فَليَقرأْ قِرَاءةَ ابنِ أُمِّ عَبدٍ»(١).

فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد، وهو قسمان:

الأول: كلام الله الكوني، وهو المتعلق بما يحدثه الله ﷻ في كونه مما يشاء.

الثاني: كلام الله الشرعي، وهو المتعلق بخبره وأمره ونهيه في الكتب التي أنزلها على رسله.

وهذا الثاني هو المراد بقوله ﷻ: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله ﷺ: «مَن قاتلَ لِتَكُونَ كلمةُ اللهِ هي العُليا فهو في سبيلِ اللهِ»(٢)، فالمقصود بـ «كلمة الله» كلمات الله

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٣٨) من حديث عبد الله بن مسعود. وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨١٠، ٣١٢٦، ٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤/ ١٥٠، ١٥١)، وأبو داود (٢٥١٧، ٢٥١٨)، والترمذي (١٦٤٦)، وابن ماجه (٢٧٨٣)، والنسائي (٣١٣٦).

الشرعية ، وأما كلماته الكونية فهي عالية ؛ لأن اللَّه ﷻ لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ، والواجب على العباد أن يجاهدوا حتى تكون كلمة اللَّه - يعني : كلمات اللَّه الشرعية التي أنزلها على عبده محمد ﷺ - هي العليا ، ولتكون كلمة الذين كفروا السفلى .

فإذن الكلام منقسم إلى هذا وهذا ، وهذه سبق تقريرها والرد على المخالفين فيها فيما تقدم من الكلام في قسم الأدلة من القرآن العظيم .

وهنا يرد سؤال : هل يفهم من هذا الحديث ثبوت الرؤية للَّه ﷻ أثناء الكلام ؟

والجواب : هذا الحديث ليس فيه إثبات الرؤية ، فقد يسمع الكلام بدون أن يرى المتكلم ، ورؤية اللَّه ﷻ في عرصات القيامة ليست ثابتة لكل أحد ، وإنما الذي يراه أهل الإيمان فقط .

وقوله ﷺ في رُقْيةِ المريضِ : « ربَّنا اللَّه الذي في السماءِ ، تقَدَّس اسمُكَ ، أمْرُك في السماءِ والأرضِ ، كما رَحْمَتُك في السماءِ ، اجْعَل رحمتَكَ في الأرضِ ، اغْفِرْ لنا حُوبَنا وخَطايانا ، أنت ربُّ الطَّيِّبِينَ ، أَنْزِلْ رحمةً مِن رحمتِك ، وشِفاءً مِن شفائِك على هذا الوجَعِ . فيَبْرَأ » . حديثٌ حسنٌ ، رواه أبو داودَ وغيرُه[١] .

هذا الحديث أعل بأشياء ، والصواب - كما ذكر شيخ الإسلام - أنه حسن بمجموع طرقه ، وهذا الحديث من الأدعية التي لها أثر في الرقية جدًّا ؛ كما ذكر ذلك ابن القيم وغيره ، ورقية المريض المقصود منها : ما يتلى على المريض من الأدعية مع النفث لشفائه .

والرقية كانت في الجاهلية ، بل كل أمة من أمم الأرض عندهم رقى ، والرقى مؤثرة بإذن اللَّه في دفع المكروه أو رفع المرض إذا حل ؛ ولهذا كان الناس يتعاطونها ، وكان في أهل الجاهلية من يرقون وكثر ذلك فيهم ، وقد قال ﷺ : « إنَّ الرُّقى والتَّمائمَ والتِّولةَ شِرْكٌ »[٢] . يعني بها الرقى التي كان يتعاطاها أهل الجاهلية التي تشتمل على الشرك ، وسئل النبي ﷺ عن الرقى فقال : « اعرضوا علي رقاكم . لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك » ، وفي لفظ : « ما لم يكن شركًا » أو « ما لم تكن شركًا »[٣] .

فالرقى جائزة أو مستحبة ، وأفضلها ما كان بالأدعية النبوية ، يعني : ما كان بالكتاب والسنة ومأخوذًا عن النبي ﷺ ، والاجتهاد فيها جائز ، ولكن لابد أن يتوفر فيه شروط صحة الرقية .

وقد أجمع العلماء على أن الرقية الجائزة هي ما اجتمع فيها ثلاثة شروط :

الأول : أن تكون بأسماء اللَّه ﷻ وصفاته أو بكلامه .

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢) من حديث أبي الدرداء . وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٨٣٩) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣) ، وابن ماجه (٣٥٣٠) من حديث عبد اللَّه بن مسعود . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢٨٤٥) .

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٠/٦٤) ، وأبو داود (٣٨٨٦) من حديث عوف بن مالك .

الثاني : أن تكون باللسان العربي ، أو بما يفهم معناه ويعرف من الألسنة الأخرى .

الثالث : أن يعتقد الراقي والمرقي أنها لا تؤثر بنفسها وإنما هي سبب ، وتأثيرها ونفعها بإذن الله ﷻ .

هذه الرقى أجمع العلماء على جوازها ، فإن كانت من غير ذلك ففيها اختلاف ، مثل الرقية بغير كتاب الله يعني بغير القرآن ، كالرقية بالتوراة أو بالإنجيل ، أو أن يرقي يهودي أو نصراني أو نحو ذلك .

ولا شك أن الرقى مؤثرة ، فاليهود يرقي بعضهم بعضًا وتنفعهم رقاهم ، والنصارى يرقي بعضهم بعضًا وتنفعهم رقاهم ، وهم إنما يرقون – إذا رقوا – بالرقى المأذون بها عندهم ، وهي ما كانت من كلام الله ﷻ في التوراة أو في الإنجيل ، ومن المعلوم أن كلام الله ﷻ في التوراة والإنجيل منه ما هو باق على ما أنزله الله ﷻ ولم يحرف ، فهذا إذا تلي على المريض فإنه قد ينفعه بإذن الله ؛ لأنه من كلام الله ﷻ .

قوله : « ربنا الله الذي في السماء ، تقدس اسمك » . إما أن تكون مبتدأ أو تكون خبرًا « ربنا الله » فيكون على جهة الإخبار .

والشاهد منه أن فيه قوله : « الذي في السماء » ، ففيه إثبات صفة العلو لله ﷻ ؛ لأن قوله : « الذي في السماء » يعني : الذي في العلو .

والسماء تطلق ويراد بها العلو ؛ كما قال الله ﷻ : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم : ٢٤، ٢٥] ، فقوله : ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني في العلو ، كذلك قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] يعني من في العلو ، وقوله : ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الروم : ٢٤] يعني من العلو .

وكذلك قول الشاعر :

إذا نزل السماءُ بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

(إذا نزل السماء) يعني : المطر ، سماه سماء لأنه أتى من جهة العلو ، فالسماء المقصود بها العلو .

فقوله : « ربنا الله الذي في السماء » يعني : في العلو .

وإذا أريد بالسماء السماء المخلوقة المعروفة ، يعني : واحدة السماوات ، فيكون المراد بالسماء هنا السماء السابعة ، وتكون (في) بمعنى (على) ، يعني : ربنا الله الذي على السماء السابعة ؛ لأن الله ﷻ ليس في السماوات السبع ، بل هو ﷻ مستو على عرشه بائن من خلقه ، وكرسيه فوق سماواته ، وعرشه على سماواته مثل القبة كما في حديث الأطيط[(١)] .

قوله : « أنزل رحمة مِن رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع . فيبرأ » . يعني : بإذن الله ﷻ ، فهذا سبب من الأسباب فيه الاستغاثة بالله والاستعانة به ورجاء رحمته ، وفيه حسن الظن به ، وقد

(١) تقدم تخريجه .

ثبت في « الصحيح » أن النبي ﷺ قال : « قال اللَّهُ ﷻ : أنا عندَ ظَنِّ عبدي بي ، فَلْيَظُنَّ بي ما شَاءَ »(١) فإذا حسن العبد ظنه بالله وهو يرقي المريض أو يرقي نفسه بأن الله سيكشف ما به من عين أو سحر أو مرض أو نحو ذلك ، فإن ذلك من أعظم الأسباب المؤثرة في رفع المرض والشفاء منه بإذن الله .

وقوله : « ألا تأْمَنُوني وأنا أمينُ مَن في السماءِ » . حديثٌ صحيحٌ(٢)

وقوله ﷺ : « والعرشُ فوقَ الماءِ ، واللَّهُ فوقَ العرشِ ، وهو يَعْلَمُ ما أنتم عليه » . حديثٌ حسنٌ ، رواه أبو داودَ وغيرُه(٣)

وقوله ﷺ للجاريةِ : « أين اللهُ ؟ » قالت : في السماءِ . قال : « مَن أنا ؟ » قالت : أنت رسولُ اللَّهِ . قال : « أَعْتِقْها فإنها مؤمنةٌ » . رواه مسلمٌ(٤)

هذه الأحاديث فيها إثبات صفة العلو لله ﷻ .

وعلو الله ثابت له بنوعيه :

* علو الذات . * وعلو الصفات .

وثابت له بثلاثة أنواع :

* علو الذات . * وعلو القهر .

* وعلو القدر .

فعلو الله تبارك وتعالى على خلقه هو علو ذات - كما دلت عليه هذه الأحاديث - وهو أيضًا علو صفات : علو قدر وعلو قهر ، فهو ﷻ عال على خلقه بقهره ، وكذلك هو عال على خلقه بقدره ، فقدره ﷻ أعظم وأجل ، وقد قال سبحانه : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام : ٩١] .

وقوله : « والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش » . هذا الماء فوق السماوات السبع والعرش فوقه ، « والعرش لا يقدر أحد قدره إلا الله ﷻ » . فالعرش عظيم جدًا بل هو أعظم المخلوقات ، « والكرسي في العرش كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض » ، « والسماوات السبع في الكرسي كدراهم سبع ألقيت في ترس » . فالعرش أمره عظيم وهو أعظم مخلوقات الله ، وقد وصفه الله ﷻ بأنه عظيم وبأنه كريم .

قال هنا ﷺ : « والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش » هذا فيه إثبات الفوقية ، ولفظ الفوقية بمعنى العلو ، فكل دليل للفوقية دليل على علو الله ﷻ ، ففوقية الله على عرشه هي علو الله على عرشه .

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥، ٧٥٠٥) ، ومسلم (٢٦٧٥) ، والترمذي (٢٣٨٨، ٣٦٠٦) من حديث أبي هريرة .

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١) ، ومسلم (١٠٦٤، ١٤٤) من حديث علي بن أبي طالب .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٧، ٣٣) ، وأبو داود (٩٣٠) من حديث معاوية بن الحكم السلمي .

وتفصيل الكلام على علو الله والعرش والردود على المخالفين في ذلك مر معنا مفصلًا في القسم الأول ، وإنما المراد هنا تأكيد دلالة السنة على ما دل عليه القرآن من إثبات الصفات .

قال : « وهو يعلم ما أنتم عليه » ، يعني : أن علو الله ﷻ لا يضاد معيته ﷻ لخلقه ؛ المعية العامة التي معناها العلم بما هم عليه .

قال : (وقوله للجارية : « أين الله ؟ » قالت : في السماء) . هذا سؤال عن المكان ؛ لأن (أين) يسأل بها عن المكان ، والنبي ﷺ سأل الجارية عن ذلك ؛ فدل على أن الله ﷻ جهة مكانه العلو .

وكل موجود لابد أن يكون له جهة ، والذين منعوا وصف الله بالعلو قالوا : لأن الجهات من عوارض المخلوقات ، فالمخلوق لابد أن يكون في جهة معينة ، ولأنه إذا أثبتت الجهة اقتضى ذلك التحيز ، وأن الجهة تحوزه وتشمله وتحوطه .

وهذا باطل ؛ لأن الجهات التي يعلمها البشر بما عهدوا هي : أمام وخلف ويمين وشمال وتحت وفوق ، وهذه بالنسبة للبشر يتصورونها ، كذلك الجهات شمال وجنوب وشرق وغرب ، فهذه كلها بالنسبة للبشر تقتضي الحصر ؛ لأنهم يرون هذه الجهات منحصرة في غيرها ، أما الله ﷻ فله جهة العلو ، وهو سبحانه في جهة العلو ، والسؤال بـ (أين) فيه سؤال عن الجهة ، والجهة هي المكان ، فجهة الله ﷻ هي العلو ؛ ولهذا فإن الداعي إذا سأل الله ﷻ توجه إلى العلو ، ونظر إلى العلو ، ورفع يديه إلى العلو يطلب الفرج .

والعلو نوعان : علو إضافي نسبي ، يعني : بالنسبة للبشر ، وعلو مطلق .

والله ﷻ في العلو المطلق الذي هو العلو بالنسبة لجميع جهات الأرض ، فسفل الأرض ما ينحدر إلى مركزها ، وعلو الأرض ما يتباعد عن محيطها - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - فيكون العلو لله تبارك وتعالى العلو المطلق ، والعبد إذا دعا الله ورفع يديه إليه من أي جهة من الأرض ، سواء كان في شمالها أم في جنوبها ، على ظهرها أم في الجهة الأخرى ؛ فإنه يرفع يديه إلى العلو المطلق ؛ لأن علو الله ﷻ علو جهة ، وعلو الله ﷻ هو علو الذات ، وسؤال النبي ﷺ الجارية بقوله : « أين الله ؟ » ، قالت : في السماء . هذا دليل على إثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى ، وهذا مهم ؛ لأن بإثبات جهة العلو لله تثبت صفات أخر كثيرة .

ونفاة العلو اعترضوا على هذا باعتراضات مرت معنا في القسم الأول ، لكن الذي يناسب الدليل هنا أنهم قالوا : قوله : « أين الله » . هذا اللفظ ليس بثابت في بعض نسخ مسلم . قالوا : ولهذا أنكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات وقال : ليس في نسختنا من مسلم لفظ : « أين الله » . في هذا الحديث . وهذه شبهة أدلى بها بعض المعاصرين الذين ينفون صفة العلو لله تبارك وتعالى .

والجواب عن ذلك : أن مسلمًا ﵀ لم يرو كتابه عنه إلا رجل واحد ، وكتاب مسلم ليس

كالبخاري ، البخاري له أكثر من راو ؛ فيرويه عنه الفربري ، ويرويه عنه حماد بن شاكر ، ويرويه عنه فلان وفلان ، وكل هؤلاء لهم رواة أيضًا ، فرواية الفربري يرويها عنه الكشميهني ، وأبو محمد السرخسي الحموي ، وأبو إسحاق المستملي ، ويروي عن هؤلاء الحافظ أبو ذر الهروي ، وثم روايات أخرى كرواية أبي الوقت ، وغيره .

أما مسلم رحمه الله فإن كتابه « الصحيح » لم يروه عنه إلا شخص واحد وهو ابن سفيان رحمه الله ، وقد رواه عنه مسموعًا في أكثر الكتاب ، وفاته سماع - أو لم يقرئ مسلم الراوي - ثلاثة مواضع ، فلم يسمعها من مسلم أصلًا ، ثلاثة مواضع كبيرة بعضها يأتي على عشرين أو ثلاثين صفحة ، فليس له إلا رواية واحدة ؛ لأن مسلمًا لم يتيسر له أن يقرئ كتابه قبل وفاته ، بل اخترمته المنية قبل أن يقرئه ، ورواه عنه ابن سفيان وحده ، وهذا يدل على أنه ليس ثم في مسلم اختلاف روايات بل هو رواية واحدة ، فما يقال في مسلم : إن في بعض رواة مسلم رواها كذا وبعضهم رواها كذا ، هذا من الجهل .

وأما نسخة البيهقي التي ذكرها وقال : ليس في نسختنا لفظ : « أين اللَّه » . فالنسخ معلوم أنه قد يحصل فيها غلط ، وقد يحصل فيها نقص ، وإذا كانت الرواية ثابتة عن الذي روى عن مسلم هذه اللفظة فإنه يعتمد عليها وتكون هي الحجة ، وأما أن يكون في بعض النسخ محذوف فيها هذه فإن ذلك ليس بدليل على نفيها ؛ لأن الرواية رواية واحدة وليست بروايات متعددة حتى يقال : إن مسلمًا رجع عن هذه ، أو اختلفت نسخ مسلم . فهي نسخة واحدة ويكون الخلل من جهة النساخ وليس من جهة الرواية ، وهذا فرق كبير إذا كان الخلل من جهة الناسخ غير ما إذا كان الخلل من جهة الرواية .

ففي « صحيح البخاري » - مثلًا - في دعاء الأذان المعروف أن من سمع المؤذن فقال : « اللهمَّ رَبَّ هذه الدعوةِ التَّامةِ ، والصلاةِ القائمةِ ، آتِ مُحمدًا الوَسِيلةَ والفضيلةَ ، والدرجة العالية الرفيعة ، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعَدْتَهُ ، إنك لا تُخلف المِيعاد »[1] ، هذه الرواية بهذا الطول ، يعني : بزيادة « والدرجة العالية الرفيعة » . وبزيادة « إنك لا تخلف الميعاد » هذه في بعض نسخ البخاري في رواية الكشميهني عن البخاري ؛ ولهذا فإن بعض أهل العلم ينسبها للبخاري - كما نسبها شيخ الإسلام وغيره - وهذه نسبة صحيحة ، ولكن رواية الكشميهني هنا خالفت الروايات الأخر ، فنقول : الثابت من رواية الصحيح عدم إيراد هذه ، فتكون هذه ضعيفة لأجل شذوذ من رواها عن الفربري عن البخاري . هذا بحث واضح من جهة الحديث ، ومن جهة نقل وسماع كتب السنة .

أما مسلم رحمه الله فمع الأسف ليس له إلا رواية واحدة ، حتى فات راويه ابن سفيان رحمه الله السماع في ثلاثة مواضع .

(١) أخرجه البخاري (٦١٤، ٤٧١٩) ، وأبو داود (٥٢٩) ، والترمذي (٢١١) ، والنسائي (٦٧٩) من حديث جابر بن عبد الله .

فإذن قولهم : إن هذه اللفظة ليست موجودة في بعض نسخ مسلم ، فيدل أنها ليست بثابتة في مسلم . هذا ليس بحجة جيدة .

وأيضًا فإن من الجواب أنها موجودة في غير كتاب مسلم بالأسانيد الصحيحة وليس فيها غرابة ، وهذا اللفظ فيه السؤال عن الجهة ، والنبي ﷺ هو السائل ، وجهة العلو ثابتة للَّه ﷻ في غير هذا الدليل ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك : ١٦، ١٧] ، واللَّه أعلم .

وقوله ﷺ : « أفضلُ الإيمانِ أن تَعْلَمَ أنَّ اللَّهَ معَك حيثُما كنتَ » . حديثٌ حسنٌ(١) .

هذا الحديث فيه إثبات صفة المعية للَّه ﷻ ، وأن العلم باتصاف اللَّه ﷻ بهذه الصفة هو أفضل الإيمان ؛ ذلك لأن الإيمان قول وعمل واعتقاد ، والاعتقاد هو الاعتقاد في اللَّه ﷻ بأنه المستحق للربوبية والألوهية وللأسماء الحسنى والصفات العلى .

فجعل ﷺ أفضل الإيمان العلم بمعية اللَّه ﷻ العامة لخلقه ، والمعية الخاصة للمؤمنين ؛ لأنه قال هنا : « أفضل الإيمان أن تعلم » . يعني : أفضل الإيمان علمك ؛ لأن « أن تعلم » موصول حرفي مع الفعل فيقدر بمصدر ، فأفضل الإيمان علمك « أن اللَّه معك حيثما كنت » . وهذا دليل على أن العلم بصفات اللَّه ﷻ من أفضل مقامات الإيمان ، بل هو أفضل مقامات الإيمان ؛ لأن الإيمان أركانه ستة ، وأعلى هذه الأركان الإيمان باللَّه ، والعلم بالصفات هو العلم باللَّه ﷻ ، فهو راجع إلى أفضلها وهو الإيمان باللَّه .

قال : « أن تعلم أن اللَّه معك حيثما كنت » . قد ذكرنا فيما سلف أن معية اللَّه ﷻ تنقسم إلى :

* معية عامة لجميع الخلق .
* معية خاصة للمؤمنين .

والمعية العامة : هي معيته ﷻ لهم بالعلم والإحاطة ، فلا تغيب عنه ﷻ منهم غائبة ؛ كما قال سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس : ٦١] ، وشهود اللَّه ﷻ لعمل جميع الخلق هذا من معيته العامة لهم ، فهي معية علم وإحاطة واطلاع ورؤية .

وأما المعية الخاصة : فهي معيته ﷻ لأهل الإيمان بتسديده وتوفيقه وإعانته ونصره لهم ؛ فإنها معية مقتضية لذلك .

واللَّه ﷻ جعل معيته عامة وخاصة في القرآن ، فقال في المعية الخاصة : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل : ١٢٨] . وسبق أن ذكرنا أن المعية في لغة العرب هي الاقتران ؛ لأن

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٧٩٦) ، ومسند الشاميين (١٤١٦) من حديث عبادة بن الصامت . وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٩٢٧) .

(مع) تعني اقترن هذا الشيء بذاك الشيء ، فقوله : (الرجل مع القبيلة) يعني : مقترنا بهم ، و(الزوجة مع زوجها) يعني : لا زالت في عصمته مقترنة به ، وقد قال ﷻ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] ، يعني : كونوا معهم في الاقتران بإيمانهم وأخلاقهم ، وكونوا معهم فيما اتصفوا به من الصدق في المعاملة مع ربهم ﷻ ، والمعية سبق الكلام عليها مفصلًا ، فيرجع إلى ما سبق الكلام عليه في التدليل عليها وأقسامها ؛ لأن هذا الموضع هو موضع استشهاد واستدلال من السنة على الصفة .

وقوله : « إذا قام أحدُكم إلى الصلاةِ فلا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وجهِه ، ولا عن يَمينِه ؛ فإنَّ اللَّهَ قِبَلَ وجهِه ، ولكن عن يسارِه ، أو تحتَ قدمِه » . متفقٌ عليه[1] .

هذا الحديث فيه إثبات عدة صفات للَّه ﷻ ، لكن يستدل به على صفتين :

الصفة الأولى : هي قرب اللَّه ﷻ من عباده المؤمنين أهل الصلاة .

الصفة الثانية : إحاطته ﷻ بخلقه . وأما القرب فسيأتي الكلام عليه ، وأما الإحاطة فإنه ﷻ محيط بكل شيء ، وإحاطته ﷻ جاءت في عدة آيات وفي أحاديث كثيرة ؛ كقول اللَّه ﷻ : ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت : ٥٤] ، وقوله :﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء : ١٢٦] ، ونحو ذلك من الآيات . وإحاطته ﷻ بجميع خلقه تقتضي علوه ﷻ ، فكون المصلي يصلي ويكون اللَّه ﷻ قبل وجهه حال الصلاة هذا لأجل أن اللَّه ﷻ محيط بكل شيء ، فهو ﷻ عال على خلقه مستو على عرشه ، ومع ذلك هو قبل المصلي حين الصلاة ؛ وذلك لإحاطته ﷻ بكل شيء ، فهو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى : ١١] وهو سبحانه عال على عرشه قريب من المصلي ؛ بل هو ﷻ قبل وجه المصلي حال صلاته .

والإحاطة فيما ذكر من النصوص في قوله : ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت : ٥٤] وقوله : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء : ١٢٦] ، ونحو ذلك ، فسرها أهل السنة بأربعة معان :

الأول : إحاطة علم .

الثاني : إحاطة سعة .

الثالث : إحاطة قدرة .

الرابع : إحاطة شمول .

فهو ﷻ محيط بهم من جهة العلم ، ومحيط بهم من جهة القدرة ، ومحيط بهم من جهة السعة - حيث دل على ذلك هذا الحديث - ومحيط بهم من جهة الشمول ، وهذا يوضحه أن الخلق جميعًا -

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٥، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٧) من حديث أنس بن مالك ، ومسلم (٣٠٠٨/...) ، وأبو داود (٤٨٥) من حديث جابر بن عبد اللَّه .

يعني : من على الأرض ومن في السماوات - بالنسبة إلى الكرسي كدراهم ملقاة فيه ، وأن الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض ، والكرسي وسع السماوات والأرض ، والكرسي هو موضع قدمي الله ﷻ . فإذن المسألة يصعب تصورها من جهة الواقع ، لكن تصورها يكون من جهة العلم بما دلت عليه النصوص .

وقوله ﷺ : « اللهمَّ ربَّ السماواتِ السبعِ والأرضِ ، وربَّ العرشِ العظيمِ ، ربَّنا وربَّ كلِّ شيءٍ ، فالقَ الحَبِّ والنَّوَى ، مُنْزِلَ التوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ ، أَعُوذُ بك مِن شرِّ نفسي ، ومِن شرِّ كلِّ دابةٍ أنت آخِذٌ بناصيتِها ، أنت الأولُ فليس قبلَك شيءٌ ، وأنت الآخرُ فليس بعدَك شيءٌ ، وأنت الظاهرُ فليس فوقَك شيءٌ ، وأنت الباطنُ فليس دونَك شيءٌ ، اقْضِ عنِّيَ الدَّيْنَ ، وأَغْنِني مِن الفقرِ » . رواه مسلمٌ(١) .

هذه أربعة أسماء لله ﷻ في هذا الحديث : الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن .

فأما (الأول) و(الآخر) فهما اسمان لأزلية الرب ﷻ وأبديته ، فالأول متناه في الزمان من جهة الأولية ، والآخر متناه في الزمان من جهة الآخرية ، فهو ﷻ بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله أول ليس قبله شيء ، لم يسبق ذاته ﷻ ذات ، ولم يسبق صفاته ﷻ صفات ، ولم يسبق أسماءه ﷻ أسماء ، ولم يسبق أفعاله ﷻ أفعال لأحد ، بل هو ﷻ الأول الذي ليس قبله شيء .

كذلك هو ﷻ الآخر الذي ليس بعده شيء ، وهذا تفسير لمعنى (الآخر) في آية الحديد : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] ، ففسرها النبي ﷺ في هذا الحديث بقوله : « أنت الآخر فليس بعدك شيء » . فمعنى كونه ﷻ الآخر : الذي هو آخر أبدي بذاته وصفاته وأفعاله ، فليس بعده شيء ﷻ ، وهذا يدل على أن الله ﷻ محيط بجميع المخلوقات من جهة الزمان ، فهو ﷻ قبلها وبعدها بأسمائه وصفاته وأفعاله . وفي هذا دليل على بطلان قول من قال : إن أسماء الله محدثة أحدثها الخلق . وفيه دليل أيضًا على بطلان قول من قال : إن صفات الله ﷻ اتصف بها بعد خلقه للخلق . وفيه دليل على بطلان قول من قال : إن هذا العالم المنظور قديم أو أزلي ، كقول الفلاسفة . وفيه إثبات أن جنس المخلوقات قديم ، وأن الله ﷻ يفعل ما يشاء ، لا معقب لحكمه ، ولا راد لقضائه ؛ إذ هو ﷻ بصفاته أول ، والصفات لابد وأن تظهر آثارها في الخلق . وأهل السنة يأخذون بالفرق بين هذين المقامين العظيمين ، فيقولون : إن هذا الاسم من أسماء الله ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ يدل على أنه ﷻ أول بأسمائه وصفاته وأفعاله ، ولابد لأسمائه من أن تظهر آثارها في خلقه ، ولابد لصفاته أن تظهر آثارها ، ولابد لأفعاله أن تظهر آثارها ، فجنس ما تظهر فيه آثار أسماء الرب وصفاته وأفعاله قديم .

وأما أهل الباطل فإنهم يقولون : إن هذا العالم الذي نراه - السماوات والأرض والأفلاك والنجوم - قديم .

---

(١) تقدم تخريجه .

وهذا باطل ؛ لأن اللّه ﷻ أخبر أنه خلق السماوات والأرض ووصف لنا ذلك ، وأنه قدَّر مقادير الخلق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، وهذا يدل على أن بدايتها معروفة ، وأما جنس المخلوقات فلا تحد ، وهذا يوضح الفرق بين قول أهل السنة وقول الفلاسفة وقول المعتزلة وقول الأشاعرة والماتريدية ، وسيأتي مزيد بسط لهذه الأقوال في موضع آخر فيما نستقبل إن شاء اللّه تعالى .

قال : « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » . هذان الاسمان « الظاهر » و« الباطن » اسمان لعلو اللّه ﷻ وقربه ، واسم « الظاهر » يطلق منفردًا ، أما اسم « الباطن » فلا يطلق على اللّه ﷻ إلا على وجه الاقتران بـ « الظاهر » ؛ لأن « الظاهر » هو ذو العلو في ذاته وأسمائه وصفاته ، وفسره ﷺ بقوله : « فليس فوقك شيء » . والفوقية هي : فوقية الذات ، وفوقية الصفات . وأما الباطن ففسره ﷺ بقوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء » . وقوله : « ليس دونك شيء » . من حيث اللفظ يحتمل أن يكون ليس دون ذاته شيء ، أو ليس دون علمه وقدرته وقربه شيء ، والمعنى الأول يدل على أنه ﷻ في كل مكان وأنه مختلط بالخلق ؛ ولهذا استدل بهذا المعنى المعتزلة والأشاعرة ، فقالوا : هو في كل مكان . وهذا قول كل من ينفي الاستواء .

وأهل السنة قالوا : هذا المعنى وإن احتمله لفظ « ليس دونك شيء » . فإنه ينفيه قوله : « أنت الظاهر » . فإثبات أن اللّه ﷻ الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، وأنه عال على عرشه مستو عليه ، وأنه عال على خلقه بذاته ، يبطل أن يكون البطون بطون ذات ، بل هو ﷻ باطن من جهة قربه وعلمه ، فيكون بطون بعض الصفات .

وهذا ظاهر ؛ لأن النبي ﷺ قرن في التفسير بين الفوقية وبين البطون وبين كونه ﷻ ليس دونه شيء ، ولا يمكن أن يفهم البطون إلا مع اسمه تعالى الظاهر ؛ كما قال ﷻ : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] ، وكونه ﷻ باطنًا يعني : أنه سبحانه ليس دونه شيء في صفاته التي هي : العلم والقدرة والإحاطة والقرب ونحو ذلك .

فإذن يكون قوله : « أنت الظاهر فليس فوقك شيء » . فيه إثبات علو اللّه ﷻ بذاته على خلقه ، وقوله : « أنت الباطن فليس دونك شيء » . فيه إثبات إحاطته وقربه ومعيته ﷻ لخلقه ، فيكون هذان الاسمان « الظاهر » و« الباطن » لإثبات علو اللّه ﷻ بذاته ، وقربه وإحاطته وعلمه ﷻ بخلقه ، وهذا المعنى خالف فيه من خالف ؛ كما سبق بيان ذلك .

ولفظ « الباطن » هذا من الأسماء التي كثر في تفسيرها الخلاف ، وأهل السنة فسروا الباطن بما فسره به النبي ﷺ ، وتفسيره يفهم مع قوله : « أنت الظاهر فليس فوقك شيء » . ومع قوله ﷻ : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر : ١٠] ، فكل أدلة علو اللّه ﷻ واستوائه على عرشه على اختلاف أنواعها مفسرة لمعنى البطون ، ومخرجة لبطون الذات عن معنى قوله : « فليس دونك شيء » .

فإذن هو ﷻ ليس دونه شيء من جهة القرب ، ومن جهة العلم ، ومن جهة المعية ؛ فمعيته ﷻ عامة ، وعلمه ﷻ عام .

وهل القرب هنا عام ؟

من أهل السنة من قال : القرب يكون عامًا ويكون خاصًا . فشيخ الإسلام وابن القيم - رحمهما الله - قالا في مواضع : قرب الله ﷻ إنما هو لخاصة عباده ، وليس ثم قرب عام من جميع خلقه ، وإنما القرب العام فيما جاء في النصوص يكون قربه ﷻ من جميع خلقه بملائكته . فقوله ﷻ : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] فسره شيخ الإسلام وابن القيم بأنه قرب الله ﷻ بملائكته ، وقوله في آخر سورة « الواقعة » : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة : ٨٥] ، أنه القرب العام من كل ميت : قرب بالملائكة ، فهو ﷻ قريب منهم ؛ لأن جنوده الذين هم الملائكة قريبون من خلقه .

أما قرب الله ﷻ القرب الخاص من أوليائه ؛ كقربه من المصلي ، ومن الداعي ، ومن عباد الله المؤمنين ، فهو ﷻ قريب من عباده المؤمنين بما يليق بجلاله وعظمته مع كونه على العرش ، ومع كونه عاليًا على الخلق بذاته ، وهذه لا يمكن للعباد أن يتصوروها بما يعلمون من أحوال المخلوقات ؛ لأن الله ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

وقوله ﷺ لمَّا رفَع الصحابةُ أصواتَهم بالذكرِ : « أيُّها الناسُ ، ارْبَعُوا على أنفسِكم ، فإنَّكم لا تَدْعُونَ أصمَّ ولا غائبًا ، إنما تَدْعُونَ سميعًا بصيرًا قريبًا ، إنَّ الذي تَدْعُونه أقربُ إلى أحدِكم مِن عُنُقِ راحلتِه » . متفقٌ عليه(١)

في هذا الحديث إثبات أن قرب الله ﷻ من الداعي متحقق ، وأنه أقرب إلى الداعي من نفسه « أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » من أقرب الأشياء إليه ، فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه ﷻ قريب يسمع النجوى ، وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإنه ﷻ قريب منه يسمع دعاءه ، ففي الحديث إثبات قرب الله ﷻ الخاص من الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين ، أما عامة الخلق فإن قرب الله ﷻ منهم إنما هو قرب بصفاته العظيمة سبحانه وتعالى ، فهو يقرب من خلقه كيف شاء سبحانه وتعالى .

يعني : إما أن يكون قرب الذات ، أو قرب الصفات ، فالقرب الذي يوصف الله ﷻ به هو القرب الخاص ، أما القرب العام فهو قرب الملائكة من عباد الله ﷻ ؛ كما في قوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] ، يعني : حين الوفاة بقرب الملائكة ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق : ١٧] .

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٢، ٤٢٠٥، ٦٣٨٤، ٦٦١٠، ٧٣٨٦) ، ومسلم (٢٧٠٤/٤٤) ، وأبو داود (١٥٢٨) من حديث أبي موسى الأشعري .

وقوله ﷺ : « إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم كما تَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البدرِ ، لا تُضامُّونَ في رؤيتِه ، فإن استَطَعْتُم ألا تُغْلَبُوا على صلاةٍ قبلَ طلوعِ الشمسِ وصلاةٍ قبلَ غروبِها فافْعَلُوا » . متفقٌ عليه[1]

في هذا الحديث دلالة على أن الرب ﷻ سيراه المؤمنون ؛ لأنه قال : « إنكم سترون ربكم » . والخطاب للمؤمنين ، ومثَّل الرؤية برؤيتهم للقمر ، فقال : « كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » . والقمر اسم لما بعد الثالثة من الليالي ، فيطلق عليه إلى الثالثة هلالًا ، ثم ما بعد ذلك يطلق عليه القمر ؛ ولذلك قال : « كما ترون القمر ليلة البدر » . يعني : القمر ليلة الخامس عشر ، وهي ليلة اكتماله - ليلة البدر - وهذا يكون واضحًا للناس جميعًا حيث يرونه في وسط السماء ، فهو في أثناء الليل يكون واضحًا يراه كل أحد .

فالنبي ﷺ شبه الرؤية بالرؤية فقال : « سترون ربكم كما ترون القمر » . يعني : كرؤيتكم للقمر ليلة البدر من جهة الوضوح ، ومن جهة عدم العناء في الرؤية ، ومن جهة عدم التضام فيها والتنازع ، بل الجميع يرون القمر ليلة البدر والكل يراه ، ومع ذلك ليس هو خاصًّا بواحد دون آخر ، فشبه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية ، وفي هذا دليل على أن اللَّه ﷻ يُرى بالأبصار يوم القيامة .

وقوله : « سترون » يعني بالبصر ؛ لأن الفعل (رأى) إذا عدي إلى مفعول واحد كان بمعنى الرؤية البصرية ، وإذا عدي إلى مفعولين كان بمعنى العلم ، وهنا عدي إلى مفعول واحد في قوله : « سترون ربكم » . وواو الجماعة فاعل ، والمفعول الذي وقع عليه الفعل لفظ الجلالة « ربكم » . فإذن هي بمعنى الرؤية البصرية ؛ ولذلك فإن أهل السنة أثبتوا أن الرؤية هنا رؤية بصر وليست رؤية علم .

والنفاة قالوا : هي رؤية علم ؛ لأن اللَّه ﷻ يعلمه يوم القيامة الجميع ؛ فإنه يوم القيامة يعلمه كل أحد .

وهذا باطل ؛ لأن الرؤية التي بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ، قال ﷻ في علمهم في الآخرة ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ﴾ [النمل : ٦٦] ، يعني : سيدرك كون العلم في الآخرة ، وقال : ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف : ٥٣] ، يعني : هل ينظرون إلا ما تئول إليه حقائقه فيعلم الناس ما أخبرت به الرسل وأن اللَّه ﷻ هو المتفرد بالألوهية والعبادة . ورؤية اللَّه ﷻ يوم القيامة سبق الكلام عليها عند قوله ﷻ : ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] . وهي خاصة بالمؤمنين في العرصات وفي الجنة ، وفي الجنة تكون الرؤية هي أعلى نعيم المؤمنين .

وقوله : « كما ترون القمر ليلة البدر » . يعني : في عرصات القيامة ، « لا تضامون في رؤيته » . ورؤية اللَّه تبارك وتعالى ممنوعة عن الكفار ؛ لقوله : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] . فحجب أهل الكفر عن رؤيته ، وأثبت الرؤية لأهل الإيمان به ﷻ ، وسيأتي مزيد لذلك في الفصل الذي بعده إن شاء اللَّه .

---

(١) تقدم تخريجه .

إلى أمثالِ هذه الأحاديثِ التي يُخْبِرُ فيها رسولُ اللَّهِ ﷺ عن ربِّه بما يُخْبِرُ به ؛ فإنَّ الفرقةَ الناجيةَ أهلَ السنةِ والجماعةِ يُؤْمِنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبَرَ اللَّهُ به في كتابِه ، من غيرِ تحريفٍ ، ولا تعطيلٍ ، ومن غيرِ تكييفٍ ، ولا تمثيلٍ .

هذا الذي ذكره شيخ الإسلام إنما هو على وجه التمثيل وليس على وجه الحصر لأحاديث الصفات ، فأكثر الأحاديث في صفات الله ﷻ ، وأعظم الأبواب من الدين التي بينها النبي ﷺ هي أبواب العلم بالله ؛ وذلك لأنها أفضل الإيمان . فالعلم بالله ﷻ بأسمائه وصفاته وأفعاله على ما يليق بجلاله وعظمته ، هذا أعظم الأبواب التي جاءت في السنة ؛ ولهذا قال الشيخ رحمه الله هنا : (إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به) ، يعني : أنه ﷺ يخبر ويبلغ صفة ربه للناس .

والسنة وحي من الله ﷻ ، والمخبر بها رسول الله ﷺ ، وهو أعلم الخلق بربه ﷻ ، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم : ٣، ٤] .

قال : (فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك) ، سبق أن بينا معنى هذه الألفاظ في أول شرح هذه العقيدة المباركة عند قوله : (أما بعد : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة) ، وبينا أن الفرقة الناجية ، وأهل السنة والجماعة ، والطائفة المنصورة : ألفاظ لمعنى واحد ، لكن اختلفت باعتبار الصفات ، فهي الفرقة الناجية ، يعني : من النار ؛ كما في قوله ﷺ : « كُلها في النار إلا واحدةً »(١) ، وهي المنصورة في الدنيا ، والمنصورة يوم القيامة أيضا ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر : ٥١] . وقوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك »(٢) . وهم أهل السنة ؛ لأنهم يتابعون السنة ولا يخرجون عنها ، وينبذون العقل فيما لا يجوز فيه إعمال العقل ويجعلون العقل تابعًا للسنة . وهم أهل الجماعة ؛ لأنهم لا يرضون بالفرقة ، ولا الافتراق في الأبدان ولا الأديان ، فأخذوا بهذا الأصل العظيم الذي هو الاجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان ؛ لأن الله ﷻ أمرهم بذلك في قوله : ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران : ١٠٣] ، وقوله : ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران : ١٠٥] ، إلى غير ذلك من الأحاديث .

قال : (يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه) ، فالقاعدة ذكرها : (من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل) ، ومعنى هذه الألفاظ الأربعة - التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل - سبق بيانه في أول هذا الشرح فليرجع إليه .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

الأسئلة

❁ قال الشيخ عبد العزيز المحمد السلمان رَحَمَهُ اللَّهُ :

☐ صفات فعلية وصفات ذاتية :

س١ – ما الذي تفهمه من معاني ما يلي من الأحاديث قوله ﷺ : « ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له » متفق عليه ، وقوله ﷺ : « أنه أشد فرحًا بتوبة عده من أحدكم براحلته » . الحديث متفق عليه .

وقوله : « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة » متفق عليه ، وقوله : « عجب ربنا من قنوط عباده ، وقرب غيره ، ينظر إليكم أزلين قنطين ، فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب » حديث حسن .

وقوله : « لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة رجله فيها » ، وفي رواية : « عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ، فتقول : قط قط » متفق عليه .

وقوله : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » ؟

ج– يفهم من الحديث الأول : إثبات صفة النزول إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر على ما يليق بجلاله وعظمته ؛ والنزول من الصفات الفعلية ، ولا يجوز تحريف معناه إلى نزول أمره ، أو رحمته ، أو ملك من الملائكة ؛ لقوله : « من يدعوني فأستجيب له » ، ولا يعقل أن يكون القائل الأمر أو الرحمة ، وتقدم إبطال قول المحرفين في جواب سؤال مائة وستة .

وفي الحديث : إثبات صفة الكلام ، وفيه دليل على أن ثلث الليل الآخر من أوقات الإجابة للدعاء ، وإثبات القول لله ، وعلو الله على خلقه ، وصفة الربوبية ، والرد على من زعم أنه حال في كل مكان بذاته ، وإثبات الأفعال الاختيارية ، ولطفه بعباده ورحمته بهم .

والحديث الثاني فيه : إثبات صفة الفرح ، وهو من الصفات الفعلية ، وأن فرحه يتفاضل ، والحث على التوبة وفضلها .

والحديث الثالث فيه : إثبات صفة الضحك ، وهي من الصفات الفعلية على ما يليق بجلاله وعظمته .

وفيه : دليل على أن للقاتل توبة ، وفيه فضل الجهاد والحث عليه ، وأن القتل في سبيل الله يكفر الخطايا ، ولأن المقتول في سبيل الله يدخل الجنة .

والحديث الرابع فيه : إثبات صفة العجب ، وهي من الصفات الفعلية ، والضحك ، وإثبات نظره إلى خلقه ، فهذه تثبت لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

والحديث الخامس فيه : أن جهنم تتكلم ، والمتبادر أنه بلسان المقال .

وقيل : بلسان الحال ، وفيه : إثبات صفة الرجل لله على ما يليق بجلاله .

وفيه : رد على المعطلة النافين لها ، وفي الرواية الأخرى إثبات القدم .

والحديث السادس فيه : إثبات صفة الكلام ، والرد على من نفاها ، وهذا الكلام عام لجميع الناس ، ولا ينافي قوله تعالى : ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة : ١٧٤] ؛ لأن المنفي هنا تكليم المكلم بما يسره ، والله سبحانه أعلم .

❁ ❁ ❁

مكانةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ بيـنَ فِرَقِ الأمةِ

بل هم الوسَطُ في فرقِ الأُمَّةِ ، كما أن الأمةَ هي الوسطُ في الأُممِ .

فهم وَسَطٌ في بابِ صفاتِ اللَّهِ سبحانَه وتعالى بينَ أهلِ التعطيلِ ؛ الجَهْمِيةِ ، وأهلِ التمثيلِ ؛ المُشَبِّهةِ .

وهم وَسَطٌ في باب أفعالِ اللَّهِ بينَ القَدَريةِ والجَبْرِيةِ .

وفي بابِ وَعيدِ اللَّهِ بينَ المُرْجِئةِ والوعيديةِ مِن القدريةِ وغيرِهم .

وفي بابِ أسماءِ الإيمانِ والدينِ بينَ الحَرُورِيَّةِ والمُعْتَزِلةِ ، وبينَ المرجئةِ والجهميةِ .

وفي أصحابِ رسولِ اللَّهِ ﷺ بينَ الراوفضِ والخوارجِ .

❁ ❁ ❁

الشـــرح

❁ قال الشيخ فيصل بن عبد العزيز آل مبارك رحمه الله:

قوله: «بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم ..»:

* قال في «فتح الباري» في أول كِتاب التوحيد: قال ابن حزم في كتاب «الملل والنحل» «فرق المقرين بملة الإسلام خمس: أهل السنة، ثم المعتزلة، ومنهم القدرية، ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية، ثم الرافضة ومنهم الشيعة، ثم الخوارج ومنهم الأزارقة والإباضية، ثم افترقوا فرقًا كثيرة، فأكثر افتراق أهل السنة في الفروع، وأما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة، وأما الباقون ففي مقالاتهم ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد والقريب.

فأقرب فرق المرجئة من قال: الإيمان التصديق بالقلب واللسان فقط، وليست العبادة من الإيمان، وأبعدهم الجهمية القائلون: بأن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية، والكرامية القائلون: بأن الإيمان قول باللسان فقط وإن اعتقد الكفر بقلبه ..- وساق الكلام على بقية الفرق، ثم قال- : .. فأما المرجئة فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر فمن قال: إن العبادة من الإيمان، وأنه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنًا بذنب، ولا يقول أنه يخلد في النار فليس مرجئًا، ولو وافقهم في بقية مقالاتهم.

وأما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر، فمن قال: القرآن ليس بمخلوق، وأثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة، وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة، وأن صاحب الكبائر لا يخرج بذلك عن الإيمان فليس بمعتزلي، ولو وافقهم في سائر مقالاتهم .. - وساق بقية ذلك إلى أن قال :- وأما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمس من مثبت لها وناف، فرأس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون، ورأس المثبتة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فإنهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه، تعالى الله سبحانه عن أقوالهم علوًا كبيرًا، ونظير هذا التباين قول الجهمية: أن العبد لا قدرة له أصلًا، وقول القدرية: أنه يخلق فعل نفسه». انتهى.

وقال القرطبي في شرح حديث: «أبغض الرجال إلى الله: الألدُّ الخصِم»(1):

«هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق، ورده بالأوجه الفاسدة، والشبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة، واصطلاحات

(1) البخاري (٢٤٥٧)، ومسلم (٢٦٦٨/٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

مخترعة ، وقوانين جدلية ، وأمور صناعية ، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية ، أو مناقضات لفظية ، ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها ، وشكوك يذهب الإيمان معها ، وأحسنهم انفصالًا عنها أجدلهم لا أعلمهم ، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها ، وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ، ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال ، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال ، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح من كيفيات تعلقات صفة اللّه تعالى ...- إلى أن قال- : ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ، ومن توقف في هذا فليعلم أنه إذا كان عجز عن كيفية نفسه مع وجودها ، وعن كيفية إدراك ما يدرك به ، فهو عن إدراك غيره أعجز ، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه ، مقدس عن النظير ، متصف بصفات الكمال ، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا عما عداه ، كما هو طريق السلف ، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل ، ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي ، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين ، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالًا- قال- : وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك ، وبعضهم إلى الإلحاد ، وبعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات. وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع ، وتطلبهم حقائق الأمور من غيره ، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استأثر بها ، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم ، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال : ركبت البحر الأعظم ، وغصت في كل شيء نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فرارًا من التقليد ، والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب السلف » . انتهى .

۞ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ اللهُ :

قوله : « بل هم الوسط في فرق الأمة ...» :

* والمراد بـ « الوسط » : العدل الخيار الذين جمعوا كل حق في أقوال الخلق وردوا ما فيها من الباطل . قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة : ١٤٣] .

فهذه الأمة وسط بين الأمم التي تميل إلى الغلو الضار ، والأمم التي تميل إلى التفريط المهلك .

فمن الأمم : من غلا في المخلوقين وجعل لهم من صفات الخالق ومن حقوقه ما جعل .

ومنهم : من جفا الأنبياء وأتباعهم حتى قتلهم ورد دعوتهم .

وهذه الأمة : آمنت بكل رسول أرسله اللّه واعتقدت رسالتهم ومقاماتهم الرفيعة التي فضلهم اللّه بها ولم يغلوا في أحد من المخلوقين .

ومن الأمم : من أحلت كل طيب وخبيث ، ومنهم : من حرم الطيبات غلوا ومجاوزة .

وهذه الأمة : أحل الله لهم الطيبات ، وحرم عليهم الخبائث ونحو ذلك من الأمور التي من الله على هذه الأمة الكاملة بالتوسط فيها .

وكذلك « أهل السنة والجماعة » متوسطون بين فرق الأمة المبتدعة التي انحرفت عن الصراط المستقيم .

قوله : « فهم وسط في : باب صفات الله سبحانه وتعالى » :

* كما تقدم بيان ذلك وأن أهل السنة يثبتون جميع ما ثبت في النصوص من صفات الله على حقيقتها اللائقة بعظمة الباري .

قوله : « وهم وسط في : باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية » :

فإن « الجبرية » : يزعمون أن العبد مجبور على أفعاله لا قدرة له عليها وأن أفعاله بمنزلة حركات الأشجار ، كل هذا غلو منهم في إثبات القدر .

و « القدرية » : قابلوهم ؛ فنفوا تعلق قدرة الله بأفعال العباد تنزيها لله بزعمهم ، فأفعال العباد عندهم لا تدخل تحت مشيئة الله وإرادته .

وكل من هاتين الطائفتين ردت طائفة كبيرة من نصوص الكتاب والسنة .

وهدى الله أهل السنة والجماعة للتوسط بين الطائفتين المنحرفتين فآمنوا بقضاء الله وقدره ، وشموله للأعيان ، والأوصاف والأفعال التي من جملتها أفعال المكلفين وغيرهم ، وآمنوا بأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وآمنوا مع ذلك بأن الله تعالى جعل للعباد قدرة وإرادة تقع بها أقوالهم وأفعالهم على حسب اختيارهم وإرادتهم ، فآمنوا بكل نص فيه تعميم قدرته ومشيئته لكل شيء ، وبكل نص فيه إثبات أن العباد يعملون ويفعلون كل الأفعال الكبيرة والصغيرة بإرادتهم وقدرتهم ، وعلموا أن الأمرين لا يتنافيان بل يتساعدان كما سيأتي توضيح ذلك إن شاء الله .

قوله : « وفي : باب وعيد الله بين المرجئة ، وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم » :

* وذلك أن « المرجئة » : جعلت الإيمان فقط تصديق القلب وأخرجت عنه جميع الأعمال الباطنة والظاهرة ، وجوزوا على الله أن يعذب المطيعين وأن ينعم العاصين .

وأما « الوعيدية من القدرية » : فخلدوا في النار كل من مات مصرًا على الكبائر التي دون الشرك ، فانحرفت كل واحدة وردت لأجل ذلك من النصوص ما ردت .

وهدى الله أهل السنة والجماعة فتوسطوا وقالوا : إن الإيمان اسم لجميع العقائد الدينية والأعمال القلبية والبدنية ، وأنه قد يبقى ناقصًا إذا تجرأ المؤمن على المعاصي بدون توبة وأن الله لا يظلم من عباده أحدًا ، ولا يعذب الطائعين بغير جرم ولا ذنب وأنه لا يخلد في النار من قلبه مثقال حبة من خردل من

إيمان ولو فعل الكبائر كما تواترت بذلك النصوص في الكتاب والسنة.

قوله: «وفي باب أسماء الإيمان والدين، بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية»:

* وقد تقدم ذلك، لكن الفرق بين «الحرورية» و«المعتزلة»: أن «الحرورية»- وهم «الخوارج»- يطلقون الكفر على العصاة من المؤمنين ويخلدونهم في النار.

وأما «المعتزلة» فلا يطلقون عليهم الكفر، بل يقولون: لا مسلمون ولا كفار، ولكنهم يخلدونهم في النار كـ «الخوارج».

والنصوص ترد قولهم جميعًا.

قوله: «وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الروافض والخوارج»:

* فإن «الرافضة»: تسبهم وتلعنهم وربما كفرتهم أو كفرت بعضهم.

وأما «الرافضة الغالية»: فإنهم مع سبهم لطائفة من الصحابة وللخلفاء الثلاثة فإنهم يغلون في علي ويدعون فيه الألوهية. وهم الذين حرقهم علي بن أبي طالب بالنار.

وقابلهم «الخوارج» فقاتلوه، وقاتلوا الصحابة، وكفروهم، واستحلوا دماء الصحابة والمسلمين.

وهدى الله «أهل السنة والجماعة» فاعترفوا بفضل أصحاب نبيهم وأنهم أعلى الأمة في كل خصلة كمال، ومع ذلك فلم يغلوا فيهم، ولم يعتقدوا عصمتهم بل قاموا بحقوقهم وأحبوهم لما لهم من الحق الأكبر على جميع الأمة كما سيأتي ذلك إن شاء الله.

۞ قال الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مانع رحمه الله:

قوله: «بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة ..»:

* «التعطيل»: هو نفي الصفات الإلهية، عن القيام بالذات العلية وتأويلها بلا دليل صحيح، ولا عقل صريح.

كقولهم: «رحمة الله»: إرادته الإحسان والإنعام. و«يده»: قدرته. و«استواؤه على العرش»: استيلاؤه عليه.

كل هذا وأمثاله من التعطيل، وما حملهم على ذلك إلا الظن الفاسد، والرأي الكاسد.

ولقد أحسن القائل حيث يقول:

وقصارى أمر من أول أن ظنوا ... فيقولون على الرحمن ما لا يعلمونا

و«الجهمية المعطلة» هم أتباع الجهم بن صفوان الترمذي، رأس الفتنة والضلال، وهم في هذا الباب طائفتان: نفاة، ومشبتة.

فـ «النفاة» قالوا: لا ندري أين الله، فلا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، فلم

يؤمنوا بقول الله : ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ، وقول النبي ﷺ للجارية : « أين الله ؟ »(١) ، وغير ذلك من أدلة الكتاب والسنة .

وأما « المثبتة » : من فرقتي الضلال ، فهم الذين يقولون : إن الله في كل مكان ، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرًا ، فإنه سبحانه فوق مخلوقاته ، مستو على عرشه بائن من خلقه .

وأما « أهل التمثيل المشبهة » : فهم الذين شبهوا الله بخلقه ومثلوه بعباده .

وقد رد الله على الطائفتين بقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ : فهذا يرد على المشبهة .

وقوله : « ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ » : يرد على المعطلة .

وأما « أهل الحق » : فهم الذين يثبتون الصفات لله تعالى إثباتًا بلا تمثيل ، وينزهونه عن مشابهة المخلوقات تنزيهًا بلا تعطيل .

قوله : « وهم وسط في :باب أفعال العباد بين الجبرية والقدرية ..» :

* اعلم أن الناس اختلفوا في أفعال العباد ، هل هي مقدورة للرب أم لا ؟

فقال جهم وأتباعه وهم « الجبرية » : إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد .

وكذلك قال الأشعري وأتباعه :إن المؤثر في المقدور قدرة الرب لا قدرة العبد .

وقال جمهور » المعتزلة » ، وهم « القدرية » ؛ أي : نفاة المقدر : إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد ، واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره ؟

فأثبته البصريون كأبي علي وأبي هاشم ، ونفاه الكعبي وأتباعه البغداديون .

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه .

فـ « الجبرية » : غلوا في إثبات القدر ، فنفوا فعل العبد أصلًا ، و« المعتزلة » : نفاة القدر ، جعلوا العباد خالقين مع الله ، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة .

وهدى الله المؤمنين « أهل السنة » ، لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، فقالوا : العباد فاعلون ، والله خالقهم وخالق أفعالهم ، كما قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ .

وهذه المسألة من أكبر المسائل التي تضاربت فيها آراء النظار ، وقد ألفت فيها كتب خاصة كـ « شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل » لشمس الدين ابن القيم ، ولم يهتد إلى الصواب فيها إلا من اعتصم بالكتاب والسنة .

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبيد

(١) تقدم تخريجه .

وقوله : « وفي باب وعيد الله بين المرجئة ، والوعيدية من القدرية وغيرهم ..» :

* قال في « التعريفات » : « المرجئة » قوم يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة » ، وقال القسطلاني في « شرح البخاري » : « المرجئة نسبة إلى الإرجاء ؛ أي : التأخير ؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان ، حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق » .

وهم فرقتان كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في « الفرقان » :

الأولى : الذين قالوا : إن الأعمال ليست من الإيمان .

ومع كونهم مبتدعة في المقول الباطل ، فقد وافقوا أهل السنة ، على : أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ، ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت به الأحاديث الصحيحة ، وعلى أنه لا بد في الإيمان أن يتكلم به بلسانه ، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة ، وتاركها مستحق للذم والعقاب ، وقد أضيف هذا القول إلى بعض الأئمة من أهل الكوفة .

وأما الفرقة الثانية : فهم الذين قالوا : إن الإيمان مجرد التصديق بالقلب وإن لم يتكلم به ، فلا شك أنهم من أكفر عباد الله ، فإن الإيمان هو : قول باللسان واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، فإذا اختل واحد من هذه الأركان لم يكن الرجل مؤمنًا .

وأما « الوعيدية » : فهم القائلون بالوعيد ، وهو أصل من أصول المعتزلة وهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة ، ومذهبهم باطل يرده الكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء : ٤٨] ، وقال عليه الصلاة والسلام : « مَنْ مات مِن أُمتي لا يُشرك الله شيئًا دخل الجنة » . قال أبو ذر : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : « وإن زنى وإن سرق »[(١)] ، فمذهب أهل السنة حق بين باطلين ، وهدى بين ضلالتين كما سمعت ، والله أعلم .

وقوله : « وفي : باب أسماء الإيمان والدين ، بين الحرورية والمعتزلة ، وبين المرجئة والجهمية » :

« الحرورية » : هم الخوارج .

واعلم أن الناس تنازعوا قديمًا في الأسماء والأحكام ؛ أي : أسماء الدين مثل : مؤمن ومسلم وكافر وفاسق ، وفي أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة .

فـ « المعتزلة » وافقوا « الخوارج » على حكمهم في الآخرة دون الدنيا ، فلم يستحلوا من دماء الفساق الموحدين وأموالهم ما استحلته « الخوارج » من الفاسق الملي مرتكب الكبائر ؛ لأن « الخوارج » يرون ذلك كفرًا ، وإنما وافقوهم على حكمهم في الآخرة وهو الخلود في النار .

وأما في الدنيا فخالفوهم في الاسم ، فقالوا : مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل الكفر ، فهو بمنزلة بين المنزلتين ، وهذا أصل من أصول المعتزلة . وهو خاصة مذهبهم الباطل .

---

(١) البخاري (١٢٣٧) ، ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه .

وأما مذهب « المرجئة » : فقد تقدم أنهم قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية .

ومذهب أهل الحق : خلاف هذين المذهبين ، فلا يقولون بقول « الخوارج » و« المعتزلة » ويخلدون عصاة الموحدين بالنار ، ولا يقولون بقول المرجئة : إن المعصية لا تضرهم ، بل العبد الموحد مأمور بالطاعات منهي عن المعاصي والمخالفات ، فيثاب على طاعته ويعاقب على معصيته إن لم يعف الله عنه .

والبحث طويل لا تتسع له مثل هذه الحواشي ، وإنما قصدنا بذلك تنبيه الطالب إلى مآخذ هذه المسائل .

أما عطف « الجهمية » على « المرجئة » ، كما في نسختنا فليس للمغايرة ، فإن المرجئة جهمية أيضًا .

فالجهم هو الذي ابتدع التعطيل والتجهم والإرجاء والجبر .

قال في « النونية » :

جيم وجيم ثم جيم معهما ... مقرونة مع أحرف بوزان
فإذا رأيت الثور فيها يقارن الـ ... جيمات بالتثليث شر قران
دلت على أن النحوس جميعها ... سهم الذي قد فاز بالخذلان
جبر وإرجاء وجيم تجهم ... فتأمل المجموع في الميزان
فاحكم بطالعها لمن حصلت له ... بخلافة من ربقة الإيمان
والجهم أصلها جميعًا فاغتدت ... مقسومة في الناس بالميزان
لكن نجا أهل الحديث المحض أتـ ... باع الرسول وتابعوا القرآن
عرفوا الذي قد قال مع علم بما ... قال الرسول فهم أولو العرفان

وقوله : « وفي : أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج » :

* فـ « الرافضة » : كفروهم . و« الخوارج » كفروا بعضهم .

و « أهل الحق » : عرفوا فضلهم كلهم ، وأنهم أفضل هذه الأمة إسلامًا وإيمانًا وعلمًا وحكمة ، رضي الله عنهم أجمعين .

۞ قال الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله :

قوله : « بل هم الوسط في فرق الأمة ، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم ..» :

ثم أخبر عن أهل السنة والجماعة بأنهم وسط بين الأمم السابقة ، قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ، ومعنى وسطًا عدولًا خيارًا كما ورد الحديث بذلك .

فهذه الأمة وسط بين الأمم التى تجنح إلى الغلو الضار ، والأمم التى تميل إلى التفريط المهلك ، فإن من الأمم من غلا فى المخلوقين وجعل لهم من صفات الخالق وحقوقه ما جعل ؛ كالنصارى الذين غلوا فى المسيح والرهبان ، ومنهم من جفا الأنبياء وأتباعهم حتى قتلهم ورد دعوتهم كاليهود الذين قتلوا زكريا ويحيى وحاولوا قتل المسيح ورموه بالبهتان ، وأما هذه الأمة فقد آمنت بكل رسول أرسله اللّٰه واعتقدت رسالتهم وعرفت لهم مقاماتهم الرفيعة التى فضلهم اللّٰه بها .

ومن الأمم أيضًا من استحلت كل خبيث وطيب ، ومنها من حرم الطيبات غلوًّا ومجاوزة ، وأما هذه الأمة فقد أحل اللّٰه لهم الطيبات وحرم عليها الخبائث ، إلى غير ذلك من الأمور التى مَنَّ اللّٰه على هذه الأمة الكاملة بالتوسط فيها .

فكذلك أهل السنة والجماعة متوسطون بين فِرَق الأمة المبتدعة التى انحرفت عن الصراط المستقيم .

قوله : (فهم وسطًا فى باب صفات اللّٰه) إلخ : يعنى أن أهل السنة والجماعة وسط فى باب الصفات بين من ينفيها ويعطل الذات العلية عنها ويحرف ما ورد فيها من الآيات والأحاديث عن معانيها الصحيحة إلى ما يعتقده هو من معان بلا دليل صحيح ولا عقل صريح ، كقولهم : رحمة اللّٰه ، إرادته الإحسان ، ويده قدرته ، وعينه حفظه ورعايته ، واستواؤه على العرش استيلاؤه ، إلى أمثال ذلك من أنواع النفى والتعطيل التى أوقعهم فيها سوء ظنهم بربهم وتوهمهم أن قيام هذه الصفات به لا يعقل إلا على النحو الموجود فى قيامها بالمخلوق .

ولقد أحسن القائل حيث يقول :

وَقُصَارَى أَمرِ مَنْ أَوَّلَ أَن ظَنُّوا الظُّنُونَا

فَيَقُولُونَ عَلَى الرَّحْمَنِ مَا لَا يَعلَمُونَا

وإنما سمى أهل التعطيل جهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان الترمذى رأس الفتنة والضلال ، وقد توسع فى هذا اللفظ حتى أصبح يطلق على كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات ، فهو شامل لجميع فرق النفاة من فلاسفة ومعتزلة وأشعرية وقرامطة باطنية .

فأهل السنة والجماعة وسط بين هؤلاء الجهمية النفاة وبين أهل التمثيل المشبهة الذين شبهوا اللّٰه بخلقه ومثلوه بعباده ، وقد رد اللّٰه على الطائفتين بقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ . فهذا يرد على المشبهة ، وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، يرد على المعطلة .

وأما أهل الحق فهم الذين يثبتون الصفات للّٰه تعالى إثباتًا بلا تمثيل ، وينزهونه عن مشابهة المخلوقات تنزيهًا بلا تعطيل ، فجمعوا أحسن ما عند الفريقين ، أعنى التنزيه والإثبات ، وتركوا ما أخطئوا وأساءوا فيه من التعطيل والتشبيه .

قوله : (وهم وسط) إلخ .قال الشيخ العلامة محمد بن عبد العزيز بن مانع فى تعليقه على هذه العبارة ما نصه :

اعلم أن الناس اختلفوا فى أفعال العباد : هل هى مقدورة للرب أم لا ؟ فقال جهم وأتباعه وهم الجبرية : إن ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد . وكذلك قال الأشعرى وأتباعه : إن المؤثر فى المقدور قدرة الرب دون قدرة العبد . وقال جمهور المعتزلة وهم القدرية ، أى نفاة القدر : إن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد . واختلفوا هل يقدر على مثل مقدوره ، فأثبته البصريون كأبى على وأبى هاشم ، ونفاه الكعبى وأتباعه البغداديون .

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة وهى مخلوقة للّه تعالى ، والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه ، فالجبرية غلوا فى إثبات القدر فنفوا فعل العبد أصلًا ، والمعتزلة نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع اللّه ، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة ، وهدى اللّه المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ، فقالوا : العباد فاعلون واللّه خالقهم وخالق أفعالهم كما قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٦] . وإنما نقلنا هذه العبارة بنصها ؛ لأنها تلخيص جيد لمذاهب المتكلمين فى القدر وأفعال العباد .

قوله : (وفى باب وعيد اللّه) إلخ : يعنى أن أهل السنة والجماعة وسط فى باب الوعيد بين المفرطين من المرجئة الذين قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وزعموا أن الإيمان مجرد التصديق بالقلب ، وإن لم ينطق به ، وسموا بذلك نسبة إلى الإرجاء ، أى : التأخير ؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان .

ولا شك أن الإرجاء بهذا المعنى كفر يخرج صاحبة عن الملة ، فإنه لابد فى الإيمان من قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، فإذا اختل واحد منها لم يكن الرجل مؤمنًا .

وأما الإرجاء الذى نسب إلى بعض الأئمة من أهل الكوفة كأبى حنيفة وغيره ، وهو قولهم : إن الأعمال ليست من الإيمان ، ولكنهم مع ذلك يوافقون أهل السنة على أن اللّه يعذب من يعذب من أهل الكبائر بالنار ، ثم يخرجهم منها بالشفاعة وغيرها ، وعلى أنه لابد فى الإيمان من نطق باللسان ، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة يستحق تركها الذم والعقاب ، فهذا النوع من الإرجاء ليس كفرًا ، وإن كان قولًا باطلًا مبتدعًا لإخراجهم الأعمال عن الإيمان .

وأما الوعيدية فهم القائلون بأن اللّه يجب عليه عقلًا أن يعذب العاصى كما يجب عليه أن يثيب المطيع ، فمن مات على كبيرة ولم يتب منها لا يجوز عندهم أن يغفر اللّه له ، ومذهبهم باطل مخالف للكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء : ٤٨] ، وقد استفاضت الأحاديث فى خروج عصاة الموحدين من النار ودخولهم الجنة .

فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين نفاة الوعيد من المرجئة وبين موجبيه من القدرية ، فمن مات على كبيرة عندهم فأمره مفوض إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه ، كما دلت عليه الآية السابقة . وإذا عاقبه بها فإنه لا يخلد خلود الكفار بل يخرج من النار ويدخل الجنة .

قوله : (وفى الباب أسماء الإيمان) إلخ : كانت مسألة الأسماء والأحكام من أول ما وقع فيه النزاع فى الإسلام بين الطوائف المختلفة وكان للأحداث السياسية والحروب التى جرت بين على ومعاوية ﵄ فى ذلك الحين وما ترتب عليها من ظهور الخوارج والرافضة والقدرية أثر كبير فى ذلك النزاع ، والمراد بالأسماء هنا أسماء الدين ، مثل مؤمن ومسلم وكافر وفاسق . إلخ . والمراد بالأحكام أحكام أصحابها فى الدنيا والآخرة .

فالخوارج الحرورية والمعتزلة ذهبوا إلى أنه لا يستحق اسم الإيمان إلا من صدق بجنانه ، وأقر بلسانه ، وقام بجميع الواجبات واجتنب جميع الكبائر ؛ فمرتكب الكبيرة عندهم لا يسمى مؤمنًا باتفاق بين الفريقين ، ولكنهم اختلفوا هل يسمى كافرًا أو لا . فالخوارج يسمونه كافرًا ويستحلون دمه وماله ، ولهذا كفروا عليًا ومعاوية وأصحابهما واستحلوا منهم ما يستحلون من الكفار .

وأما المعتزلة فقالوا : إن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل فى الكفر فهو بمنزلة بين المنزلتين ، وهذا أحد الأصول التى قام عليها مذهب الاعتزال .

واتفق الفريقان أيضًا على أن من مات على كبيرة ولم يتبْ منها فهو مخلد فى النار ، فوقع الاتفاق بينهما فى أمرين :

١- نفى الإيمان عن مرتكب الكبيرة .

٢- خلوده فى النار مع الكفار . ووقع الخلاف أيضًا فى موضعين ؛ أحدهما : تسميته كافرًا . والثانى : استحلال دمه وماله وهو الحكم الدنيوى . وأما المرجئة فقد سبق بيان مذهبهم ، وهو أنه لا يضرهم مع الإيمان معصية ، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل الإيمان ولا يستحق دخول النار .

فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين هذين المذهبين ، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن ناقص الإيمان ، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية فلا ينفون عنه الإيمان أصلًا كالخوارج والمعتزلة ، ولا يقولون بأنه كامل الإيمان كالمرجئة الجهمية ، وحكمه فى الآخرة عندهم أنه قد يعفو الله ﷻ عنه فيدخل الجنة ابتداء أو يعذبه بقدر معصيته ثم يخرجه ويدخله الجنة كما سبق ، وهذا الحكم أيضًا وسط بين من يقول : بخلوده فى النار . وبين من يقول : إنه لا يستحق على المعصية عقابًا .

قوله : (وفى أصحاب رسول الله) إلخ : المعروف أن الرافضة قبحهم الله يسبون الصحابة ﵃ ويلعنونهم وربما كفروهم أو كفروا بعضهم ، والغالبية منهم مع سبهم لكثير من الصحابة والخلفاء يغلون فى علىّ وأولاده ويعتقدون فيهم الإلهية ، وقد ظهر هؤلاء فى حياة على ﵁ بزعامة عبد الله بن سبأ الذى

كان يهوديًا وأسلم وأراد أن يكيد للإسلام وأهله كما كاد اليهود من قبل للنصرانية وأفسدوها على أهلها ، وقد حرقهم عليّ بالنار لإطفاء فتنتهم ، وروى عنه في ذلك قوله :

لَـمَّـا رَأَيـتُ الأمرَ أَمرًا مُنـكَـرا أَجَّجْـتُ نَـارِي وَدَعَـوْتُ قُـنْبُـرا

وأما الخوارج فقد قابلوا هؤلاء الروافض فكفروا عليًا ومعاوية ومن معهما من الصحابة وقاتلوهم واستحلوا دماءهم وأموالهم .

وأما أهل السنة والجماعة فكانوا وسطًا بين غلو هؤلاء وتقصير أولئك وهداهم الله إلى الاعتراف بفضل أصحاب نبيهم وأنهم أكمل هذه الأمة إيمانًا وإسلامًا وعلمًا وحكمة ، ولكنهم لم يغلوا فيهم ولم يعتقدوا عصمتهم ، بل قاموا بحقوقهم وأحبوهم لعظيم سابقتهم وحسن بلائهم في نصرة الإسلام وجهادهم مع رسول الله ﷺ .

۞ قال الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله :

« بل هم الوسطُ في فِرَقِ الأمة » : يعني : العدل الخيار في فرق هذه الأمة المحمدية التي افترقت على ثلاث وسبعين فرقة ، أما بقية الفرق الثنتين والسبعين فهم أهل انحراف عن الصراط المستقيم ، منهم من خرج به عن الدين ، ومنهم من خرج به عن بعضه ، ومنهم من مال به .

(كما أن الأمة هي الوسطُ) العدل الخيار (في الأمم) ، كما قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ، فشهادتهم مقبولة على البقية ، والبقية لا تقبل شهادتهم عليهم ، وكما قال ﷺ : « أنتم توفون سبعين أمة ، أنتم خيرها وأكرمها على الله »(1) .

(فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى) عدل خيار : (بين أهل التعطيل : الجهمية) النفاة ، (وأهل التمثيل : المُشبهة) .

هذا الباب باب الصفات باب عظيم كبير ، والناس في هذا الباب ثلاث فرق :

الفرقة الأولى : أهل التحريف والتعطيل ؛ نفوا وجحدوا ، وهم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ، وإن كانوا يتفاوتون .

وقابلتهم الفرقة الثانية : وهم أهل التشبيه والتمثيل من الرافضة وغيرهم .

والثالثة : أهل الوسط ، وهم أهل السنّة والجماعة ، توسطوا فأثبتوا ما أثبته الله لنفسه ، وأثبته له رسوله ، إثباتًا لا يقتضي التمثيل ، ونفوا عن الله ما لا يليق بجلاله وعظمته ، نفيًا لا يقتضي التعطيل ، فصاروا أهل الوسط في هذه الفرق .

فالأولون نفوا حتى غلوا في النفي ، فعطلوا صفات الله سبحانه ، زعمًا منهم أن إثباتها يقتضي

---

(1) الترمذي (٣٠٠١) ، وأحمد (٥/٣) من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٦٢٨٥) .

التشبيه ، أو خوفًا من التشبيه ، فوقعوا في تشبيه شرٌ منه كما يأتي .

وأهل التمثيل أثبتوا وغلوا في الإثبات فوقعوا في التشبيه والتمثيل ، قالوا : يد كيدي ، وسمع كسمعي ، وبصر كبصري ، ونحوه .

وكل من الطائفتين يضرب النصوص بعضها ببعض ، ووفق اللّٰه أهل السنّة للطريق المستقيم ، أهل الدين القويم ، أتباع سيد المرسلين ، الذين اقتدوا واتبعوا الصحابة والتابعين ، وما جاء به سيد المرسلين عن رب العالمين .

س : ما الفرق بين مذهب الأشاعرة والجهمية .

ج : مذهب الأشاعرة في الصفات إثبات الأسماء جميعها ، وإثبات سبع صفات ، والجهمية ينكرونهما جميعًا ، فوافقوهم في النفي ، ما عدا السبع والأسماء .

وليس عند أهل السنّة بحث ولا تفتيش ، بل آمنوا بالجميع على ما يليق بجلال اللّٰه وعظمته ، فالصدر الأول من الصحابة ، ومن بعدهم قبلوا ما جاء به الكتاب والسنة ، وآمنوا به من غير تمثيل ، ثم لما ظهرت المعطلة والمشبهة احتاج أهل السنة للكلام في الصفات والبحث فيها ، فبينوا أن طريقتهم هي إثباتها مع العلم بمعانيها ، وأنها حق ، وضللوا وبدعوا وكفروا أهل التعطيل وأهل التمثيل ، ومن كلام بعضهم : « من شبه اللّٰه بخلقه فقد كفر ، ومن نفى عنه ما وصف به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف اللّٰه به نفسه ووصفه به رسوله تشبيه » ، ومن كلام بعضهم : « المعطل يعبد عدمًا ، والمشبه يعبد صنمًا ، والموحد يعبد إلهًا واحدًا فردًا صمدًا » ، وعابد العدم شر من عابد الصنم ، كما تقدم .

فعرفت كفر كلٍّ من الطائفتين ، وعرفت أن كفر المعطلة أعظم ؛ لأنه محفوف بتشبيهين ؛ شبهوا أولًا ، وعطلوا ثانيًا ، ولزمهم في تعطيلهم التمثيل بالجمادات والمعدومات ، بل والممتنعات .

(وهم) أهل السنّة (وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللَّه) في شمول مشيئته وخلقه لأفعال العباد : (بين الجبرية) الذين يجعلون أفعال العبد فعل اللّٰه وليس للعبد فعل أصلًا ، وإنما هو كالميت أدرج في الأكفان ، (والقدرية وغيرهم) الذين يقولون : الأفعال فعلها العبد ، فما شاء فعل وما لم يشأ لم يفعل ولم يخلقها اللّٰه .

فأفعال اللّٰه تعالى قد غلا في إثباتها قوم ، وهم القدرية المجبرة من الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم ، حتى جعلوا العبد مجبورًا على أفعاله ، وأنه كالآلة ، وكالمستدير في يد مديره ، لا فعل له ، ولا إرادة له ، ولا قدرة ، ولازم قولهم : أن أفعالهم هي أفعال اللّٰه ، وغلاتهم يقولون : أفعالهم عين فعل اللّٰه .

وقابلهم قوم ؛ وهم القدرية النافية للقدر ، فأخرجوها عن أفعال اللّٰه ، وأنها ليست بتكوينه ، وقالوا : إن الذي يفعل العبد ، من غير قضاء اللّٰه وقدره ، فلازم قولهم : أن العبد يخلق مع اللّٰه .

فهدى اللّٰه أهل السنّة ، فأثبتوا أفعال اللّٰه ولم يغلوا فيها . فآمنوا أن ما شاء اللّٰه كان ، وما لم يشأ لم

يكن ، وأن العبد له فعل ومشيئة وقدرة ، لكنها تابعة لمشيئة اللّٰه وقدرته ومشمولة بالخلق .

(و) أهل السنّة وسط (في باب) نصوص (وعيد اللّٰه) بالعذاب أو بالنار لعصاة الموحدين (بين) طرفين : (المرجئة ، والوعيدية) .

فالمرجئة : يعطلون نصوص الوعيد ، ولا يعتقدون حقيقة الوعيد ، وأن عصاة المؤمنين على خطر إن لم يتجاوزوا الربُّ عنهم ، بل يُغلِّبون جِانب الرجاء ويتأخر منهم العمل .

والوعيدية : (من القدرية وغيرهم) يثبتون نصوص الوعيد ويغلون في إثباتها ويزيدون فيها ، ويرون أن من توعد فيها من عصاة الموحدين فهو من المخلدين في النار ، حكمه حكم الكفار والمشركين .

وأهل السنة يثبتون نصوص الوعيد ، ويمرونها كما جاءت ولا يعطلونها ، مع مراعاة شيء آخر ، وهو : أن كل ذنب دون الشرك فهو تحت المشيئة ، ولا يُغلِّبون جانب الرجاء فيتأخر منهم العمل ، ولا يرون أن عصاة الموحدين مثل الكفار ، ولكن يخشون عليهم .

ويأتي في آخر الكتاب إيضاح هذا الباب في باب مستقل .

(وفي باب أسماء الإيمان والدين) كنصوص التكفير ، وهذه يقال لها : « مسألة الأسماء والأحكام » مثل الإسلام والإيمان والكفر والفسق ، والمرجئة ما بالوا بها ولا أشفقوا ، وأهل السنة أعطوها حقها وخافوا ارتكابها .

فأهل السنّة وسط بين طرفين : (بين الحرورية) نسبة إلى حروراء ؛ وهم الخوارج ، (والمعتزلة ، وبين المرجئة) قيل : من الإرجاء وهو التأخير (والجهمية) .

فالخوارج والمعتزلة طرف ، والمرجئة والجهمية طرف .

المعتزلة والخوارج قالوا : إن الإيمان قول وعمل ، لكن لا يتبعض ولا يتجزأ ، قالوا : إن ترك المعصية وفعل الطاعة إيمان ، فإذا فعل الموحد المعصية ، أو ترك الطاعة زال عنه الإيمان كله .

ثم الخوارج تكفره ، والمعتزلة تجعل له منزلة بين المنزلتين .

وافقوا أهل السنّة في أصل الإيمان أنه قول وعمل ، لكن خالفوهم فقالوا : لا يتبعض ولا يتجزأ .

والمرجئة والجهمية قالوا : الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو القول فقط ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ، ولا يتبعض ولا يتجزأ .

فيلزم على القول بأنه العلم بالحق والمعرفة : أن إيمان جبريل وإبليس واحد .

ويلزم على القول بأنه القول فقط : أن إيمان جبريل وإيمان المنافقين واحد .

وأهل السنّة وسط بين هذين الطرفين ، فقالوا : إن الإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، وهو يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ، ويتبعض ويتجزأ ، وأن التصديق بالقلب وحده ليس بإيمان ، وأن الذي يقول بلسانه ما ليس في قلبه ليس بمؤمن ، وأن الفاسق الملّي لا يكفر بمطلق المعاصي

والكبائر، وغير ذلك مما تقتضيه أصولهم.

(وفي أصحاب رسول اللَّه ﷺ: بين الرافضة والخوارج).

الرافضة غلوا في عليٍّ وأهل البيت، حتى قال بعضهم بإلهيتهم أو نبوتهم، أو عصمتهم، فالرافضة يغلون في أهل البيت بتعظيمهم، ويجفون بقية الصحابة إلا نفرًا قليلاً، ومسلكهم فيهم التكفير.

ومسلك الخوارج في أصحاب رسول اللَّه ﷺ معلوم معروف؛ يكفرونهم أو يفسقونهم - أهل البيت وغيرهم - لما وقع منهم من التحكيم وغيره، خصوصًا عليًا ومعاوية وأهل الشام.

وأهل السنّة والجماعة وسط، وعلى هدى مستقيم بين ضلالين، يترضون عن جميع أصحاب رسول اللَّه ﷺ، ويعرفون حقهم وينزلونهم منازلهم، ولا يرون فيهم ما يراه الخوارج والروافض من تكفيرهم.

وكذلك أهل السنّة والجماعة توسطوا في أهل بيت رسول اللَّه ﷺ، ورأوا أن لهم مزية لقربهم من النبي ﷺ، كما قال ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يؤمنون حتى يحبوكم للَّه ولقرابتي»[(١)]، ولا يرون ما يراه الروافض من الغلو في أهل النار، ولا يراه الخوارج والنواصب من العداء لأهل البيت.

❁ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رحمه الله:

قوله: «بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم ..».

* فالأمة الإسلامية وسط بين الملل، وأهل السنة والجماعة وسط بين الفرق المنتسبة للإسلام، والوسط: العدل الخيار، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ وفي جامع الترمذي ومسند الإمام أحمد عن معاوية بن حيدة عن أبيه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على اللَّه ﷻ». وهو حديث مشهور، وقد حسنه الترمذي ويروى من حديث معاذ بن جبل وأبي سعيد نحوه.

وروى أحمد والبخاري عن أبي سعيد قال: قال رسول اللَّه ﷺ يدعى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم، فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته قال: فذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: والوسط: العدل فتدعون فتشهدون له بالبلاغ ثم أشهدِ عليكم فأمة محمد ﷺ أشرف الأمم ورسولها أفضل الرسل، وشريعتها أكمل الشرائع، وأهل السنة والحديث وسط في الفرق ودين اللَّه تعالى بين الغالي فيه والجافي عنه وخير الناس النمط الوسط الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين ولم يلحقوا بغلو المعتدين وقد جعل اللَّه سبحانه هذه الأمة وسطا وهي الخيار العدل لتوسطها بين الطرفين المذمومين والعدل هو الوسط بين طرفي الجور والتفريط، والآفات إنما تتطرق إلى الأطراف، والأوساط محمية

(١) الطبراني في الكبير (١٢٢٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٠٣٣).

بأطرافها ، فخيار الأمور أوساطها ، قال الشاعر :

هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

« وأهل الحديث جعلوا الرسول الذي بعثه الله إلى الخلق هو إمامهم المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ، عنه يأخذون دينهم ، فالحلال ما حلله ، والحرام ما حرمه والدين بما شرعه ، وكل قول يخالف قول فهو مردود عندهم ، وإن كان الذي قاله من خيار المسلمين وأعلمهم ، وهو مأجور فيه على جهاده ؛ لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشيء أصلًا ، لا نقل نقل عن غيره ولا رأي رآه غيره ، ومن سواه من أهل العلم فإنما هم وسائط في التبليغ عنه إما للفظ حديثه وإما لمعناه ، فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث ، وقوم تفقهوا في ذلك وعرفوا معناه ، وما تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول ، فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة واحدة ، والحق لا يخرج عنهم قط ، وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول ﷺ وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهمي وغيرهم من أهل البدع فإنما يخالف رسول الله ﷺ بل من خالف مذاهبهم في الشرائع العملية كان مخالفًا للسنة الثابتة .

وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين فإن أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل .

فإن قيل : فإذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث فلم لم يذكر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة وذكر الخلاف في ذلك كما تكلم على إجماع أهل المدينة وإجماع العترة ؟ قيل : لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن رسول الله ﷺ وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وبإجماع الصحابة مغنيا عن دعوى إجماع ينازع في كونه حجة بعض الناس ، وهذا بخلاف من يدعي إجماع المتأخرين من أهل المدينة إجماعا ، فإنهم يذكرون ذلك في مسائل لا نص فيها ؛ بل النص على خلافها ، وكذلك المدعون إجماع العترة يدعون ذلك في مسائل لا نص معهم فيها بل النص على خلافها فاحتاج هؤلاء إلى دعوى ما يدعونه من الإجماع الذي يزعمون أنه حجة .

وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ هي عمدتهم وعليها يجمعون إذا أجمعوا لا سيما وأئمتهم يقولون لا يكون قط إجماع صحيح على خلاف نص إلا ومع الإجماع نص ظاهر معلوم يعرف أنه معارض لذلك النص الآخر ، فإذا كانوا لا يسوغون أن تعارض النصوص بما يدعى من إجماع الأمة لبطلان تعارض النص والإجماع عندهم ، فكيف إذا عورضت النصوص بما يدعى من إجماع العترة أو أهل المدينة ؟

وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة الحديث بقول صحيح ؛ بل لا بد أن يكون معه من دين الإسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة ، وإلا فالباطل المحض لا يشتبه على أحد ، ولهذا سمي أهل البدع أهل الشبهات : وقيل فيهم : أنهم يلبسون الحق بالباطل وهكذا أهل

الكتاب معهم حق وباطل . ولهذا قال تعالى : ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقال : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وقال عنهم : ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ وقال عنهم : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ وذلك لأنهم ابتدعوا بدعا خلطوها بما جاءت به الرسل ، وفرقوا دينهم وكانوا شيعا فكان في كل فريق منهم حق وباطل ، وهم يكذبون بالحق الذي مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذي معهم ، وهذا حال أهل البدع كلهم فإن معهم حقا وباطلا فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل ، كالخوارج والشيعة فهؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ويصدقون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه . وهؤلاء يصدقون بما روي في فضائل علي بن أبي طالب ويكذبون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر ويصدقون بما ابتدعوه من التفكير والطعن في أبي بكر وعمر وعثمان .

ودين الإسلام وسط بين الأطراف المتجاذبة فالمسلمون وسط في التوحيد بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات النقص التي يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا : إنه بخيل وإنه فقير وإنه لما خلق السماوات والأرض تعب وهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل والغني الذي لا يحتاج إلى غيره والقادر الذي لا يمسه لغوب . والقدرة والإرادة والغنى عمن سواه هي صفات الكمال التي تستلزم سائرها والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ وقالوا : ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ و﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات ، فهو موصوف بصفات الكمال إلا بصفات النقص ، وليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وكذلك في النبوات فاليهود تقتل بعض الأنبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذيبهم وتتهمهم بالكبائر ، والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبينا ورسولا ، كما يقولون في الحواريين : إنهم رسل ؛ بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء فالنصارى تصدق بالباطل واليهود تكذب بالحق ، ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود وفي مبتدعة أهل التعبد شبه من النصارى ، فآخر أولئك الشك والريب وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى الكاذبة ؛ لأن أولئك كذبوا بالحق فصاروا إلى الشك ، وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا إلى الشطح .

وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الأول وقالوا : لا يجوز أن ينسخ

ما شرعه ، والنصارى جوزوا لأحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل اللّٰه به رسوله ، فأولئك عجزوا الخالق ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع ، وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق ، فضاهوا المخلوق بالخالق ، وكذلك في العبادات ، فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل اللّٰه بها من سلطان ، واليهود معرضون عن العبادات حتى في يوم السبت الذي أمرهم اللّٰه أن يتفرغوا فيه لعبادته إنما يشتغلون فيه بالشهوات ، فالنصارى مشركون به ، واليهود مستكبرون عن عبادته ، والمسلمون عبدوا اللّٰه وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع ، وهذا هو دين الإسلام الذي بعث اللّٰه به جميع النبيين وهو أن يستسلم العبد للّٰه لا لغيره وهو الحنيفية دين إبراهيم فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وقال : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ وكذلك في أمر الحلال والحرام في الطعام واللباس وما يدخل في ذلك من النجاسات ، فالنصارى لا تحرم ما حرمه اللّٰه ورسوله ، ويستحلون الخبائث المحرمة كالميتة والدم ولحم الخنزير ، حتى أنهم يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط ولا يغتسلون من جنابة ولا يتطهرون للصلاة ، وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظما عندهم ، واليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطيبات ما هو منفعة للعباد ، ويجتنبون الأمور الطاهرة مع النجاسات ، فالمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها فهم في آصار وأغلال عذبوا بها ، وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات أحلت لهم فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات ، وهؤلاء يحرمون الطيبات النافعة ، مع أنهم من أخبث الناس قلوبا وأفسدهم بواطن ، وطهارة الظاهر إنما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم ، وينجسون قلوبهم .

وكذلك أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور ، فهم وسط بين الخوارج والروافض ، وكذلك في عثمان وسط بين المراونية والزيدية ، وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم ، وهم في الوعيد وسط بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة ، وهم في القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم في الصفات وسط بين المعطلة والممثلة .

والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول اللّٰه ﷺ فلا ينفردون عن سائر طوائف الأمة إلا بقول فاسد لا ينفردون قط بقول صحيح ، وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالأقوال والأفعال الباطلة أكثر ، وليس في طوائف المنتسبين إلى السنة أبعد عن آثار رسول اللّٰه ﷺ من الرافضة .

وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة ، فإنهم أيضًا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق ؛ بل كل ما

معهم من الحق ففي أهل السنة والجماعة من يقول به ، ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة .

وكذلك الطوائف المنتسبون إلى السنة من أهل الكلام والرأي مثل : الكلابية والأشعرية والكرامية والسالمية ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسفيانية والأوزاعية والشافعية والحنبلية والداوودية وغيرهم مع تعظيم الأقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة ، لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا به عن سائر الأمة وهو صواب بل ما مع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرها من الطوائف وقد ينفردون بخطأ لا يوجد عند غيرهم ، لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عمن يناظرها من الطوائف ، كأهل المذاهب الأربعة قد يوجد لكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة ، لكن يكون قوله قد قاله غيره من الصحابة والتابعين وسائر علماء الأمة ، بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم فهذا لا يكون إلا خطأ ، وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الأمة فهو خطأ .

وأما ما انفردوا به عن الأربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف ، وأما الصواب الذي ينفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير ، لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض أتباع الثلاثة وبالجملة فما اختص به كل إمام من المحاسن والفضائل كثير ليس هذا موضع استقصائه فإن المقصود أن الحق دائمًا مع سنة رسول الله ﷺ وآثاره الصحيحة وأن كل طائفة تضاف إلى غيره إذا انفردت بقول عن سائر الأمة لم يكن القول الذي انفردت به إلا خطأ ، بخلاف المضافين إليه أهل السنة والحديث فإن الصواب معهم دائمًا ، ومن وافقهم كان الصواب معه دائمًا لموافقته إياهم ومن خالفهم فإن الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين ، فإن الحق مع الرسول ، فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه .

وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله ولا يضافون إلا إليه وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها ، وأكثر سلف الأمة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين والذين رفع الله قدرهم في الأمة هو بما أحيوه من سنته ونصرته .

وهكذا سائر طوائف الأمة ، بل سائر طوائف الخلق ، كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله ، وما كان من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة » .

الجهمية هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان الترمذي الذي أظهر مقالة التعطيل فنفى أسماء الرب تعالى وصفاته ، وكان تلقى مذهبه عن الجعد بن درهم فنشره ونسب إليه ، وكان ذلك في أواخر دولة بني أمية ، وقد نفى الجهم أن يكون الله كلم موسى تكليما ونفى محبة الله وغير ذلك من الأسماء والصفات .

ثم انتقل مذهبه إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء وكلا القولين ضلال وباطل لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها ؛ بل هو بدعة منكرة « واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم

ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود ولا ليس بموجود ولا حي ولا ليس بحيء ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول ، كالجمع بين النقيضين ، وآخرون وصفوه بالنفي فقط فقالوا : ليس بحي ولا سميع ولا بصير هؤلاء أعظم كفرا من أولئك من وجه ، فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك ، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادًا ، وكذلك من ضاهى هؤلاء وهم الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه إذا قيل : هذا ممتنع في ضرورة العقل كما إذا قيل ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلًا لذلك » وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعما منهم أن المحبة لا تكون إلا مناسبة بين المحب والمحبوب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب محبته ، وقاسوا به المحبة ، وكان أول من أحدث هذا في الإسلام الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد اللّٰه القسري أمير العراق والمشرق بواسط ، خطب يوم الأضحى فقال : أيها الناس ضحوا تقبل اللّٰه ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم أن اللّٰه لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه ، فكان قد أخذ هذا المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان فأظهره عليه وإليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها ثم نقل ذلك إلى المعتزلة عمرو بن عبيد وأظهر قولهم في زمن الخليفة الملقب بالمأمون حتى امتحن أئمة الإسلام ودعوا إلى الموافقة لهم على ذلك .

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلا وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام وهم يعبدون الكواكب والنجوم ويبنون لها الهياكل والمعاقل وغيرهما وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون إبراهيم خليلا وموسى كليما وأن الخلة هي كمال المحبة المستغرقة للحب كما قيل :

قد تخللت مسلك الروح مني ... وبذا سمي الخليل خليلًا

قد أحسن من قال :

عجبت لشيطان دعا الناس جهرة ... إلى النار واشتق اسمه من جهنم

وقال الإمام أبو حنيفة : بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال : إن اللّٰه ليس بشيء ، وقال ابن المبارك : إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم قول جهم وله :

ولا أقول بقول الجهم إن له ... قولا يضارع قول الشرك أحيانا

وقال في « الكافية الشافية » :

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـ ... قسري يوم ذبائح القربان

إذ قال : إبراهيم ليس خليله ... كلا ولا موسى الكليم الداني

شكر الضحية كل صاحب سنة ... لـلّـه درك مـن أخـي قـربـان
ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمام حكاه عنهم ... بل قد حكاه قبله الطبراني

فقتل خالد القسري الجعد في خلافة هشام بن عبد الملك ، وكان الجهم بعده بخراسان فأظهر مقالته هناك وتبعه عليها ناس بعد أن ترك الصلاة أربعين يوما شكا في ربه ، وذلك لمناظرته قوما من المشركين من فلاسفة الهند يقال لهم السمنية : الذين ينكرون من العلم ما سوى المحسوسات قالوا له : ربك الذي تعبده هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس ؟ فقال : لا فقالوا : هو معدوم فبقي أربعين يومًا لا يعبد شيئا ثم لما خلا قلبه من إله يعبده نقش الشيطان في قلبه اعتقادا نحته فكره فقال : إنه الوجود المطلق ونفى جميع الصفات وقال : إنه هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء واتصل بالجعد .

وقتل الجهم سنة ١٢٨ هـ قتله سلم بن أحوز بخراسان على ما ذكره الطبري ولكن كانت مقالته قد فشت في الناس وتقلدها المعتزلة ولكن كان الجهم أدخل في التعطيل منهم لأنه ينكر الأسماء والصفات وهم ينكرون الصفات دون الأسماء .

« وأصل قول الجهمية هو نفي الصفات بما يزعمونه من دعوى العقليات التي عارضوا بها النصوص ، إذا كان العقل الصريح الذي يستحق أن تسمى قضاياه عقليات موافقًا للنصوص لا مخالفا ولما كان قد شاع في عرف الناس أن قول الجهمية مبناه على النفي صار الشعراء ينظمون هذا المعنى كقول أبي تمام :

جـهـمـيـة الأوصـاف إلا أنـهـم ... قـد لـقـبـوهـا جـوهـر الأسـمـاء

فهؤلاء ارتكبوا أربع عظائم :

إحداها : ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلوات والسلام .

والثاني : ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء .

الثالث : جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين .

الرابع : تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول » ، « ثم أصل هذه المقالة– التعطيلَ للصفات– إنما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين ، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام ، أعني : أن اللّه سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة وإنما استوى بمعنى استولى ونحو ذلك ، أول ما ظهرت هذه المقالة من الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه ، وقد قيل : إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان وأخذها أبان من طالوت بن أخذت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ .

وكان الجعد بن درهم هذا- فيما قيل- من أرض حران- وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا نمروذ الكنعانيين الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم ، ونمرود هو ملك الصابئة والكلدانية المشركين ، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر ، والنجاشي ملك الحبشة للنصارى ، فهذا اسم جنس لا علم ، فكان الصابئة إلا قليلا منهم إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة ، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ، ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب سبحانه : أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها وهم الذين بعث الله إبراهيم الخليل ﷺ إليهم فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة والفلاسفة ، وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته وأخذها الجهم أيضًا (فيما ذكره الإمام أحمد وغيره) لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند الدهريين الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات ، فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين ، والمشركين ، والفلاسفة الضالون هم : إما من الصابئين ، وإما من المشركين .

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم ، ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته وكلام الأئمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي وأحمد وإسحاق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم .

وأهل التمثيل المشبهة الذين غلوا في الإثبات فقالوا في صفات الله : إنها كصفات المخلوقين ، فيقولون : يد كيدي وسمع كسمعي ونحو ذلك ، كما يروى عن داود الجواربي وهشام بن عبد الحكم الرافضي ويونس بن عبد الرحمن القمي وهشام الجواليقي .

وقولهم عكس قول الجهمية وكل من الطائفتين قد مثل الله بخلقه . فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه ، أو بينه وبين المعدومات ، كما يسوي المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحا ولا ثبوت كمال ، أو يسوون بينه وبين الناقص من الموجودات في صفات النقص ، وكما يثبتون إذا أثبتوا وهم ومن ضاهاهم من الممثلة مساواة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى يعبدوها فيعدلون عن ربهم ويجعلون له أندادًا ويشبهون المخلوق برب العالمين .

وأهل السنة وسط بين ضلالتين : فطريقتهم : إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ولكن المعطلة يلقبون أهل السنة بألقاب ينتقصونهم بها فيسمونهم : حشوية ومجسمة ونابتة ، ولقد أحسن من قال :

فإن كان تجسيما ثبوت صفاته ... فإنني بحمد الله راض مسلم

« وأول من ابتدع لفظ الحشوية المعتزلة ، فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو كما تسميهم الرافضة الجمهور . وحشو الناس هم : عموم الناس وجمهورهم ، وهم غير الأعيان المتميزين يقال : هذا من حشو الناس كما يقال : هذا من جمهورهم .

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد قال : وكان عبد الله بن عمر حشويًا ، فالمعتزلة سموا الجماعة حشوا كما تسميهم الرافضة الجمهور » .

« والمقصود هنا : أن الأقوال التي ليس لها أصل في الكتاب والسنة والإجماع كأقوال النفاة التي تقولها الجهمية والمعتزلة وغيرهم ، وقد يدخل فيها ما هو حق وباطل هم يصفون بها أهل الإثبات للصفات الثابتة بالنص ، فإنهم يقولون : كل من قال إن القرآن غير مخلوق ، وأن الله يرى في الآخرة أو أنه فوق العالم فهو مجسم مشبه حشوي ، وهذه الثلاثة مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها وحكى إجماع السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف » .

وقال بعض العلماء :

فإن كان تجسيما ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفترى
فإني بحمد الله ربي مجسم هلموا شهودا واملأوا كل محضر

وأهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته من غير تكييف « ولما كان أحب الأشياء إليه سبحانه حمده ومدحه والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد ، والكفر به وهو شر من الشرك ، فالمعطل شر من المشرك ، فإنه لا يستوي جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو والتشريك بينه وبين غيره في الملك ، فالمعطلون أعداء الرسل بالذات ، بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل فإنه لولا تعطيل كماله أو بعضه وظن السوء به لما أشرك به ؛ كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه : ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي : فما ظنكم به أن يجازيكم وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذي ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء ؟ أظننتم أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟ أم ظننتم أنه يخفى عليه شيء من أحوال عباده حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك ؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم ؟ أم هو قاس فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عباده ؟ أم ذليل فيحتاج إلى ولي يتكثر به من القلة ويتعزز به من الذلة ؟ أم يحتاج إلى الولد فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، والمقصود أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه فلا تجد معطلا إلا وشركه على حسب تعطيله فمستقل ومستكثر .

والرسل من أولهم إلى خاتمهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أرسلوا بالدعوة إلى الله وبيان الطريق الموصل إليه وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه ، فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة

على لسان كل رسول فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها وسموا إثبات صفاته وعلوه فوق خلقه واستوائه على عرشه تشبيها وتجسيما وحشوا ؛ فنفروا عنه صبيان العقول ، وسموا نزوله إلى سماء الدنيا وتكلمه بمشيئته ورضاه بعد غضبه وغضبه بعد رضاه سمعه الحاضر لأصوات العباد ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك حوادث ، وسموا وجهه الأعلى ويديه المبسوطتين وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة جوارح وأعضاء مكرًا منهم وكبارًا » .

قوله : « وهم وسط في باب أفعال اللّٰه بين الجبرية والقدرية » : الجبرية أتباع جهم بن صفوان الترمذي يقولون : إن العبد مجبور على فعله وحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الأشجار في مهب الريح وإضافتها عندهم إلى الخلق مجاز ، ونشأ القول بالجبر بعد أن حدثت بدعة القدرية النفاة الذين يقولون : إن أفعال العباد ليست مخلوقة للّٰه بل العبد هو الذي يخلق فعله ولذا كانوا مجوس هذه الأمة .

« فإنه لما ظهرت القدرية النفاة للقدر ، وأنكروا أن اللّٰه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأن يكون خالقًا لكل شيء ، وأن تكون أفعال العباد من مخلوقاته ، وأنكر الناس هذه البدعة ؛ فصار بعضهم يقول في مناظرته هذا يلزم منه أن يكون اللّٰه مجبرًا للعباد على أفعالهم ، وأن يكون قد كلفهم ما لا يطيقونه فالتزم بعض من ناظرهم من المثبتة إطلاق ذلك ، وقال : نعم يلزم الجبر والجبر حق فأنكر الأئمة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ونحوهما على الطائفتين ويروى إنكار إطلاق الجبر عن الزبيدي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم وقال الأوزاعي وأحمد ونحوهما من قال : إنه جبر فقد أخطأ ومن قال : لم يجبر فقد أخطأ ؛ بل يقال : إن اللّٰه يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك ، وقالوا : ليس للجبر أصل في الكتاب والسنة وإنما الذي في السنة لفظ الجبل لا لفظ الجبر ، فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال : لأشج عبد القيس : « إن فيك لخلقين يحبهما اللّٰه : الحلم والأناة فقال : أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما فقال : الحمد للّٰه الذي جبلني على خلقين يحبهما اللّٰه » ، وقالوا : إن لفظ الجبر لفظ مجمل فإن الجبر إذا أطلق في الكلام فهم منه إجبار الشخص على خلاف مراده كما تقول الفقهاء : إن الأب يجبر ابنته على النكاح أو لا يجبرها وأن الثيب البالغ العاقل لا يجبرها أحد على النكاح بالاتفاق وفي البكر البالغ نزاع مشهور ، ويقولون : أن ولي الأمر يجبر المدين على وفاء دينه ونحو ذلك فهذه العبارات معناها إجبار الشخص على خلاف مراده وهو كلفظ الإكراه . إما أن يحمل على الفعل الذي يكرهه ويبغضه فيعمل خوفًا من وعيده وإما أن يفعل به الشيء من غير فعل منه .

ومعلوم أن اللّٰه سبحانه وتعالى إذا جعل في قلب العبد إرادة للفعل ومحبة له حتى يفعله كما قال تعالى : ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ لم يكن هذا جبرًا

بهذا التفسير ، ولا يقدر على ذلك إلا اللّٰه تعالى فإنه هو الذي جعل الراضي راضيًا والمحب محبا والكاره كارهًا ، وقد يراد بالجبر نفس جعل العبد فاعلًا ونفس خلقه متصفًا بهذه الصفات ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ فالجبر بهذا التفسير حق ، ومنه قول علي رضي الله عنه في الأثر المشهور عنه في الصلاة على النبي ﷺ اللهم داحي المدحوات ، فاطر المسموكات ، جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالأئمة منعت من إطلاق القول بإثبات لفظ الجبر أو نفيه لأنه بدعة يتناول حقًّا وباطلًا » .

فالقدرية حجروا على اللّٰه وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها ، وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه سبحانه عنه ، إذ لا يليق بغناه وحمده وكماله ما نزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعله ، فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل ، والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله حسب ما أثبتوه لخلقه ، والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التي لا يشابهه فيها أحد والقدرية قالت : إنه لا يريد من عباده طاعتهم ، وإيمانهم ، وأنه لا يسأل ذلك منهم ، والجبرية قالت : إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله . والقدرية قالت : إنه يجب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ما هو الأصلح له ، والجبرية قالت : إنه يجوز عليه أن يعذب أولياءه وأهل طاعته ومن لم يعط قط ، وينعم أعداءه ومن كفر به وأشرك ولا فرق عنده وبين هذا وهذا .

وكذلك القدرية قالت : إنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوض إليهم المشيئة والإرادة ، وإنه لم يخص أحدا منهم دون أحد بتوفيق ولطف ولا هداية ؛ بل ساوى بينهم في مقدوره ولو قدر أن يهدي أحدا ولم يهده كان بخلا ، وأنه لا يهدي أحدا ولا يضله إلا بمعنى البيان والإرشاد ، وأما خلق الهدى والضلال فهو إليهم ليس إليه . وقالت الجبرية : إنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم ، بل قالوا : إن أفعالهم هي نفس أفعاله ، ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة ، وإنما يعذبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه ، ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها ، والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها ، فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته ، والطائفتان سلبته كمال حمده ، وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره » .

« ومحققو أهل السنة يقولون : إن اللّٰه خلق قدرة العبد وإرادته وذلك مستلزم لحقيقة فعل العبد ويقولون : إن العبد فاعل لفعله حقيقة واللّٰه سبحانه جعله فاعلًا له محدثًا له وهذا قول جماهير أهل السنة من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي إسحاق الإسفرايني وأبي المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين وغيرهم . وإذا كان هذا قول محققي المعتزلة والشيعة وهو قول جمهور

أهل السنة وأئمتهم ، بقي الخلاف بين القدرية الذين يقولون : إن الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة ، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون : إن قدرة العبد لا تأثير لها في فعله بوجه من الوجوه وأن العبد ليس فاعلًا كما يقول ذلك الجهم بن صفوان إمام المجبرة ومن اتبعه ، وإن أثبت أحدهم كسبًا لا يعقل كما أثبته الأشعري ومن وافقه وإن كان هذا النزاع في هذا الأصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة ويجعل فيهم داعيًا إليها ويخصهم بذلك دون الكافرين ، وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون : إن العباد لا يفعلون شيئًا ولا قدرة لهم على شيء ، أو لهم قدرة لا يفعلون بها شيئا ولا تأثير لها في شيء فكلا القولين باطل مع أن كثيرًا من الشيعة يقولون بقول المجبرة .

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا ولا بهذا ، ومن أقر بالأمر والنهي والوعد والوعيد وفعل الواجبات وترك المحرمات ولم يقل : إن الله خلق أفعال العباد ولا يقدر على ذلك ولا شاء المعاصي هو قد قصد تعظيم الأمر وتنزيه الله تعالى عن الظلم وإقامة حجة الله على نفسه ؛ لكن ضاق عطنه فلم يحسن الجمع بين قدرة الله التامة وبين مشيئته العامة وخلقه الشامل ، وبين عدله وحكمته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ، فجعل لله الحمد ولم يجعل له تمام الملك ، والذين أثبتوا قدرته ومشيئته وخلقه وعارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده شر من اليهود والنصارى .

والمنكرون للقدر وإن كانوا في بدعة فالمحتجون به على الأمر أعظم بدعة ، وإن كان أولئك يشبهون المجوس فهؤلاء يشبهون المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا : ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ وقد كان في أواخر عصر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين جماعة من هؤلاء القدرية ، وأما المحتجون بالقدر على الأمر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة ، وإنما كثروا في المتأخرين ، وسموا هذا حقيقة ، وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الدينية الشرعية التي تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر والشكر والتوكل والمحبة لله وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها ولا يحتج بها على المعاصي ؛ لكن يسلم إليها عند المصائب ، فالعارف يشهد القدر في المصائب فيرضى ويسلم ويستغفر ويتوب من الذنوب والمصائب كما قال تعالى : ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ فالعبد مأمور بأن يصبر على المصائب ويستغفر من المعايب ومن هذا الباب حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام وقد أخرجاه في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه ؛ فإن الحديث إنما تضمن التسليم للقدر عند المصائب ؛ فإن موسى لم يلم آدم لحق الله الذي في الذنب وإنما لامه لأجل ما لحق الذرية من المصيبة ؛ فإن آدم كان قد تاب من الذنب وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائبا ، وأيضًا فآدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما على الذنب بالقدر ويقبله الآخر ، فإن هذا لو كان مقبولا لكان لإبليس الحجة بذلك .

والخائضون في القدر بالباطل ثلاثة أصناف : المكذبون به ، والدافعون للأمر والنهي ، والطاعنون

على الرب ﷻ بجمعه بين الأمر والقدر وهؤلاء شر الطوائف ، وحكي في ذلك مناظرة عن إبليس والدافعون للأمر به بعدهم في الشر والمكذبون به بعد هؤلاء .

وليس في المسلمين من يقول : إن الله تعالى يفعل ما هو قبيح منه ، ومن قال : إنه خالق أفعال العباد يقول : إن ذلك الفعل القبيح منهم لا منه ؛ كما أنه صار لهم لا له ، ثم منهم من يقول : إنه فاعل ذلك الفعل ، والأكثرون يقولون إن ذلك الفعل مفعول له وهو فعل العبد فمن قال : إذا خلق الله ما هو ضار للعباد جاز أن يفعل ما هو ضار كان قوله باطلًا ، كذلك إذا جاز أن يخلق فعل العبد الذي هو قبيح من العبد ليس خلقه قبيحًا منه لم يستلزم أن يخلق ما هو قبيح منه لا فعل للعبد فيه .

والمثبتون للقدر لهم في قدرة العبد قولان :

أحدهما : أن قدرته لا تكون إلا مع الفعل ، وعلى هذا فالكافر الذي سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبدًا .

والثاني : أن القدرة نوعان : فالقدرة المشروطة في التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل وقد تبقى إلى حين الفعل ، والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون موجودة عند وجوده ، وأصل قولهم : إن الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها لم يعطها الكافر ، وأن العبد لا بد أن يكون قادرا حين الفعل خلافًا لمن زعم أنه لا يكون قادرًا إلا قبل الفعل وأن النعمة على الكافر والمؤمن سواء وإذا كان لا بد من قدرة حال الفعل ، فإذا كان قادرا قبل الفعل وبقيت القدرة إلى حين الفعل لم ينقض هذا أصلهم لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين يشترك فيها المؤمن والكافر ، فلا بد للمؤمن ما يخصه الله به من الأسباب التي بها يكون مؤمنًا ، وهذا يدخل فيه إرادة الإيمان وهذه الإرادة يدخلونها في جملة القدرة المقارنة للفعل ، وهو نزاع لفظي وتكليف ما لا يطاق على وجهين :

الأول : ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الزمن المشي ، وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر .

والثاني : ما لا يطاق للاشتغال بضده ، كاشتغال الكافر بالكفر ؛ فإنه هو الذي صده عن الإيمان وكالقاعد في حال قعوده ؛ فإن اشتغاله بالقعود يمنعه أن يكون قائمًا ، والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد الآخر ، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب ومثل هذا ليس بقبيح عقلًا عند أحد من العقلاء بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به ، وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل .

فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما ، ويقولون : ما لا يطاق على وجهين : منه ما لا يطاق للعجز عنه ، وما لا يطاق للاشتغال

بضده ، ومنهم من يقول : هذا لا يدخل فيما لا يطاق وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف ، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدًا له ، ولا من شرط المنهي عنه أن يكون العبد كارهًا له فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادرًا على الفعل لا أن يكون مريدًا له ، لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريدًا له ، والإرادة شرط في وجوده لا في وجوبه .

وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون : إن العبد له قدرة وإرادة وفعل ، وهو فاعل حقيقة والله خالق كل ذلك كله كما هو خالق كل شيء ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة قال تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فأثبت مشيئة العبد وأخبر أنها لا تكون إلا بمشيئة الرب تعالى ، وقد أخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويتقون ويفسقون ويصدقون ويكذبون في مواضع ، وأخبر أن لهم استطاعة وقوة في غير موضع وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون : إن الله خلق هذا كله والخلق عندهم ليس هو المخلوق فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب وبين أن تكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلًا ؛ فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر وليست فعلا للرب تعالى بهذا الاعتبار ، بل هي مفعولة له والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته ، ولكن هذه الشناعات لزمت من لا يفرق بين فعل الرب ومفعوله ، ويقول مع ذلك : إن أفعال العباد فعل الله ، كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وموافقوه والأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أتباع الأئمة . وكذلك أيضًا لزمت من لا يثبت في المخلوقات أسبابًا وقوى وطبائع ويقولون إن الله يفعل عندها لا بها ؛ فيلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز ، وإن أثبت قدرة وقال : وإنها مقترنة بالكسب قيل له : لم تثبت فرقا معولا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل ولا بين القادر والعاجز ، وإذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته ؛ فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين القدرة وغيرها ، وكذلك قول من قال : القدرة مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقول القاضي أبو بكر ومن وافقه ؛ فإنه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله تعالى ، وإن جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الأصل والصفة . وأما أئمة السنة وجمهورهم فيقولون : ما دل عليه الشرع والعقل قال تعالى : ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وقال : ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر الله تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب ، وكذلك دل الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع التي جعلها الله في الحيوان وغيره كما قال تعالى : ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ومثل هذا كثير وهؤلاء يثبتون للعبد قدرة ويقولون إن تأثيرها في مقدورها كتأثير سائر الأشياء في مسبباتها والسبب

ليس مستقلا بالمسبب بل يفتقر إلى ما يعاونه فكذلك قدرة العبد ليست بالمقدور وأيضًا فالسبب له ما يمنعه ويعوقه وكذلك قدرة العبد والله تعالى خالق السبب وما يمنعه، وصارف عنه ما يعارضه ويعوقه وكذلك قدرة العبد.

وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية».

قال القسطلاني: المرجئة نسبة إلى الإرجاء أي التأخير، لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق. اهـ.

وقالوا لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فعندهم: أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان، وأن الإيمان لا يتبعض، وأن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان غير معرض للوعيد.

«وسميت المرجئة لنفيهم الإرجاء، وأنه لا أحد مرجأ لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وقد تسمى الجبرية قدرية؛ لأنهم غلوا في إثبات القدر، وكما يسمى الذين لا يجزمون بشيء من الوعد والوعيد بل يغلون في إرجاء كل أمر حتى الأنواع، فلا يجزمون بثواب من تاب كما لا يجزمون بعقوبة من لم يتب وكما لا يجزم لمعين، وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعليا ولا يشهدون بإيمان ولا كفر».

والوعيدية القائلون بإنفاذ الوعيد أن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو خالد في النار وهذا أصل من أصول المعتزلة وهو مذهب الخوارج: قالوا: لأن الله لا يخلف الميعاد وقد توعد العاصين بالعقاب فلو قيل: إن المتوعد بالنار لا يدخلها لكان تكذيبًا لخبر الله وأهل السنة وسط بين الطرفين، فعندهم أن مرتكب الكبيرة آثم ومعرض للوعيد وهو تحت المشيئة إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم أدخله الجنة إما بشفاعة الشافعين أو بغير ذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ قالوا: وإخلاف الوعيد كرم يمدح به بخلاف إخلاف الوعد، كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

والحرورية نسبة إلى قرية حروراء، وهي التي اجتمع فيها الخوارج حين خرجوا على علي فسميت خوارج حروراء، قال ابن الأثير في النهاية: الحرورية طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر، وهو موضع قريب من الكوفة وكان أول مجتمعهم وتحكيمهم فيها وهم أحد الخوارج الذين قاتلهم علي رضي الله عنه.

«والمعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله في أوائل المائة الثانية، وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره أولئك

المعتزلة ، ويقال : إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل كتابين وبني مذهبهم على الأصول الخمسة التي سموها العدل والتوحيد وإنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولبسوا فيها الحق بالباطل » .

وقد اختلف في مرتكب الكبيرة من أهل القبلة في الاسم والحكم ، فقالت الخوارج : هو كافر ومخلد في النار ووافقت المعتزلة على القول بتخليده في النار ، وخالفوا في تسميته كافرًا ، وقالوا : هو فاسق وهو في منزلة بين الإيمان والكفر .

وأما المرجئة ورئيسهم الجهم بن صفوان فقالوا : في مرتكب الكبيرة أنه مؤمن كامل الإيمان وكذلك قال الجهمية ، فالجهم قد ابتدع التعطيل والجبر والإرجاء كما قال العلامة ابن القيم :

جبر وإرجاء وجيم تجهم ... فتأمل المجموع في الميزان
والجهم أصلها جميعا فاغتدت ... مقسومة في الناس بالميزان

وأما أهل السنة فقد توسطوا بين فرق الضلال . فقالوا : إن مرتكب الكبيرة عاص بكبيرته ويسمي فاسقًا ولا يسمى كافرا ؛ بل يقولون : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، وهو تحت المشيئة فحاصل النزاع في هذه المسألة : أن الخوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبائر الذي لم يتب منها مخلد في النار ليس معه شيء من الإيمان ، ثم الخوارج تقول : هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لا على الاسم ، والمرجئة تقول : هو مؤمن تام الإيمان لا نقص في إيمانه بل إيمانه كإيمان الأنبياء والأولياء .

وهذا نزاع في الاسم ، ثم تقول فقهاؤهم : ما تقوله الجماعة في أهل الكبائر فيهم من يدخل النار ، وفيهم من لا يدخل ، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ؛ فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في الآخرة وإنما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضًا فيمن قال ولم يفعل ، وكثير من متكلمة المرجئة تقول : لا نعلم أن أحدًا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار ، ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم ويقولون : من أذنب وتاب لا يقطع بقبول توبته ، بل يجوز أن يدخل النار أيضًا فهم يقفون في هذا كله ، ولهذا سموا الواقفة . وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك : الفساق لا يدخلون في الوعد لأنه لا حسنات لهم لأنهم لم يكونوا من المتقين وقد قال اللّه تعالى : ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ وقال : ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ وقال : ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط

بالسيئات ، وأن العمل لا يقبل إلا مع التقوى ، والوعد إنما هو للمؤمن وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وقال : ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناوله الوعد . وقوله ﷺ : « من غشنا فليس منا ، ومن حمل علينا السلاح فليس منا » . ونحو ذلك .

وتقول المرجئة : الأعمال لا تحبط إلا بالكفر قال تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ وقال : ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ ويقولون : قال الله تعالى : ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ فقد أخبر أن الثلاثة يدخلون الجنة .

وقد حكي عن بعض غلاة المرجئة : أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار وهذا لا أعرف به قائلًا معينًا فأحكيه عنه ، ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه وعند الجهمية : الإيمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه ، هذا قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه ، وعند فقهاء المرجئة : هو قول اللسان مع تصديق القلب ، وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الإيمان عندهم كأعمال الخوارج فيمكن أن يكون الرجل مصدقًا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله وحينئذ فلا يكون هذا كافرًا عندهم .

وأهل السنة والحديث وأئمة الإسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤلاء ، لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة في النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وإخراجه من النار من يخرج بشفاعة نبينا ﷺ فيمن يشفع له من أهل الكبائر من أمته .

وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث .

فهذه مذاهب الجهمية والمعتزلة والقدرية في الأسماء والصفات وفي أفعال الله وفي حكم العصاة من أهل التوحيد وكثير من أهل البدع من يكون عنده بدع شتى كالجهمية والشيعة والقدرية والمعتزلة .

وأهل السنة هم المهتدون المتبعون للكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ؛ فإن بدعة الخوارج حدثت في حياة النبي ﷺ وكلمه رئيسهم ذو الخويصرة فقال : اعدل يا محمد فقال النبي ﷺ ويلك ؟ من يعدل إذا لم أعدل ؟ وأمر بقتالهم في أحاديث مشهورة ومعروفة عند أهل العلم وقاتل علي رضي الله عنه الخوارج في موقعة النهراون ثم حدثت بدعة المعتزلة » .

وأما الجهمية نفاة الأسماء والصفات ، فإنما حدثوا في أواخر الدولة الأموية وكثير من السلف لم يدخلهم في الثنتين وسبعين فرقة ، منهم : يوسف بن أسباط وعبد الله بن مبارك قالوا : أصول البدع أربعة : الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة ، فقيل لهم الجهمية ؟ فقالوا : ليس هؤلاء من أمة محمد ، ولهذا

تنازع من بعدهم من أصحاب أحمد وغيرهم هل هم من الثنتين والسبعين فرقة على قولين ذكرهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد في كتابه في الأصول .

والتحقيق أن التجهم المحض وهو نفي الأسماء والصفات كما يحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفي أسماء الله الحسنى كفر بين مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

أما نفي الصفات مع إثبات الأسماء كقول المعتزلة فهو دون هذا لكنه عظيم أيضًا وأما من أثبت الصفات المعلومة بالعقل والسمع وإنما نازع في قيام الأمور الاختيارية كابن كلاب ومن اتبعه فهؤلاء ليسوا جهمية بل وافقوا جهما في بعض قوله وإن كانوا خالفوه في بعضه وهؤلاء من أقرب الطوائف إلى السلف وأهل السنة والحديث وكذلك السالمية والكرامية ونحو هؤلاء يوافقون في جملة أقوالهم المشهورة فيثبتون الأسماء والصفات والقضاء والقدر في الجملة ليسوا من الجهمية والمعتزلة النفاة للصفات ، وهم أيضًا يخالفون الخوارج والشيعة فيقولون بإثبات خلافة الأربعة وتقديم أبي بكر وعمر ولا يقولون بخلود أحد من أهل القبلة في النار لكن الكرامية والكلابية وأكثر الأشعرية مرجئة وأقربهم الكلابية يقولون : الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان ، والأعمال ليست منه كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه .

وأما الأشعري فالمعروف عنه وعن أصحابه أنهم يوافقون جهمًا في قوله في الإيمان وأنه مجرد تصديق القلب أو معرفة القلب ، لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه ويقولون بالاستثناء على الموافاة ، فليسوا موافقين لجهم من كل وجه ، وإن كانوا أقرب الطوائف إليه في الإيمان وفي القدر أيضًا فإنه رأس الجبرية يقول : ليس للعبد فعل البتة ، والأشعري يوافقه على أن العبد ليس بفاعل ولا له قدرة مؤثرة في الفعل ولكن يقول هو كاسب وجهم لا يثبت له شيئًا لكن هذا الكسب يقول أكثر الناس إنه لا يعقل فرق بين الذي نفاه والكسب الذي أثبته .

وأما الكرامية فلهم في الإيمان قول ما سبقهم إليه أحد قالوا : هو الإقرار باللسان وإن لم يعتقد بقلبه . وقالوا : المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد في النار . وبعض الناس يحكي عنهم أن المنافق في الجنة وهذا غلط عليهم بل هم يجعلونه مؤمنا مع كونه مخلدًا في النار فينازعون في الاسم لا في الحكم ، وقد بسط القول على منشأ الغلط حيث ظنوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئًا متماثلا عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره .

ثم قالت الخوارج والمعتزلة هو أداء الواجبات واجتناب المحرمات فاسم المؤمن مثل اسم البر والتقي وهو المستحق للثواب ، فإذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الإيمان والإسلام ، ثم قالت الخوارج ومن لم يستحق هذا ولا هذا فهو كافر ، وقالت المعتزلة : بل ينزل منزلة بين المنزلتين فنسميه فاسقًا لا مسلمًا ولا كافرًا ونقول : إنه مخلد في النار وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة وإلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم ،

فهم وافقوا الخوارج في حكمه ونازعوهم ونازعوا غيرهم في الاسم، وقالت الجهمية والمرجئة بل الأعمال ليست من الإيمان لكنه شيئان أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس التصديق بالقلب والقول باللسان أو المحبة والخضوع مع ذلك وقالت الجهمية والأشعرية والكرامية: بل ليس إلا شيئًا واحدا يتماثل فيه الناس، وهؤلاء الطوائف أصل غلطهم ظنهم أن الإيمان يتماثل فيه الناس، وأنه إذا ذهب بعضه ذهب كله، وكلا الأمرين غلط فإن الناس لا يتماثلون لا فيما وجب منه ولا فيما يقع منهم؛ بل الإيمان الذي وجب على بعض الناس قد لا يكون مثل الذي يجب على غيره؛ كما كان الإيمان بمكة لم يكن الواجب منه كالواجب بالمدينة ولا كان في آخر الأمر كما كان في أوله ولا يجب على أهل الضعف والعجز من الإيمان ما يجب على أهل القوة والقدرة على العقول والأبدان؛ بل أهل العلم بالقرآن والسنة ومعاني ذلك يجب عليهم من تفصيل الإيمان ما لا يجب على من لم يعرف ما عرفوا، وأهل الجهاد يجب عليهم من الإيمان في تفصيل الجهاد ما لا يجب على غيرهم، وكذلك ولاة الأمر وأهل الأموال يجب على كل منهم معرفة ما أمر الله به ونهى عنه وأخبر به ما لا يجب على غيره والإقرار بذلك من الإيمان.

ومعلوم أنه وإن كان الناس كلهم يشتركون في الإقرار بالخالق وتصديق الرسول جملة فالتفصيل لا يحصل بالجملة، ومن عرف ذلك مفصلا لم يكن ما أمر به ووجب عليه مثل من لم يعرف ذلك، وأيضًا فليس الناس متماثلين في فعل ما أمروا به من اليقين والمعرفة والتوحيد وحب الله وخشيته والتوكل عليه والصبر لحكمه وغير ذلك مما هو من إيمان القلوب ولا في لوازم ذلك التي تظهر على الأبدان.

وإذا قدر أن بعض ذلك زال لم يزل سائره بل يزيد الإيمان تارة وينقص تارة، كما ثبت ذلك عن أصحاب رسول الله ﷺ مثل عمر بن حبيب وغيره أنهم قالوا: الإيمان يزيد وينقص كما قد بسط في غير هذا الموضع إذ المقصود هنا أن طوائف أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم ليس فيهم من يوافق الرسول في أصول دينه لا فيما اشتركوا فيه ولا فيما انفرد به بعضهم فإنهم وإن اشتركوا في مقالات فليس إجماعهم حجة ولا هم معصومون من الاجتماع على خطأ».

«وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج فالرافضة غلوا في علي رضي الله عنه وأهل البيت ونصبوا العداوة لجمهور الصحابة كالثلاثة وكفروهم ومن ولاهم وفسقوهم وقالوا: لا ولاء إلا ببراء أي: لا يتولى أحد عليا حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر، وكفروا من قاتل عليا وقالوا: إن عليا إمام معصوم.

والخوارج يكفرون عثمان وعليًا وكثيرين من الصحابة واستحلوا قتالهم. وسبب تسمية الشيعة بالرافضة: أنهم رفضوا يزيد بن علي بن الحسين كما روى ابن عساكر في تاريخه أن عيسى بن يونس سئل عن الرافضة والزيدية فقال: أما الرافضة فأول ما ترفضت جاءت إلى زيد بن علي بن الحسين فقالوا له: تبرأ من أبي بكر وعمر حتى نكون معك، فقال: بل أتولاهما وأبرأ ممن تبرأ منهما، فقالوا: إذا نرفضك فسميت الرافضة، وأما الزيدية فقالوا: نتولاهما ونبرأ ممن تبرأ منهما فخرجوا مع زيد فسموا

الزيدية ولفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام قال أبو حاتم البستي : قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومائة وصلب على خشبة وكان من أفاضل أهل البيت وعلمائهم وكانت الشيعة تنتحله ».

وروى أبو عمر والطلمنكي عن الشعبي أنه قال في الرافضة : يريدون أن يغمصوا دين الإسلام كما غمص بولص بن يوشع ملك اليهود دين النصرانية ، ولا تتجاوز صلاتهم آذانهم قد حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار ونفاهم من البلاد ، منهم عبد الله بن سبأ يهودي من يهود صنعاء نفاه إلى ساباط وأبو بكر الكروس نفاه إلى الجابية وحرق منهم قومًا أتوه فقالوا : أنت هو فقال : من أنا ؟ فقالوا : أنت ربنا فأمر بنار فأججت فألقوا فيها ، وفيهم قال علي رضي الله عنه :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرا

« وأول من ابتدع الرفض عبد الله بن سبأ كان منافقًا زنديقًا أراد بذلك إفساد دين الإسلام كما فعل بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعًا أفسد بها دينهم وكان يهوديًا فأظهر النصرانية نفاقًا لقصد إفساد ملتهم وكذلك كان ابن سبأ يهوديًا فقصد ذلك وسعى في الفتنة ولم يتمكن لكن حصل بسببه للمؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان رضي الله عنه .

ولما حدثت بدع الشيعة في خلافة علي رضي الله عنه ردها وكانت ثلاث طوائف : غالية وسبئية ومفضلة فحرق على الغالية لما خرج إليهم من باب كندة فسجدوا له : فقال : ما هذا ؟ قالوا : أنت هو الله ! فخد الأخاديد وأضرم فيها النار ثم قذفهم فيها .

وأما السبئية فلما بلغ عليًا أن ابن سبأ يسب أبا بكر ، وعمر ، رضي الله عنهما ، طلبه ليقتله فهرب إلى قرقيسياء ، وكان علي رضي الله عنه يداري أمراءه لأنه لم يكن متمكنًا ولم يكونوا مطيعين له في كل ما يأمرهم به .

وأما المفضلة فقال : لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري ».

« وأصول الدين عند الإمامية أربعة : التوحيد والعدل والنبوة والإمامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل ذلك ، وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات ، والقول بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة ويدخلون في العدل : التكذيب بالقدرة وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء ولا يقدر أن يضل من يشاء وأنه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء .

وغير ذلك فلا يقولون : إنه خالق كل شيء ولا أنه على كل شيء قدير ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وقولهم في الإمامة أسخف قول وأفسده في العقل والدين ؛ فإنهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر ولا يسمع له حس ولا خبر ، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء فإنهم قالوا : إن عليا معصوم الأحق بالإمامة :

وقد نص على علي الحسن . والحسن على الحسين إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب وليس عندهم نقل ثابت عنه .

ولما دخل السرداب كان صغيرًا لم يبلغ سن التمييز ؛ فإنه دخل سرداب سامراء – على قولهم – سنة ستين ومائتين أو نحوها ولم يعد ، بل كان عمره إما سنتين ، وإما ثلاثًا ، وإما خمسًا ، ونحو ذلك ، وليس فيهم أحد يعرفه لا بعينه ولا صفته ؛ لكن يقولون : إن هذا الشخص الذين لم يره أحد ولم يسمع له خبر هو إمام زمانهم فلا يعرف له حال ينتفع به في الإمامة ؛ فإن معرفة الإمام التي تخرج الإنسان من الجاهلية ، هي المعرفة التي يحصل بها طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية فإنهم لم يكن لهم إمام يجمعهم ولا جماعة تعصمهم والله تعالى بعث محمدًا ﷺ وهداهم به إلى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر لا يحصل بمعرفته طاعة ولا جماعة ، فلم يعرف معرفة تخرج الإنسان من الجاهلية ؛ بل المنتسبون إليه أعظم الطوائف جاهلية ، وأشبههم بالجاهلية وإن لم يدخلوا في طاعة غيرهم إمَّا طاعة كافر ، أو طاعة مسلم ، هو عندهم من الكفار ، أو النواصب لم ينتظم لهم مصلحة لكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة .

ولو كان إمامهم المنتظر موجودًا بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون أنه ليس معهم إلا الإفلاس وأن الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب كما ذكر ذلك محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالنسب وهم يقولون إنه دخل السرداب بعد موت أبيه وعمره إما سنتان ، وإما ثلاث ، وإما خمس ، وإما نحو ذلك ومثل هذا بنص القرآن يتيم يجب أن يحفظ له ماله حتى يؤنس منه الرشد ويحضنه من يستحق حضانته من قرابته فلو كان موجودًا يشهده العيان لما جاز أن يكون هو إمام أهل الإيمان فكيف إذا كان معدومًا أو مفقودًا مع طول هذه الغيبة » .

وعمدة الرافضة في الشرعيات آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول :

أحدها : أن كل واحد من هؤلاء إمام معصوم بمنزلة النبي لا يقول إلا حقا ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره إلى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرأون منه .

والثاني : أن كل ما يقوله واحد من هؤلاء فإنه قد علم منه أنه قال : أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي ﷺ ويا ليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلي بن الحسين بل يأتون إلى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون : كل ما قاله واحد من أولئك فالنبي قد قاله ، وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالهما ممن كان في زمانهما من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ، ويحتاج إليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما يأخذون عن علماء زمانهم ، وكما كان أهل العلم في زمن علي بن

الحسين وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد فإن هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فإنه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئًا فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا يبني عليه دينه إلا من كان من أبعد الناس عن طريقة أهل العلم والإيمان .

وأصلوا أصلًا ثالثًا وهو أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة وإجماع العترة معصوم ، والمقدمة الأولى كاذبة بيقين والثانية فيها نزاع ، فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم ، وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول ، وبمنزلة إجماع الأمة وحدها » .

وأما الخوارج فهم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد التحكيم فقاتلهم علي يوم النهروان .

وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة : قال الإمام أحمد : صح الحديث عن النبي ﷺ في الخوارج من عشرة أوجه . اهـ . وقد أخرجها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة أحاديث .

« وكان المسلمون على ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول ، فلما قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه ووقعت الفتنة فاقتتل المسلمون بصفين مرقت المارقة التي قال فيها النبي ﷺ : « تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق » . وكان مروقها لما حكم الحكمان وافترق الناس على غير اتفاق وحدثت أيضًا بدع الشيعة كالغلاة المدعين الإلهية في علي والمدعين النص على علي السابين لأبي بكر وعمر فعاقب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه الطائفتين قاتل المارقين وأمر بإحراق أولئك الذين ادعوا فيه الإلهية فإنه خرج ذات يوم فسجدوا له فقال لهم : ما هذا ؟ فقالوا : أنت هو قال : من أنا ؟ قالوا : أنت الله الذي لا إله إلا هو ، فقال : ويحكم هذا كفر ، ارجعوا عنه وإلا ضربت أعناقكم فصنعوا به في اليوم الثاني والثالث كذلك وأخرهم ثلاثة أيام لأن المرتد يستتاب ثلاثة أيام فلما لم يرجعوا أمر بأخاديد من نار فخدت عنه باب كندة وقذفهم في تلك النار وروي عنه أنه قال :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرا

وقتل هؤلاء واجب بالاتفاق لكن في جواز تحريقهم نزاع فعلي رضي الله عنه رأى تحريقهم وخالفه ابن عباس وغيره من الفقهاء وقال ابن عباس : أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهي النبي ﷺ أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »(١) . وهذا الحديث في صحيح البخاري .

---

(١) البخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

وأما السبابة الذين يسبون أبا بكر وعمر فإن عليا لما بلغه ذلك طلب ابن السوداء الذي بلغه ذلك عنه ، وقيل : إنه أراد قتله فهرب منه إلى قرقيسياء . وأما المفضلة الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر فروي عنه أنه قال : لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا ضربته حد المفترى وقد تواتر عنه أنه كان يقول على منبر الكوفة : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر .

روي هذا عنه من أكثر من ثمانين وجها ورواه البخاري وغيره ولهذا كانت الشيعة المتقدمون كلهم متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر كما ذكر ذلك غير واحد فهاتان البدعتان : بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في ذلك الوقت لما وقعت الفتنة ثم في أواخر عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وواثلة بن الأسقع (حدثت بدعة القدرية النفاة) ثم إنه في أواخر عصر التابعين من أوائل المائة الثانية حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات وكان أول من أظهر ذلك الجعد بن درهم ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة .

ثم حدث بعد هذا في الإسلام الملاحدة من المتفلسفة وغيرهم حدثوا وانتشروا بعد انقراض العصور المفضلة وصار كل زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون » .

« والبدع متنوعة فالخوارج مع أنهم مارقون يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم ، واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث عن النبي ﷺ من عشرة أوجه رواها مسلم في صحيحه روى البخاري منها ثلاثة : ليسوا ممن يتعمد الكذب ، بل هم معروفون بالصدق حتى يقال : إن حديثهم من أصح الحديث لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب .

وأما الرافضة فأصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد وتعمد الكذب فيهم كثير وهم يقرون بذلك حيث يقولون : ديننا التقية . وهو أن يقول أحد بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل : « رمتني بدائها وانسلت » إذ ليس في المظاهرين للإسلام أقرب إلى النفاق والردة منهم ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة أكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من النصيرية وغيرهم ، وبالملاحدة ، والإسماعيلية وأمثالهم . وعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم عن بعض أهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق النقل عن هؤلاء فإنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول : على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول ، وعلى أن ما يقوله أحدهم فإنما بقوله نقلا عن الرسول ﷺ وأنهم قد علم منهم أنهم قالوا : مهما قلنا فإنما نقوله نقلا عن الرسول ، ويدعون العصمة في هذا النقل . الثالث : أن إجماع العترة حجة ، ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر ويدعون أن ما نقل عن

أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه ، فهذه أصول الشرعيات عندهم ، وهي أصول فاسدة لا يعتمدون على القرآن ، ولا على الحديث ، ولا على الإجماع إلا لكون المعصوم منهم ، ولا على القياس وإن كان جليًا واضحًا .

وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة في الجملة ، والمعتزلة أعقل وأصدق وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة .

وأما التفضيل فأئمتهم وجمهورهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ، وفي متأخريهم من توقف في التفضيل . وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد والعدل والإمامة والتفضيل . وكان قدماء المعتزلة وأئمتهم كعمر بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين في عدالة علي عليه السلام فيقولون : أو من يقول منهم قد فسقت إحدى الطائفتين إما علي وإما طلحة والزبير لا بعينها فإن شهد هذا وهذا لم تقبل شهادتهما لفسق أحدهما لا بعينها وإن شهد علي مع شخص آخر ففي قبول شهادة علي بينهم نزاع وكان متكلمو الشيعة كهشام بن عبد الحكم ، وهشام الجواليقي ، ويونس بن عبد الرحمن القمي ، وأمثالهم . يزيدون في إثبات الصفات على مذهب أهل السنة بما يقوله أهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القول بأن القرآن غير مخلوق وأن الله يرى في الآخرة وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث . حتى يبتدعون في الغلو في الإثبات والتجسيم والتنقيص ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس . ولكن في أواخر المائة الثانية دخل من دخل من الشيعة في أقوال المعتزلة كابن النوبختي صاحب كتاب الآراء والديانات وأمثاله ، وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه . ولهذا نجد المصنفين في المقالات كالأشعري لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم وإنما يذكرون عن قدمائهم التجسيم وإثبات القدر وغيره وأول ما عرف عنه في الإسلام أنه قال : إن الله جسم هو هشام بن عبد الحكم وقد كمان ابن الراوندي وأمثاله من المعروفين بالزندقة والإلحاد صنفوا لهم كتبًا أيضًا على أصولهم » .

وأما أهل السنة فإنهم وسط بين النحل المختلفة فهم يوالون الصحابة جميعًا ، ويترضون عنهم ، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها ، فلا يغمطونهم حقهم ولا يغلون فيهم : « فإن أهل السنة في الإسلام متوسطون في جميع الأمور فهم وسط بين الخوارج والروافض ، وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية ، وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم » .

ومن كذب الرافضة وضلالهم تسميتهم أهل السنة ناصبة حيث لم يوافقوهم على بدعتهم وظلمهم وإتيانهم بألفاظ مجملة .

« كما إذا قال الرافضي أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد فقيل له : نحن نتولى الصحابة والقرابة

فقال : لا ولاء إلا ببراء ، فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة فيكون قد نصب لهم العداوة . فيقال له : هب أن هذا يسمى نصبًا فلم قلت : إن هذا محرم ؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت إذا كان الرجل مواليًا لأهل البيت كما يحب اللّٰه ورسوله ومنه قول القائل :

إن كان رفضًا حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي

وقوله :

لئن كان نصبًا ولاء الصحاب فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاء الجميع فلا برح الرفض من جانبي

وطريقة أهل البدع أنهم يجمعون بين الجهل والظلم ، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقرآن ، وابتدعوا التفكير بالذنوب وكفروا من خالفهم ، حتى كفروا عثمان وعلي بن أبي طالب ومن ولاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين ، نقل الأشعري في كتاب المقالات أن الخوارج مجمعة على تكفير علي رضي الله عنه .

وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل علي على الثلاثة ، وتقديمه في الإمامة والنص عليه ، ودعوى العصمة له ، وكفروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة وجمهور المؤمنين حتى كفروا أبا بكر وعمر وعثمان ومن تولاهم .

هذا هو الذي عليه أئمتهم وكذلك الجهمية ابتدعت نفي الصفات المتضمن في الحقيقة لنفي الخالق ، ولنفي صفاته وأفعاله وأسمائه وأظهرت القول بأنه لا يرى وأن كلامه مخلوق خلقه في غيره لم يتكلم هو بنفسه ، وغير ذلك ثم امتحنوا الناس فدعوهم إلى هذا وجعلوا يكفرون من لم يوافقهم على ذلك .

وكذلك القدرية ابتدعت التكذيب بالقدر ، وأنكرت مشيئة اللّٰه النافذة وقدرته التامة وخلقه لكل شيء . وكفروا أو منهم من كفر من خالفه . وكذلك الحلولية والمعطلة للذات والصفات يكفر كثير منهم من خالفهم فالذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون لا مباين للمخلوقات ولا عال عليها منهم من يكفر من خالفه ، والذين يقولون ليس كلامه إلا معنى واحدًا قائمًا بذاته ومعنى التوراة والإنجيل والقرآن العزيز ليس هو كلامه بل كلام جبريل أو غيره فمنهم من يكفر من خالفه . والذين يقولون بقدم بعض أحوال العبد كالذين يقولون بقدم صوته بالقرآن ، أو قدم أفعاله أو صفاته وقدم أشكال المداد فمنهم من يكفر من خالفه . والذين يقولون بقدم روح العبد أو بقدم كلامه مطلقًا أو قدم أفعاله الصالحة أو أفعاله مطلقًا فمنهم من يكفر من خالفه . والذين يقولون إن اللّٰه يرى بلا

عين في الدنيا منهم من يكفر من خالفه . والذين يهينون المصحف وربما كتبوه بالنجاسة فمنهم من يكفر من خالفه ونظائر هذا متعددة .

وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة فيعلمون الحق الذين يكونون به موافقين للسنة سالمين من البدعة ويعدلون على من خرج منهما ولو ظلمهم كما قال تعالى : ﴿ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ ويرحمون الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم لا يقصدون لهم الشر ابتداء بل إذا عاقبوهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان الحق ورحمة الخلق والأمر بالمعروف بالنهي عن المنكر وأن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فالمؤمنون أهل السنة هم يقاتلون في سبيل الله ، ومن قاتلهم يقاتل في سبيل الطاغوت كالصديق رضي الله عنه مع أهل الردة ، وكعلي بن أبي طالب مع الخوارج المارقين ، ومع الغلاة والسبائية . فأعمالهم خالصة لله تعالى موافقة للسنة وأعمال مخاليفهم لا خالصة ولا صواب ، بل بدعة واتباع الهوى .

ولهذا يسمون أهل البدع وأهل الأهواء قال الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ قال : أخلصه وأصوبه قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال : إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل ، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة . فلهذا كان أهل العلم لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى .

وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله . وأيضًا فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئًا من الدين يكفر . ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحًا على ما فهموه من آية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا ، وإن أقروا به جلدوا ، فلم يكفرهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق ، فإذا أصروا على الجحود كفروا وقد ثبت في الصحيحين حديث الذي قال لأهله : « إذا أنا مت فاسحقوني ، ثم ذروني في اليم ، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين ، فأمر الله البر فرد ما أخذ منه ، وأمر البحر فرد ما أخذ منه ، وقال : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال : خشيتك يا رب ، فغفر له »(1) .

فهذا اعتقد أنه إذا فعل ذلك لا يقدر الله على إعادته وأنه لا يعيده أو جوز ذلك وكلاهما كفر لكن

---

(1) البخاري (٣٤٧٨) ، ومسلم (٢٧٥٦) من حديث أبي سعيد .

كان جاهلا لم يتبين له الحق بيانًا يكفر بمخالفته فغفر الله له . ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم : أنا لو وافقتكم كنت كافرًا لأني أعلم أن قولكم كفر. وأنتم عندي تكفرون لأنكم جهال وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم في قصور من معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له وكان هذا خطابنا .

❁ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « وسط » :

* يأتي بمعنى التوسط بين الشيئين ، ويأتي بمعنى العدل الخيار ، فأهل السنة وسط ، أي : عدول خيار معتدلين بين الطرفين المنحرفين في جميع أمورهم ، وفي الحديث : « خير الأمور أوساطها »[1] .

قال علي رضي الله عنه : خير الناس النمط الأوسط الذي يرجع إليهم الغالي ويلحق بهم التالي ، ذكر ابن المبارك عن محمد بن طلحة عن علي ، وقد مدح الله أهل التوسط بين الطرفين المنحرفين ، ونهى الله عن الإفراط والتفريط والغلو والتقصير في غير موضع من كتابه ، قال تعالى : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] ، وقال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان : ٦٧] ، وقال بعض السلف : دين الله بين المغالي فيه والمجافي عنه ، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « إياكم والغلو في الدين ، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين »[2] ، أخرجه النسائي وابن ماجه ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، وصححه الحاكم .

والغلو : هو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد ، قال الشاعر :

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم

وفي حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « هلك المتنطعون »[3] قالها ثلاثًا .

قال ابن القيم رحمه الله : ومن كيد عدو الله إبليس أن يشم قلب العبد ، فإن رأى عنده قوة إقدام وعلو همة قلل عنده المأمور وأوهمه أنه لا يكفي وأنه يحتاج معه إلى مبالغة ، وإن رأى الغالب عنده الانكفاف والإحجام ثبطه عن المأمور وثقله عليه حتى يتركه أو بعضه ، كما قال بعضهم : ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان ؛ إما إلى إفراط وتقصير ، وإما إلى مجاوزة وغلو ، ولا يبالي بأيهما ظفر ، وقد اقتطع

(١) البيهقي في الشعب (٥/١٦٩) ، و« السنن الكبرى » (٣/٢٧٣) موقوفًا على عمرو بن الحارث .

(٢) النسائي (٣٠٥٧) ، وابن ماجه (٣٠٢٩) ، وابن خزيمة (٢٨٦٧) ، وابن حبان (٣٨٧١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (١٢٨٣) .

(٣) مسلم (٢٦٧٠) ، وأبو داود (٤٦٠٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

أكثر الناس إلا القليل في هذين الواديين انتهى .

قوله : « كما أن الأمة هي الوسط في الأمم : قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ » :

* أي : عدلًا خيارًا لتوسطها بين الطرفين المذمومين ، فلم يغلو غلو النصارى ، ولم يقصروا كتقصير اليهود ولكنهم أهل وسط واعتدال ، فهم معتدلون في باب توحيد الله ؛ إذ كان اليهود يصفون الله بالنقائص ويشبهونه بالمخلوق ، كما أخبر الله عنهم أنهم : ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران : ١٨١] ، ونفى عن نفسه اللغوب الذي وصفوه به ، والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التي اختص بها ، فلا يشركه فيها غيره كالإلهية وغيرها ، وقالوا بأن المسيح هو الله ، وقالوا : ابن الله ، وثالث ثلاثة ، وأمة محمد وسط يعبدون الله سبحانه وتعالى ويصفونه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ ، فوصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن صفات النقص والعيب ، وكذلك في النبوات ، فاليهود تقتل الأنبياء وتستكبر على اتباعهم ، والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولًا ، وهذه الأمة تؤمن بجميع أنبياء الله ورسله ، وأما الشرائع ؛ فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولًا بغير شريعة الرسول الأول ، والنصارى جوزوا لأحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما بعث الله به رسله ، وكذلك في العبادات ؛ النصارى يعبدونه ببدع ما أنزل الله بها من سلطان ، واليهود معرضون عن العبادات ، والمسلمون عبدوه بما شرع ولم يعبدوه بالبدع .

وكذلك في حق الأنبياء عليهم السلام ، فلم يغلو فيهم كما غلت النصارى في المسيح ، ولا جفوهم كما جفت فيهم اليهود ، فالنصارى عبدوهم ، واليهود قتلوهم وكذبوهم ، والأمة الوسطى- هي هذه الأمة- آمنوا بهم وعزروهم ونصروهم ، فهذه الأمة أفضل الأمم على الإطلاق ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، وقال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة : ١٤٣] الآية ، وفي حديث أبي هريرة : « أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله »[(١)] ، وأما قوله سبحانه وتعالى في بني إسرائيل : ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الجاثية : ١٦] فالمراد : أنه سبحانه فضلهم على عالمي زمانهم ، كشعب بختنصر وغيرهم .

قوله : « فهم وسط في باب صفات الله ... » :

* أي : أهل السنة وسط ، أي عدل خيار معتدلون بين الطرفين المنحرفين ، فهم معتدلون في باب توحيد الله يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله أعرف الناس بربه ﷺ من غير تعطيل فلا ينفي عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، ولا تشبيه ، فلا يقال : له سمع كأسماعنا ولا بصر كأبصارنا ونحو ذلك ، كما قال سبحانه : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

---

(١) الترمذي (٣٠٠١) ، وابن ماجه (٤٢٨٨) من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٦٢٨٥) .

فقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على المشبهة ، وقوله : ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة .

قوله : « أهل التعطيل » :

* أي : الذين نفوا حقائق أسماء اللّه وصفاته وعطلوه منها ، من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وأشباههم ، فالجهمية نفوا صفات اللّه لفظها ومعناها وزعموا أن إثباتها يفضي إلى التشبيه فعطلوها ، فروا من شيء ووقعوا في أشد منه ، فإنهم لم يعطلوها حتى شبهوا اللّه سبحانه بخلقه واعتقدوا أن صفات اللّه كصفات المخلوق فعطلوها فرارًا من التشبيه بزعمهم ، فوقعوا في أشد من ذلك ، وهو تشبيه سبحانه وتعالى بالمعدومات والناقصات ، فشبهوا أولًا وعطلوا ثانيًا ، ثم شبهوا ثالثًا ، فإن من لا صفات له بالكلية لا وجود له ، فإن من ليس له سمع ولا بصر ، ولا قدرة ولا إرادة ، ولا هو فوق ولا أسفل ، ولا يمين ولا شمال إلى آخر ما هو موجود في كتبهم ليس له وجود بالكلية ، بل هو مقدر في الأذهان لا وجود له في الأعيان ، تعالى اللّه عن قولهم علوا كبيرًا ، وكلام العلماء في ذمهم وأنهم يدورون على أن يقولوا : ليس ثم إلا العدم المحض كثير ، وأما المعتزلة فأثبتوا الأسماء ونفوا المعاني ، فيقولون : إنه سبحانه سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر ، عليم بلا علم ، إلى غير ذلك مما يقولونه ، وتصور هذا المذهب كاف رده وإبطاله ، وأما الأشاعرة فأثبتوا للّه بعض الصفات ونفوا البعض فاضطربوا وتناقضوا .

قوله : « الجهمية » :

* نسبة إلى الجهم بن صفوان الترمذي الضال ، والنسبة إليه : جهمي بفتح الجيم ، والجهم أخذ بدعته هذه ، أي : بدعة تعطيل الصفات من الجعد بن درهم ، فهو أول من تكلم في التعطيل في الإسلام فقتله خالد بن عبد اللّه القسري بعد أن استشار علماء التابعين فأفتوا بقتله ، فخطب في يوم عيد الأضحى فقال : يا أيها الناس ، ضحوا تقبل اللّه ضحاياكم ، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم ، فإنه زعم أن اللّه لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا ، فنزل فذبحه في أصل المنبر ، قال ابن القيم رحمه الله .

ولأجل ذا ضحى بجعد خالد الـ ... قسري يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله ... كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة ... للّه درك من أخي قربان

والجعد بن درهم أول من قال بخلق القرآن ، أخذ بدعته عن إبان سمعان ، وأخذها إبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم زوج بنته ، وأخذ لبيد عن يهودي باليمن ، وأخذ هذه البدعة عن الجعد : الجهم بن صفوان الترمذي ، وأخذ عن الجهم بشر المريسي ، وأخذها عن بشر أحمد بن أبي داود ، وأما الجهم بن صفوان فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان سنة مائة وثمانية وستين ، ونسبت الطائفة إلى الجهم ؛ لأنه الذي ناضل عن هذا المذهب الخبيث وأظهره ودعا إليه ، وتقلد هذا المذهب الخبيث بعده

المعتزلة ، ولكن كان الجهم أدخل في التعطيل منهم ؛ لأنه ينكر الأسماء حقيقة وهم لا ينكرون الأسماء بل الصفات ، قال جمع من العلماء في الجهمية : إنهم ليسوا من فرق هذه الأمة الثنتين والسبعين فرقة ، منهم : عبد الله بن المبارك ، ويوسف بن أسباط ، وغيرهم .

قال ابن القيم رحمه الله في « النونية » :

ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمام حكاه عنهم ... بل قد حكاه قبله الطبراني

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله : المشهور من مذهب الإمام أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن ، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب والسنة ، وحقيقة قولهم : جحود الصانع وجحود ما أخبر به على لسان رسوله ، بل وجميع الرسل ؛ ولهذا قال عبد الله بن المبارك : إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية ، وقال غير واحد من الأئمة : إنهم أكفر من اليهود والنصارى .

قوله : « أهل التمثيل المشبهة » :

* أهل التمثيل المشبهة الذين شبهوا الله بخلقه ومثلوه بهم- تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا- والتشبيه ينقسم إلى قسمين كما تقدم :

الأول : تشبيه الخالق بالمخلوق كما تقول : لله يد كأيدينا ، وعين كأعيننا ، وقدم كأقدامنا .

الثاني : تشبيه المخلوق بالخالق ، كتشبيه الأصنام والأوثان بالله سبحانه وتعالى عن ذلك فإنه- سبحانه- لا شبيه له ، ولا مثيل له ، ولا نظير ، قال تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥] ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل : ٧٤] ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، فالمعطلة غلوا في النفي حتى شبهوه بالمعدومات والناقصات ، والمشبهة غلوا في الإثبات حتى شبهوه بالمخلوقات ، وأهل السنة والجماعة أثبتوا لله الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات .

قوله : « وهم وسط في باب أفعال الله بين القدرية والجبرية » :

* فالجبرية نفوا أفعال العباد وزعموا أنهم لا يفعلون شيئًا البتة ، وإنما الله هو فاعل تلك الأفعال حقيقة ، فهي نفس فعله لا أفعالهم ، والعبيد ليس لهم القدرة ولا إرادة ولا فعل البتة ، وإنما أفعال العباد كحفيف الأشجار ، أو كحركة المرتعش ، والكل فعل الله ، وعليه فسائر الأفعال طاعة ؛ لأنها موافقة لإرادة الله الكونية القدرية ، فالزنا واللواط والقتل وشرب الخمر على هذا القول طاعات ، وقد قال بعض غلاتهم :

أصبحت من فعلًا لما يختاره ... ربي ففعلي كله طاعات

ولا شك في فساد هذا المذهب ، وأدلة الكتاب والسنة ، بل والعقل متواطئة على رده وإبطاله ، بل لا يمكن أن تعيش أمة على هذا المذهب الخبيث أو تنظيم أمورها ، ولا شك أن هذا المذهب مخالف لجميع أديان الأنبياء ، والجبرية سموا بذلك ؛ لأنهم يقولون إنا مجبورون على أفعالنا ، فغلوا في إثبات القدر ، وزعموا أن العبد لا فعل له البتة ، قال في « التعريفات » : الجبرية من الجبر ، وهو إسناد فعل العبد إلى اللَّه ، والجبرية اثنان : متوسطة تثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت كالجهمية . انتهى .

ولفظ « جبر » لفظ مبتدع أنكره السلف كالثوري والأوزاعي وأحمد وغيرهم ، وقالوا : الجبر لا يكون إلا من عاجز ، فيقال : « جبل » كما جاءت به السنة ، أشار إلى ذلك الشيخ تقي الدين وابن القيم رحمهما اللَّه ، وأصل قول الجبرية مأخوذ عن الجهم بن صفوان ، فهو إمام المجبرة ، والجبرية عكس القدرية نفاة القدر ، فإن القدرية نسبوا إلى القدر لنفيهم إياه ، وقد تسمى الجبرية قدرية ؛ لأنهم غلوا في إثبات القدر ، والتسمية على النافين أغلب : قال الشيخ تقي الدين في « تائيته » :

ويدعى خصوم اللَّه يوم معادهم   إلى النار طرا فرقة القدرية
سواء نفوا أو سعوا ليخاصموا   به اللَّه أو ماروا به للشريعة

فالقدرية النفاة هم الذين ورد فيهم الحديث الذي في « السنن » : « أنهم مجوس هذه الأمة »(١) .
وأكثر المعتزلة وعلى هذا المذهب الباطل ، فإنهم يقولون أن أفعال العباد وطاعتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء اللَّه وقدره ، فاللَّه سبحانه وتعالى على زعمهم لا يقدر على أفعال العباد ولا شاءها منهم ، ولكنهم يعملونها دون مشيئة اللَّه وقدرته ، وأن اللَّه لا يقدر أن يهدي ضالًا ، ولا يضل مهتديًا ، فأثبتوا خالقًا مع اللَّه سبحانه ، وهذا إشراك مع اللَّه في توحيد الربوبية .

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله : وقول القدرية يتضمن الإشراك والتعطيل ، فإنه يتضمن إخراج بعض الحوادث عن أن يكون لها فاعل ، ويتضمن إثبات فاعل مستقل غير اللَّه ، وهاتان شعبتان من شعب الكفر ، فإن أصل كل كفر هو التعطيل والشرك . انتهى . « منهاج » .

وقد وردت أحاديث في ذم القدرية ، وأنهم مجوس هذه الأمة ، وذلك لمضاهاة قولهم لقول المجوس ، فإن المجوس يثبتون خالقين ، خالق الخير وخالق الشر ، وهما النور والظلمة ، فالنور خالق الخير ، والظلمة خالقة الشر ، وكذلك القدرية أثبتوا خالقين : أثبتوا أن اللَّه خالق الحيوان وأن الحيوان يخلق فعل نفسه ، فمما ورد في ذمهم ما رواه أبو داود في « سننه » من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم »(٢) ، وروي في ذم القدرية

(١) أبو داود (٤٦٩١) ، والحاكم (٢٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وحسنه الألباني في « صحيح الجامع » (٤٤٤٢) .
(٢) أبو داود (٤٦٩١) ، والحاكم (٢٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وحسنه الألباني في « صحيح الجامع » (٤٤٤٢) .

أحاديث أخر، تكلم أهل الحديث في صحة رفعها، والصحيح أنها موقوفة، وأول من تكلم في القدر معبد الجهني ثم غيلان الدمشقي، وكان ذلك في آخر عصر الصحابة، وأنكر عليهم الصحابة وتبرءوا منهم وبدعوهم، فالجبرية غلوا في إثبات القدر، والمعتزلة غلوا في نفيه، وهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الوسط الذي تؤيده أدلة الكتاب والسنة، فأثبتوا أن العباد فاعلون حقيقة، وأن أفعالهم تنسب إليهم على جهة الحقيقة لا على جهة المجاز، وأن الله خالقهم وخالق أفعالهم كما قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وأثبتوا للعبد مشيئة واختيارًا تابعين لمشيئة الله، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وسيأتي الكلام على هذه المباحث إن شاء الله.

قوله: «وفي باب وعيد الله»:

* الوعيد: التخويف التهديد، فالوعيد والإبعاد في الشر، وأما الوعد والعدة ففي الخير، كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

قوله: «المرجئة»:

* نسبة إلى الإرجاء، أي: التأخير؛ لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان، حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق، وأن الناس في الإيمان سواء، فإيمان أفسق الناس كإيمان الأنبياء، وأن الأعمال الصالحة ليست من الإيمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية، ومذهبهم باطل ترده أدلة الكتاب والسنة، ولا شك أن هذا المذهب من أخبث المذاهب وأفسدها؛ إذ يدعو إلى الانسلاخ من الدين، وإهمال جمع الأعمال، واستباحة جميع المنكرات، وهؤلاء أحد فرق المبتدعة، قال الشيخ تقي الدين: لا تختلف نصوص أحمد أنه لا يكفر المرجئة، فإن بدعتهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع، والمرجئة فرقتان:

الأولى: الذين قالوا: إن الأعمال ليست من الإيمان، وهم مع كونهم مبتدعة في هذا القول، فقد وافقوا أهل السنة على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وعلى أنه لا بد في الإيمان أن يتكلم به بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب، وقد أضيف هذا القول إلى بعض الأئمة من أهل الكوفة.

أما الفرقة الثانية: فهم الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق بالقلب، وإن لم يتكلم به، ولا شك في فساد هذا القول ومصادمته لأدلة الكتاب والسنة، فإن الإيمان قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالجنان، فإذا اختل واحد من هذه الأركان لم يكن الرجل مؤمنًا، وعلى هذا أدلة الكتاب والسنة، ودرج على هذا السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين. انتهى من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بتصرف.

قوله : « الوعيدية » :

* وهم القائلون : بالوعيد وهو من أصول المعتزلة ، وهو أن اللّٰه لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة ، وأن أهل الكبائر مخلدون في النار ، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية ، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ وغيره زعمًا منهم أنه إذا أوعد عبيده ، فلا يجوز أن يعذبهم ، ويخلف وعيده ، وهذا المذهب يقول به المعتزلة والخوارج وهو باطل ترده أدلة الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ، قال اللّٰه تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء : ٤٨] قال في « فتح المجيد » : وفي الآية رد على الخوارج المكفرين بالذنوب ، وعلى المعتزلة القائلين بأن أصحاب الكبائر يخلدون في النار ، وليسوا عندهم بمؤمنين ولا كفار ، ولا يجوز أن يحمل قوله سبحانه : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ على التائب ، فإن التائب من الشرك مغفور له ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر : ٥٣] ، فهنا عمم وأطلق ؛ لأن المراد هنا التائب وهناك خص وعلق ؛ لأن المراد به من لم يتب ، هذا ملخص كلام شيخ الإسلام تقي الدين رحمه الله .

أما القول الوسط الذي عليه أهل السنة والجماعة فهو أن الفاسق معه بعض الإيمان ، وأصله معه جميع الإيمان الواجب الذي يستوجب به الجنة ، فهو تحت مشيئة اللّٰه إن عفى عنه أدخله الجنة من أول وهلة وإلا عذبه بقدر ذنوبه ثم أدخله الجنة . فلا بد له من دخول الجنة ، فلا يعطى الإيمان المطلق ، ولا يسلب عنه مطلق الإيمان ، بل يقال : مؤمن ناقص الإيمان ، وهذا هو الحق الذي دلت عليه أدلة الكتاب والسنة ، ودرج عليه السلف الصالح ، عكس ما عليه الخوارج والمعتزلة والمرجئة ، فالمرجئة في طرف ، والخوارج والمعتزلة في طرف آخر ، فالخوارج والمعتزلة غلوا ، والمرجئة جفوا ، فالمرجئة يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنب ، والخوارج يقولون : يكفر المسلم بكل ذنب . وكذلك المعتزلة يقولون : يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شيء من الإيمان ، لكن الخوارج يقولون : يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر ، والمعتزلة يقولون : يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر ، بل يكون في منزلة بين منزلتين ، وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار ، وكلاهما مخالف للسنة المتواترة ولإجماع سلف الأمة وأئمتها .

وأما استدلالهم بقوله سبحانه : ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ [الليل : ١٥] ، فقد بين النبي ﷺ أن هذا الصلي لأهل النار الذين هم أهلها كما في حديث أبي سعيد ، وأن الذين ليس هم من أهلها فإنهم تصيبهم بذنوبهم ، وأن اللّٰه يميتهم فيها حتى يصيروا فحمًا ، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى بهم إلى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ، وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ ، بل متواتر في أحاديث كثيرة في « الصحيحين » وغيرهما من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما ، قال : والصلي المذكور

في الآية هو الصلي المطلق ، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليهم دائمًا ، فأما من دخل وخرج فإنه نوع من الصلي المطلق . انتهى من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بتصرف .

قوله : « وفي باب أسماء الإيمان والدين » :

*أي أن هؤلاء تنازعوا في الأسماء والأحكام ، أي : أسماء الدين مثل مسلم وكافر وفاسق ، وكذلك في أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة ؛ فالخوارج والمعتزلة متفقون في اسم الدين مثل مؤمن ومسلم وفاسق وكافر ، إلا أن المعتزلة أحدثوا المنزلة بين المنزلتين ، وهذه خاصة المعتزلة التي اختصوا بها دون غيرهم دون سائر أقوالهم ، فقد شاركهم فيها غيرهم ، فالخوارج والمعتزلة يقولون : إن الدين والإيمان قول وعمل واعتقاد ولكن لا يزيد ولا ينقص ، ومن أتى كبيرة كفر عند الحرورية ، وصافر فاسقًا عند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر .

وأما الحكم ؛ فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة ، فعندهم أن من أتى كبيرة فهو خالد مخلد في النار لا يخرج منها لا بشفاعة ولا بغير شفاعة ، أما في الدنيا فالخوارج حكموا بكفر العاصي واستحلوا دمه وماله ، وأما المعتزلة فحكموا بخروجه من الإيمان ولم يدخلوه في الكفر ولم يستحلوا منه ما استحلته الخوارج ، وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم ، فقالوا : ليس من الإيمان فعل الأعمال الواجبة ، ولا ترك المحظورات البدنية ، فإن الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدين والمقربين والظالمين ، فالمرجئة يقولون : الإيمان مجرد التصديق ، والجهمية يقولون : مجرد المعرفة ، والأعمال ليست من الإيمان ، فإيمان أفسق الناس كإيمان الأنبياء والمرسلين ، وقالوا : لا يضر مع الإيمان ، فإيمان أفسق الناس كإيمان الأنبياء والمرسلين ، وقالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب ، فالخوارج والمعتزلة غلو ، والمرجئة والجهمية جفوا ، وهدى الله أهل السنة والجماعة للقول الوسط ، وهو كما تقدم أن الإيمان والدين قول وعمل واعتاد ، وأنه يزيد وينقص ، وأن صاحب الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، أو مؤمن ناقص الإيمان ، وأما حكمه في الآخرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنه ، وأدخله الجنة من أول وهلة وإلا عذب بقدر ذنوبه ثم دخل الجنة ، فلا بد له من دخول الجنة ، هذا هو قول الحق الذي تدل عليه أدلة الكتاب والسنة ، وعليه السلف الصالح والأئمة .

قوله : « الحرورية » :

* هم الخوارج ، سموا حرورية نسبة إلى قرية حروراء بالفتح والمد ، قرية بالعراق قريبة من الكوفة اجتمعوا فيها حين خرجوا على علي رضي الله عنه ؛ فسمي الخوارج حرورية .

وأما المعتزلة فهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال ، اعتزل عن مجلس الحسن البصري وأخذ يقرر أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ويثبت له المنزلة بين المنزلتين . فقال الحسن : قد اعتزل عنا واصل ، ويلقبوه بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم ، وقالوا : إن من يقول بالقدر خيره وشره من الله أولى

باسم القدرية ، ويرده قوله ﷺ : « القدرية مجوس هذه الأمة »(1) ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الأصلح على الله ، وقولهم بنفي الصفات ، وبأن كلامه مخلوق محدث ، وبأنه غير مرئي في الآخرة ، ويجب عليه رعاية الحكمة في أفعاله ، وثواب المطيع والتائب ، وعقاب صاحب الكبيرة ، ثم افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا .

قوله : « الرافضة » :

* من الرفض وهو الترك ، سموا ؛ لأنهم قالوا لزيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب : تبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فقال : معاذ الله ، وزيرا جدي فتركوه ورفضوه ، فسموا رافضة والنسبة رافضي ، والرافضة فرق شتى ، قد تكفل الشيخ تقي الدين ابن تيمية ببيان مذهبهم والرد عليهم في كتاب « منهاج السنة » ، ويلقبون بالشيعة ، وكان هذا اللقب في الأصل للذين ألفوه في حياته كـ : سلمان ، وأبي ذر ، والمقداد ، وعمار ، وغيرهم ، ثم صار بعد ذلك لقبًا على من يرى تفضيله على كل الصحابة ، ويرى أمورًا أخرى لا يرضاها علي ولا أحد من ذريته ولا غيرهم ممن يقتدى به ، قال في « المنهاج » . سموا بالشيعة لما افترق الناس فرقتين . فرقة شايعت أولياء عثمان ، وفرقة شايعت علي رضي الله عنه ، ولم يكونوا يسمون رافضة في ذلك الوقت ، وإنما سموا رافضة لما خرج زيد بن علي بن الحسين في الكوفة في خلافة هشام بن عبد الملك فسألته الشيعة عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم . فقال : رفضتموني فسموا رافضة ، وتولاه قوم فسموا زيدية ، لانتسابهم إليه . انتهى .

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله : أول من ابتدع الرفض عبد الله بن سبأ ، وكان منافقًا زنديقًا أراد إفساد دين الإسلام ، كما فعل بولس صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعًا أفسد بها دينهم- وكان يهوديًا- فأظهر النصرانية نفاقًا لقصد إفساد ملتهم ، وكذلك كانا ابن سبأ يهوديًا فأظهر الإسلام والتنسك والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليتمكن بذلك من أغراضه الفاسدة ، فسعى في فتنة عثمان بن عفان وقتله ، ثم لما قدم الكوفة أظهر الغلو في علي بن أبي طالب فبلغ ذلك عليًا فطلبه ليقتله فهرب إلى قرقيسا . انتهى .

والرافضة من أخبث الطوائف حتى أخرجهم بعض العلماء من فرق الأمة ، وروى عن الشعبي أنه قال : أحذركم هذه الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة لم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة ، ولكن مقتا لأهل الإسلام وبغيا عليهم ، قد حرقهم علي بن أبي طالب ونفاهم إلى البلدان ، منهم عبد الله بن سبأ- يهودي من أهل صنعاء نفاه إلى ساباط- وعبد الله بن يسار- نفاه إلى خازر- وكلام أهل العلم في ذمهم كثير جدًا .

(1) أبو داود (٤٦٩١) ، والحاكم (٢٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وحسنه الألباني في « صحيح الجامع » (٤٤٤٢) .

وأما الخوارج فسموا بذلك لخروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومفارقتهم له وقد ثبت أن النبي ﷺ : « تمرق مارقة على حين رقة من الناس تقتلهم أولى الطائفتين بالحق »(١) ، فخرجوا في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقتلهم علي وطائفته . وقال ﷺ في حقهم : « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم ، فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة »(٢) ، وقد روى مسلم أحاديثهم في « صحيحه » من عشرة أوجه ، واتفق الصحابة على قتالهم ، وفي الترمذي عن أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج : « إنهم كلاب أهل النار »(٣) ، وقرأ هذه الآية ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران : ١٠٦] .

وقال الإمام أحمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه ، وقد خرجها مسلم في « صحيحه » ، وخرج البخاري طائفة منها ، وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله : الخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب ويكفرون من خالفهم في بدعته ويستحلون دمه وماله ، وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة حديثًا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فعاقب الطائفتين ، أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم ، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار ، وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر ، وروى عنه من وجوه كثيرة أنه قال : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر ، ورواه عنه البخاري في صحيحه . انتهى .

فالخوارج والرافضة في أصحاب رسول الله ﷺ في طرفي نقيض ، فالرافضة غلوا في علي بن أبي طالب وأهل البيت ، وكفروا جميع الصحابة كالثلاثة ومن والاهم وفسقوهم ، ويكفرون من قاتل عليًا ، ويقولن : إن عليًا إمام معصوم ، وقالوا : لا ولاء إلا ببراء ، أي : لا يتولى أحد عليًا حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر . وقد تقدم الكلام عليهم .

وأما الخوارج فإنهم يكفرون عليًا وعثمان ومن والاهما ، وأما أهل السنة والجماعة فقولهم في الصحابة وسط لم يغلوا غلو الرافضة ولم يجفوا كالخوارج بل والوا جميع الصحابة وأحبوهم وعرفوا فضلهم وأنزلوهم منازلهم التي يستحقونها فلم يعطوهم حقهم ولم يغلوا فيهم واعتقدوا أنهم أفضل هذه الأمة علما وعملًا فراضون الله عليهم أجمعين .

---

(١) مسلم (١٠٦٤) ، وأبو داود (٤٦٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) ابن ماجه (١٧٦) ، والحاكم (٢٦٥٤) ، والطبراني (٨٠٤٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٣٥٥٤) .

❁ قال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله :

قوله : « بل هو الوسط في فرق الأمة » :

* يمتاز أهل السنة والجماعة على غيرهم من فرق أهل الضلالة والبدع ؛ بأنهم وسط وموافقون للحق في جميع أبواب العلم والدين ، فلم يغلوا ولم يفرطوا كفعل أهل البدع .

فهم وسط في باب صفات الله بين الجهمية المعطلة والمشبهة :

فـ « الجهمية » نفوا صفات الباري ، و« المشبهة » أثبتوها وغلوا في إثباتها ؛ حتى شبهوا الله بشخصه .

وأما « أهل السنة » فأثبتوها على الوجه اللائق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل .

وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية :

لأن « الجبرية » غلوا في إثبات القدر ، وزعموا : أن العبد لا فعل له ، بل هو بمثابة الشجرة التي تحركها الريح يمنة ويسرة .

و « القدرية » فرطوا بجانب الله ، وقالوا : إن العبد يخلق فعله بدوم مشيئة الله وإرادته .

و « أهل السنة » توسطوا ، وقالوا : للعبد اختيار مشيئته ، وليس يخلق فعله ، بل الله خالقه ، وخالق أفعاله ، وقالوا : إن مشيئته وإرادته بعد مشيئة الله وإرادته ، كما قال سبحانه : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير : ٢٨، ٢٩] .

وهم وسط في باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية في القدرية وغيرهم :

لأن « المرجئة » قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية ، وزعموا أن العاصي لا يدخل النار .

والوعيدية من « القدرية » وأشباههم أنفذوا الوعيد الوارد في حق العصاة ، وقالوا : إن السارق والزاني ، ونحوهم من العصاة إذا لم يتوبوا مخلدين في النار .

و « أهل السنة » توسطوا في ذلك فقالوا : إن المعاصي تنقص الإيمان ، وصاحبها تحت المشيئة وقد يدخل النار ، ولكن لا يخلد فيها كما جاءت به النصوص عن النبي ﷺ .

وهم وسط في باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية :

لأن « الحرورية » و« المعتزلة » يقولون : إن الدين والإيمان قول ، وعمل ، واعتقاد ، ولكن لا يزيد ولا ينقص .

فمن أتى بكبيرة كالزنا ونحوه ؛ كفر عند « الحرورية » وصار فاسقًا عند المعتزلة خالدًا في النار ، ويقولون : هو في الدنيا ليس مؤمنًا ولا كافرًا ولكن يجعله في منزلة بين المنزلتين ، وهي الفسق .

وأما « المرجئة » : وهم الذين يقولون : إن الإيمان قول فقط ، أو قول وتصديق بالقلب فهم يرون أن المعاصي لا تنقص الإيمان ولا يستحق صاحبها النار إذا لم يستحلها و« الجهمية » مثل « المرجئة » ؛

لأنهم يقولون : إن الإيمان مجرد المعرفة .

فـ « أهل السنة » : توسطوا بين هذه الطوائف الأربع ، فقالوا : إن الإيمان قول وعمل واعتقاد ، ويزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

وقالوا : إن العاصي لا يكون كافرًا لمجرد المعصية ، ولا مخلدًا في النار خلافًا لقول الخوارج والمعتزلة .

وقالوا أيضًا : إن المعاصي تنقص الإيمان ، ويستحق صاحبها النار ، إلا أن يعفو الله عنه خلافًا للجهمية والمرجئة .

وهم وسط في أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج .

لأن « الرافضة » غلوا في علي وأهل البيت .

و « الخوارج » كفروا بعض الصحابة وفسقوا بعضها .

و « أهل السنة » خالفوا الجميع فوالوا جميع الصحابة ، ولم يغلوا في أحد منهم . اهـ .

۞ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله :

قوله : « بل هم الوسط في فرق الأمة ، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم » :

يعني : الأمم السابقة ، وذلك من عدة أوجه :

– ففى حق الله تعالى : كانت اليهود تصف الله تعالى بالنقائص ، فتلحقه بالمخلوق . وكانت النصارى تلحق المخلوق الناقص بالرب الكامل . أما هذه الأمة ؛ فلم تصف الرب بالنقائص ولم تلحق المخلوق به .

– وفى حق الأنبياء ؛ كذبت اليهود عيسى ابن مريم ، وكفرت به . وغلت النصارى فيه ، حتى جعلته إلهًا . أما هذه الأمة ؛ فآمنت به بدون غلو ، وقالت : هو عبد الله ورسوله .

– وفى العبادات ؛ النصارى يدينون لله ﷻ بعدم الطهارة ؛ بمعنى أنهم لا يتطهرون من الخبث ؛ يبول الواحد منهم ، ويصيب البول ثيابه ، ويقوم ، ويصلى فى الكنيسة !! واليهود بالعكس ؛ إذا أصابتهم النجاسة ؛ فإنهم يقرضونها من الثوب ؛ فلا يطهرها الماء عندهم ؛ حتى إنهم يبتعدون عن الحائض لا يؤاكلونها ولا يجتمعون بها . أما هذه الأمة ؛ فهم وسط ؛ فيقولون : لا هذا ولا هذا ؛ لا يُشق الثوب ، ولا يُصلى بالنجاسة ، بل يغسل غسلًا حتى تزول النجاسة منه ، ويصلى به ، ولا يبتعدون عن الحائض ؛ بل يؤاكلونها ويباشرها زوجها فى غير الجماع .

– وكذلك أيضًا فى باب المحرمات من المآكل والمشارب ؛ النصارى استحلوا الخبائث وجميع المحرمات ، واليهود حرّم عليهم كل ذى ظفر ؛ كما قال تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا

ﭐخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام : ١٤٦] ، أما هذه الأمة ؛ فهم وسط ؛ أحلت لهم الطيبات ؛ وحرمت عليهم الخبائث .

– وفى القصاص ؛ القصاص فرض على اليهود ، والتسامح عن القصاص فرض على النصارى ، أما هذه الأمة ؛ فهى مخيرة بين القصاص والدية والعفو مجانًا .

فكانت الأمة الإسلامية وسطًا بين الأمم بين الغلو والتقصير .

فأهل السنة والجماعة بين فرق الأمة كالأمة بين الديانات الأخرى ؛ يعنى : أنهم وسط .

ثم ذكر المؤلف رحمه الله أصولًا خمسة كان أهل السنة والجماعة فيها وسطًا بين فرق الأمة :

الأصل الأول : باب الأسماء والصفات .

هذان طرفان متطرفان : أهل التعطيل الجهمية ، وأهل التمثيل المشبهة .

– فالجهمية : ينكرون صفات الله عز وجل ، بل غلاتهم ينكرون الأسماء ويقولون : لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفةً ؛ لأنك إذا أثبت له اسمًا ؛ شبهته بالمسميات ، أو صفة ؛ شبهته بالموصوفات ! ! إذن ؛ لا نثبت اسمًا ولا صفة ! ! وما أضاف الله إلى نفسه من الأسماء ؛ فهو من باب المجاز ، وليس من باب التسمى بهذه الأسماء ! !

– والمعتزلة ينكرون الصفات ويثبتون الأسماء .

– والأشعرية يثبتون الأسماء وسبعًا من الصفات .

كل هؤلاء يشملهم اسم التعطيل ، لكن بعضهم معطل تعطيلًا كاملًا ؛ كالجهمية ، وبعضهم تعطيلًا نسبيًا ؛ مثل المعتزلة والأشاعرة .

وأما أهل التمثيل المشبهة ؛ فيثبتون لله الصفات ، ويقولون : يجب أن نثبت للهِ الصفات ؛ لأنه أثبتها لنفسه ، لكن يقولون : إنها مثل صفات المخلوقين .

فهؤلاء غلوا فى الإثبات ، وأهل التعطيل غلوا فى التنزيه .

فهؤلاء قالوا : يجب عليك أن تثبت لله وجهًا ، وهذا الوجه مثل وجه أحسن واحد من بنى آدم .

قالوا : لأن الله خاطبنا بما نعقل ونفهم ؛ قال : ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن : ٢٧] . ولا نعقل ونفهم من الوجه إلا ما نشاهد ، وأحسن ما نشاهد الإنسان .

فهو على زعمهم – والعياذ بالله – على أحسن واحد من الشباب الإنسانى ، ويدَّعون أن هذا هو المعقول معقول ! !

وأما أهل السنة والجماعة ؛ فقالوا : نحن نأخذ بالحق الذى مع الجانبين ؛ فنأخذ بالحق فى باب التنزيه ؛ فلا نمثل ، ونأخذ بالحق فى جانب الإثبات ؛ فلا نعطل ؛ بل إثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل ؛ نحن نثبت ولكن بدون تمثيل ، فنأخذ بالأدلة من هنا ومن هنا .

والخلاصة : هم وسط فى باب الصفات بين طائفتين متطرفتين : طائفة غلت فى التنزيه والنفى ، وهم أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم ، وطائفة غلت فى الإثبات ، وهم الممثلة .

وأهل السنة والجماعة يقولون : لا نغلوا فى الإثبات ولا فى النفى ، ونثبت بدون تمثيل ؛ لقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] .

الأصل الثانى : أفعال العباد .

فى باب القدر انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : آمنوا بقدر اللَّه ﷻ وغلوا فى إثباته ، حتى سلبوا الإنسان قدرته واختياره ، وقالوا : إن اللَّه فاعل كل شىء ، وليس للعبد اختيار ولا قدرة ، وإنما يفعل الفعل مجبرًا عليه ، بل إن بعضهم ادَّعى أن فعل العبد هو فعل اللَّه ، ولهذا دخل من بابهم أهل الاتحاد والحلول ، وهؤلاء هم الجبرية .

القسم الثانى قالوا : إن العبد مستقل بفعله ، وليس للَّه فيه مشيئة ولا تقدير ، حتى غلا بعضهم ، فقال : إن اللَّه لا يعلم فعل العبد إلا إذا فعله ، أما قبل ؛ فلا يعلم عنه شيئًا ، وهؤلاء هم القدرية ، مجوس هذه الأمة .

فالأولون غلوا فى إثبات أفعال اللَّه وقدره وقالوا : إن اللَّه ﷻ يجبر الإنسان على فعله ، وليس للإنسان اختيار .

والآخرون غلوا فى إثبات قدرة العبد ، وقالوا : إن القدرة الإلهية والمشيئة الإلهية لا علاقة لها فى فعل العبد ؛ فهو الفاعل المطلق الاختيار .

القسم الثالث : أهل السنة والجماعة ؛ قالوا : نحن نأخذ بالحق الذى مع الجانبين ؛ فنقول : إن فعل العبد واقع بمشيئة اللَّه وخلق اللَّه ، ولا يمكن أن يكون فى ملك اللَّه ما لا يشاؤه أبدًا ، والإنسان له اختيار وإرادة ، ويفرق بين الفعل الذى يضطر إليه والفعل الذى يختاره ؛ فأفعال العباد باختيارهم وإرادتهم ، ومع ذلك ؛ فهى واقعة بمشيئة اللَّه وخلقه .

لكن سيبقى عندنا إشكال : كيف تكون خلقًا للَّه وهى فعل الإنسان ؟ !

والجواب : أن أفعال العبد صدرت بإرادة وقدرة ، والذى خلق فيه الإرادة والقدرة هو اللَّه ﷻ ، لو شاء اللَّه تعالى لسلبك القدرة ؛ فلم تستطع ، ولو أن أحدًا قادرًا لم يُرد فعلًا ؛ لم يقعِ الفعل منه .

كل إنسان قادر يفعل الفعل ؛ فإنه بإرادته ، اللهمَّ إلا من أكره .

فنحن نفعل باختيارنا وقدرتنا ، والذى خلق فينا الاختيار والقدرة هو اللَّه .

الأصل الثالث : الوعيد .

المرجئة : اسم فاعل من أرجأ ؛ بمعنى : أخَّر ، ومنه قوله تعالى : ﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف : ١١١] ، وفى قراءة : (أرجئه) ؛ أى : أخره وأخر أمره ، وسمُّو مرجئة : إما من الرجاء ؛ لتغليبهم أدلة الرجاء

على أدلة الوعيد ، وإما من الإرجاء ؛ بمعنى التأخير ؛ لتأخيرهم الأعمال عن مسمّى الإيمان .

ولهذا يقولون : الأعمال ليست من الإيمان ، والإيمان هو الاعتراف بالقلب فقط .

ولهذا يقولون : إن فاعل الكبيرة كالزانى والسارق وشارب الخمر وقاطع الطريق لا يستحق دخول النار لا دخولًا مؤبدًا ولا مؤقتًا ؛ فلا يضر مع الإيمان معصية ؛ مهما كانت صغيرة أم كبيرة ؛ إذا لم تصل إلى حد الكفر .

وأما الوعيديّة ؛ فقابلوهم ، وغلّبوا جانب الوعيد ، وقالوا : أى كبيرة يفعلها الإنسان ولم يتب منها ؛ فإنه مخلّد فى النار بها : إن سرق ؛ فهو من أهل النار خالدًا مخلّدًا ، وإن شرب الخمر ؛ فهو فى النار خالدًا مخلدًا . . . وهكذا .

والوعيدية يشمل طائفتين : المعتزلة ، والخوارج . ولهذا قال المؤلف : « من القدرية وغيرهم » .

فيشمل المعتزلة - والمعتزلة قدرية ؛ يرون الإنسان مستقل بعلمه ، وهم وعيدية - ويشمل الخوارج .

فاتفقت الطائفتان على أن فاعل الكبيرة مخلد فى النار ، لا يخرج منها أبدًا ، وأن من شرب الخمر مرة ؛ كمن عبد الصنم ألف سنة ؛ كلهم مخلّدون فى النار ؛ لكن يختلفون فى الاسم ؛ كما سيأتى إن شاء الله فى الباب الثانى .

وأما أهل السنة والجماعة ؛ فيقولون : لا نغلب جانب الوعيد كما فعل المعتزلة والخوارج ، ولا جانب الوعد كما فعل المرجئة ، ونقول : فاعل الكبيرة مستحق للعذاب ، وإن عذّب ؛ لا يخلد فى النار .

وسبب الخلاف بين الوعيدية وبين المرجئة : أن كل واحد منهما نظر إلى النصوص بعين عوراء ؛ ينظر من جانب واحد .

- هؤلاء نظروا نصوص الوعد ، فأدخلوا الإنسان فى الرجاء ، وقالوا : نأخذ بها ، وندع ما سواها ، وحملوا نصوص الوعيد على الكفار .

والوعيدية بالعكس ؛ نظروا إلى نصوص الوعيد ، فأخذوا بها ، وغفلوا عن نصوص الوعد .

فلهذا اختل توازنهم لما نظروا من جانب واحد .

وأهل السنة والجماعة أخذوا بهذا وهذا ، وقالوا : نصوص الوعيد محكمة ؛ فنأخذ بها ، ونصوص الوعد محكمة ؛ فنأخذ بها . فأخذوا من نصوص الوعد ما ردوا به على الوعيدية ، ومن نصوص الوعيد ما ردوا به على المرجئة ، وقالوا : فاعل الكبيرة مستحق لدخول النار ؛ لئلا نهدر نصوص الوعيد ؛ غير مخلّد فيها ؛ لئلا نهدر نصوص الوعد .

فأخذوا بالدليلين ونظروا بالعينين .

الأصل الرابع : أسماء الإيمان والدين .

هذا فى باب الأسماء والدين ، وهو غير باب الأحكام الذى هو الوعد والوعيد ؛ ففاعل الكبيرة ماذا

نسميه ؟ ! أمؤمن أم كافر ؟ !

وأهل السنة وسط فيه بين طائفتين : الحرورية والمعتزلة من وجه ، والمرجئة الجهمية من وجه :

- فالحرورية والمعتزلة أخرجوه من الإيمان ، لكن الحرورية قالوا : إنه كافر يحل دمه وماله ، ولهذا خرجوا على الأئمة ، وكفَّروا الناس .

- وأما المرجئة الجهمية ؛ فخالفوا هؤلاء ، وقالوا : هو مؤمن كامل الإيمان ! ! يسرق ويزنى ويشرب الخمر ويقتل النفس ويقطع الطريق ؛ ونقول له : أنت مؤمن كامل الإيمان ! ! كرجل فعل الواجبات والمستحبات وتجنَّب المحرمات ! ! أنت وهو فى الإيمان واحد ! !

فهؤلاء وأولئك على الضد فى الاسم وفى الحكم .

وأما المعتزلة ؛ فقالوا : فاعل الكبيرة خرج من الإيمان ، ولم يدخل فى الكفر ؛ فهو فى منزلة بين منزلتين ؛ لا نتجاسر أن نقول : إنه كافر ! وليس لنا أن نقول : إنه مؤمن ؛ وهو يفعل الكبيرة ؛ يزنى ويسرق ويشرب الخمر ! وقالوا : نحن أسعد الناس بالحق !

حقيقة أنهم إذا قالوا : إن هذا لا يتساوى مع مؤمن عابد ؛ فقد صدقوا .

لكن كونهم يخرجونه من الإيمان ، ثم يحدثون منزلة بين منزلتين : بدعة ما جاءت لا فى كتاب اللّه ولا فى سنة رسوله ، كل النصوص تدل على أنه لا يوجد منزلة بين منزلتين : كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ : ٢٤] .

وقوله : ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس : ٣٢] . وقوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن : ٢] . وفى الحديث : « القرآن حجة لك أو عليك » .

فأين المنزلة بين المنزلتين ؟ !

هم يقولون : فى منزلة بين منزلتين ! ! وفى باب الوعيد ينفذون عليه الوعيد ، فيوافقون الخوارج فى أن فاعل الكبيرة مخلَّد فى النار ، أما فى الدنيا ؛ فقالوا : تجرى عليه أحكام الإسلام ؛ لأنه هو الأصل ؛ فهو عندهم فى الدنيا بمنزلة الفاسق العاصى .

فيا سبحان اللّه ! كيف نصلى عليه ، ونقول : اللهمَّ اغفر له . وهو مخلَّد فى النار ؟ !

فيجب عليهم أن يقولوا فى أحكام الدنيا : إنه يُتَوَقَّف فيه ! لا نقول : مسلم ، ولا : كافر ، ولا نعطيه أحكام الإسلام ، ولا أحكام الكفر ! ! إذا مات ؛ لا نصلى عليه ، ولا نكفنه ، ولا نغسله ، ولا يدفن مع المسلمين ، ولا ندفنه مع الكفار ؛ إذن ؛ نبحث له عن مقبرة بين مقبرتين ! !

وأما أهل السنة والجماعة ؛ فكانوا وسطًا بين هذه الطوائف ؛ فقالوا : نسمى المؤمن الذى يفعل الكبيرة مؤمنًا ناقص الإيمان ، أو نقول : مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، وهذا هو العدل ؛ فلا يعطى الاسم المطلق ، ولا يسلب مطلق الاسم .

ويترتَّب على هذا : أن الفاسق لا يجوز لنا أن نكرهه كرهًا مطلقًا ، ولا أن نحبه حبًا مطلقًا ، بل نحبه على ما معه من الإيمان ، ونكرهه على ما معه من المعصية .

الأصل الخامس : في الصحابة ﷺ .

« أصحاب » : جمع صاحب ، والصحب اسم جمع صاحب ، والصاحب : الملازم للشيء .

والصحابي : هو الذي اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك .

وهذا خاص في الصحابة ، وهو من خصائص النبي ﷺ ؛ أن الإنسان يكون من أصحابه ، وإن لم يجتمع به إلا لحظة واحدة ؛ لكن بشرط أن يكون مؤمنًا به .

وأهل السنة والجماعة وسط فيهم بين الرافضة والخوارج .

- فالرافضة : هم الذين يسمُّون اليوم : شيعة ، وسموا رافضة ؛ لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، الذي ينتسب إليه الآن الزيدية ؛ رفضوه لأنهم سألوه : ما تقول في أبي بكر وعمر؟ يريدون منه أن يسبَّهما ويطعن فيهما ! ولكنه رضي الله عنه قال لهم : نعم الوزيران وزيرا جدي . يريد بذلك رسول الله ﷺ ؛ فأثنى عليهما ، فرفضوه ، وغضِبوا عليه ، وتركوه ! فسموا رافضة .

هؤلاء الروافض - والعياذ بالله - لهم أصول معروفة عندهم ، ومن أقبح أصولهم : الإمامة التي تتضمن عصمة الإمام ، وأنه لا يقول خطأ ، وأن مقام الإمامة [عندهم] أرفع من مقام النبوة ؛ لأن الإمام يتلقى عن الله مباشرة ، والنبي [يتلقى] بواسطة الرسول ، وهو جبريل ، ولا يخطئ الإمام عندهم أبدًا ، بل غلاتهم يدعون أن الإمام يخلق ؛ يقول للشيء : كن فيكون ! !

وهم يقولون : إن الصحابة كفار ، وكلهم ارتدوا بعد النبي ﷺ ؛ حتى أبو بكر وعمر عند بعضهم كانا كافرين وماتا على النِّفاق ، والعياذ بالله ، ولا يستثنون من الصحابة إلا آلَ البيت ، ونفرًا قليلًا ممن قالوا : إنهم أولياء آل البيت .

وقد قال صاحب كتاب « الفصل » : « إن غلاتهم كفروا علي بن أبي طالب ؛ قالوا : لأن عليًا أقر الظلم والباطل حين بايع أبا بكر وعمر ، وكان الواجب عليه أن ينكر بيعتهما ، فلما لم يأخذ بالحق والعدل ، ووافق على الظلم ؛ صار ظالمًا كافرًا » .

- أما الخوارج ؛ فهم على العكس من الرافضة ؛ حيث إنهم كفَّروا علي بن أبي طالب ، وكفروا معاوية بن أبي سفيان ، وكفروا كل من لم يكن على طريقتهم ، واستحلوا دماء المسلمين ، فكانوا كما وصفهم النبي عليه الصلاة والسلام : « يمرقون من الدِّين كما يمرق السهمُ من الرَّمِيَّة »(١) ، وإيمانهم لا يتجاوز حناجرهم .

فالشيعة غلوا في آل البيت وأشياعهم ، وبالغوا في ذلك ، حتى إن منهم من ادَّعى ألوهية علي ، ومنهم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٤) ، ومسلم (١٠٦٤) .

من ادَّعى أنه أحق بالنبوة من محمد رسول اللّه ﷺ ، والخوارج بالعكس .

أما أهل السنة والجماعة ؛ فكانوا وسطًا بين الطائفتين ؛ قالوا : نحن ننزل آل البيت منزلتهم ، ونرى أن لهم حقين علينا : حق الإسلام والإيمان ، وحق القرابة من رسول اللّه ﷺ . وقالوا : قرابة رسول اللّه ﷺ لها الحق علينا ، لكن من حقها علينا أن ننزلها منزلتها ، وألا نغلو فيها . ويقولون في بقية أصحاب الرسول ﷺ : لهم الحق علينا بالتوقير والإجلال والترضي ، وأن نكون كما قال اللّه تعالى : ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر : ١٠] . ولا نعادي أحدًا منهم أبدًا ؛ لا آل البيت ، ولا غيرهم ؛ فكل منهم نعطيه حقه ؛ فصاروا وسطًا بين جفاةٍ وغلاةٍ .

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه اللّه :

قوله : « بل هم الوسط في فرق الأمة » :

* يقول الشيخ عن الفرقة الناجية إنهم : « وسط في فرق الأمة » : الفرقة الناجية هي الوسط في فرق الأمة ، والوسط : العدل الخيار ، كما أن هذه الأمة وسط في الأمم ، قال اللّه تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] أي : عدولًا خيارًا ، فلا إفراط ولا تفريط ، ولا غلو ولا جفاء ، ولا تقصير ولا تجاوز ، اعتدال واستقامة ، والوسطية تحقق الاستقامة ، والاستقامة هي : لزوم الصراط المستقيم ، فلا انحراف هنا ولا هناك .

كما أن الأمة المحمدية التي تحقق لها الإيمان باللّه ورسوله ، ولم تأت بما تخرج به عن الإسلام- وسط في الأمم ، وإن كان لبعضهم ذنوب وأخطاء ، وعند بعضهم بدع .

لكن ما دام أنه قد تحقق لهم الإيمان ظاهرًا وباطنًا ، ولم يأت أحد منهم بما يخرج به عن الإسلام ، فإنه من الأمة المحمدية التي يثبت لها هذا الوصف بحسبها ، فكل من كان أتم استقامة كان حظه من الوسطية بحسب ذلك .

المقصود : أن الشيخ يقول : إن الفرقة الناجية- أهل السنة والجماعة- وسط في فرق الأمة ، كما أن الأمة وسط في الأمم ، ثم يفصل ذلك في مسائل يقول :

« فهم وسط في باب صفات اللّه بين أهل التعطيل الجهمية ، وأهل التمثيل المشبهة » ، أهل التعطيل ينفون صفات الرب ، ويعطلون الرب عن صفات كماله ، ويعطلون النصوص عما دلت عليه من الحق ، وشرهم الجهمية ؛ إذ ينفون الأسماء والصفات ، ويدخل فيهم المعتزلة ؛ فإن لفظ الجهمية إذا أطلق يتناول المعتزلة .

ويقابلهم أهل التمثيل ، الذين يمثلون صفات الرب بصفات الخلق ، يقول أحدهم : له يد كيدي- تعالى الله- وسمع كسمعي ، وبصر كبصري ، وهكذا ، فهؤلاء أهل التمثيل .

وكلا المذهبين ضلال وكفر، كما قال الإمام نعيم بن حماد رحمه الله: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه».

فأهل السنة يثبتون لله ما أثبته لنفسه بلا تعطيل، خلافًا للمعطلة؛ فإن المعطلة غلوا في التنزيه وزعموا أنهم ينفون الصفات عن الله حذرا من التشبيه، فغلوا في التنزيه، فأفضى بهم ذلك إلى التعطيل، وفروا من تشبيه فوقعوا في تشبيه أقبح.

وقولنا: «بلا تشبيه» معناه: ينزهونه عن النقائص والعيوب خلافًا للمشبهة، أعني: أهل التمثيل الذين غلوا في الإثبات حتى شبهوا الله بخلقه؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: «إن المعطل يعبد عدمًا، والمشبه يعبد صنمًا»؛ لأن نفي جميع الصفات يستلزم نفي الذات، والمشبه الذي يقول: لله سمع كسمعي، وبصر كبصري، ليس هذا هو الله الإله الحق الذي لا يستحق العبادة سواه.

فأهل السنة وسط، يثبتون لله الأسماء والصفات، وينزهونه عن كل ما لا يليق به إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، فهذه وسطيتهم، فكانوا بريئين من الإفراط والتفريط، وسائر الانحرافات والضلالات التي وقع فيها من خالفهم.

ثانيًا: وأهل السنة وسط في باب أفعال الله الجبرية والقدرية.

الجبرية يقولون: لا فعل للعبد، بل كل الأفعال أفعال الله، فالعبد لا فعل له، والله هو الفاعل لكل شيء.

وعلى مذهبهم الباطل الخبيث يكون الله هو الفاعل لأفعال العبد، بمعنى أنه هو الموصوف بها، فهو المصلي، والصائم، والآكل، والشارب، ونحوها.

فلا فعل للعبد عندهم، ولا إرادة ولا مشيئة، وحركاته لا اختيار له فيها، بل مثله مثل الريشة في مهب الريح، وحركته كحركة الأشجار، وحركة المرتعش، والعروق النابضة.

ويقابلهم القدرية، ومنهم المعتزلة ينفون القدر، والجبرية يثبتونه، لكنهم يغلون في الإثبات.

وأما القدرية فيراد بهم- في الغالب- النفاة الذين يقولون: إن الله تعالى لا يقدر على أفعال العبد، بمعنى أن العبد يخلق فعله، فيتصرف دون مشيئة الله، ودون قدرته، فالله لا يقدر أن يجعل هذا مؤمنًا وهذا كافرًا، ويجعل المطيع عاصيًا أو العاصي مطيعًا، أو الكافر مؤمنًا أبدا.

فالعبد يفعل بإرادته المحضة المطلقة المنقطعة عن مشيئة الله، وعن قدرة الله، فينفون عموم المشيئة، وعموم الخلق.

وأهل السنة والجماعة بين ذلك، وسط في أفعال الله، فيقولون: إنه تعالى خالق كل شيء، فجميع ما في الوجود هو خلقه، خالق السماوات والأرض ومن فيهن، وهو خالق العباد، وخالق قدرتهم وإرادتهم، وخالق أفعالهم ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ولكن للعبد فعل ، فأفعال العباد ليست أفعالًا لله ، العبد هو المصلي والقائم، والراكع والساجد ، والآكل والشارب ، والصادق والكاذب ، والظالم والسارق ، وهكذا .

العبد هو الذي يوصف بهذه الأفعال ، هي أفعال للعبد ، لكنها واقعة بمشيئته تعالى وبقدرته ، وهي مفعولة له ، ليست فعلًا له ، المفعول غير الفاعل ، المفعول هو الشيء المصنوع المنفصل عن الفاعل ، وأما الفعل فمن شأنه أن يقوم بالفاعل .

وقد تقدم أن الذين ينفون صفة المحبة والرضا ، والغضب والسخط عن الله- يفسرها بعضهم بأشياء منفصلة ، مفعولات بالنعم ، والعقوبات المخلوقة .

إذا أهل السنة والجماعة وسط في أفعال الله ، بين الجبرية الذين يقولون : إن العبد مجبور وليس له إرادة ولا اختيار ولا فعل ، وإضافة الأفعال إليه إضافة مجازية ، وإلا فهي في الحقيقة أفعال الله ، لكن الفعل عندهم هو المفعول فليس هناك إلا الفاعل والمفعول ، ليس هناك فعل يقوم به لأن من الممتنع عندهم قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه وتعالى .

وبين القدرية النفاة الذين يقولون : إن العبد يخلق فعله ، وإنه لا تعلق لمشيئة الله ولا لقدرته بأفعال العبد .

فأهل السنة يثبتون القدر ، ويؤمنون بكل مراتبه ، ويؤمنون بالشرع ، ويثبتون فعل العبد ، فخالفوا بذلك الجبرية والقدرية ، وكانوا وسطا بين الطائفتين الضالتين المنحرفتين .

ثالثًا : أهل السنة وسط في باب وعيد الله بين المرجئة ، والجهمية ، وبين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ، فالخوارج والمعتزلة وعيدية ، والجهمية مرجئة .

فأهل السنة في باب الوعيد- والمراد بالوعيد : الوعد بالعذاب والعقاب لأهل كبائر الذنوب من الموحدين ، كما توعد الله القاتل ، وآكل مال اليتيم ، وآكل الربا ، ومن فر من الزحف ، وقاذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، وما أشبه ذلك من نصوص الوعيد- وسط بين المرجئة والجهمية ، وبين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة .

فالمرجئة نظرتهم إلى الوعيد ضعيفة ؛ لأن الإيمان عندهم هو التصديق فقط ، أو المعرفة فقط ، ويقولون قولتهم المشهورة : « إنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة » إذا ، انتفى الوعيد ، ليفعل المسلم ما يشاء ولا يخاف .

هذه نظرة المرجئة إلى وعيد الله ، نظرة تهوين وتهاون ، وغفلة وإعراض ، ولا يقيمون له وزنا .

أما الوعيدية وهم الخوارج والمعتزلة فيقولون : إن الوعيد الذي توعد الله به العصاة حتمي ، فمن مات مصرا على كبيرة فلا بد له من دخول النار ، وإذا دخل النار فلا بد له من الخلود فيها .

وهم يتفقون على تخليد مرتكب الكبيرة في النار .

وأهل السنة والجماعة وسط في هذا المقام، يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من الوعيد، مما توعد الله من عصاه وخالف أمره.

ويقولون: إن هذا الوعيد معلق على المشيئة، فالعاصي إذا مات فهو تحت مشيئة الله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] فهو تحت مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وإن عذبه بالنار فمآله إلى الخروج منها؛ للأحاديث المتواترة في خروج الموحدين من النار.

فيقولون: إن مرتكب الكبيرة مستحق للوعيد، ومتعرض للوعيد، ولا بد أن يعذب الله من شاء من مرتكبي الكبيرة، خلافًا للمرجئة الجهمية، ويقول أهل السنة: إنه تحت مشيئة الله، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه، ثم يخرجه من النار خلافًا للخوارج والمعتزلة.

ويقولون: نصوص الوعيد تمر كما جاءت ولا تحرف، وإن كانت كل نصوص الوعيد على الذنوب مقيدة بقيد متفق عليه، وهو نصوص التوبة، فكل من تاب من الذنب تاب الله عليه، ومقيدة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ومقيدة بنصوص خروج الموحدين من النار.

ورابعًا: أهل السنة والجماعة وسط في أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية، هذا التقابل قريب ومرتبط بالذي قبله، التقابل بين الطائفتين المتطرفتين المنحرفتين- واحد.

أهل السنة والجماعة وسط في أسماء الإيمان والدين، وهي الأسماء الشرعية التي ترجع إلى حال الإنسان في دينه: مؤمن، مسلم، تقي، صالح، وكذلك: كافر، منافق، فاسق، عاص، هذه هي أسماء الإيمان والدين، فأهل السنة وسط في هذه الأسماء، التي تتضمن، وتستتبع أحكامًا دنيوية وآخروية.

وسط في باب أسماء الإيمان والدين، أو في باب الأسماء والأحكام، بين الحرورية- وهو اسم للخوارج، نسبة إلى الموضع الذي خرجوا فيه: حروراء- والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية، هذا الانقسام يتعلق أيضًا بمرتكب الكبيرة.

لكن القضية الأولى تتعلق بحكم الوعيد في الآخرة، وقد علمنا حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة عند أهل السنة، وعند الخوارج، والمعتزلة، وعند المرجئة، والجهمية.

والثانية: حكمه في الدنيا: فالحرورية يقولون: إن مرتكب الكبيرة كافر، يخرج عن الإيمان ويدخل في الكفر، ويكون مرتدا كافرا حلال الدم والمال.

والمعتزلة يقولون: هو في منزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن ولا كافر، وهذا أصل من أصولهم، كما أن من أصولهم إنفاذ الوعيد، يعني حتمية وقوع ما توعد الله به من عصاه.

وأما المرجئة فيقولون : العاصي مؤمن كامل الإيمان ، لأن الإيمان عندهم هو التصديق ، فكل من كان مصدقًا بربوبيته تعالى ، ومصدقًا برسالة النبي ﷺ فهو مؤمن كامل الإيمان .

انظر إلى التقابل والتناقض ، الخوارج يقولون : كافر ، والمعتزلة قالوا : هو في منزلة يخرج بها عن دائرة الإيمان ، وليس بمؤمن ، والمرجئة يقولون : بل هو مؤمن كامل الإيمان .

وأهل السنة بين ذلك ، يقولون : من أظهر الإيمان وأبطن الكفر فهو منافق ، ومن ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب وأصر عليها فهو فاسق ، وهو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، مؤمن ناقص الإيمان ، فلا يسلبون عنه مطلق الاسم ، ولا يعطونه الاسم المطلق ، يقولون : مؤمن ناقص الإيمان .

إذا ، صاروا وسطًا في مرتكب الكبيرة ، وهو موحد ولم يأت بناقض ، يقولون عنه : عاص فاسق ناقص الإيمان ، لا يقولون : مؤمن كامل الإيمان ، ولا يقولون : كافر ، ولا يقولون : إنه في منزلة بين المنزلتين .

وبهذا تظهر وسطيتهم ، ويظهر تطرف من خالفهم ، فالحرورية والمعتزلة في طرف ، والمرجئة في طرف ، هؤلاء هم المتطرفون حقا ، أما أهل السنة فهم عدل خيار وسط ، لا إفراط ولا تفريط ، أهل عدل في أحكامهم وأقوالهم وأفعالهم .

خامسا : أهل السنة وسط فيما يجب لأصحاب رسول الله ﷺ فقد اختلفت فيهم الفرق ، ففريق غلوا ، وفريق جفوا ، وفريق توسطوا .

فأهل السنة والجماعة وسط في أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج .

فإن الرافضة يغلون في آل بيت النبي ﷺ يغلون في علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفاطمة بنت النبي ﷺ ورضي الله عنها وذريته منها ويتجاوزون فيهما الحد .

وأما الخوارج فإنهم يكفرون كثيرا من الصحابة ، ومنهم علي رضي الله عنه فكانوا مع الرافضة على طرفي نقيض .

فالخوارج هم شر النواصب ؛ لأن الطائفة الناصبة نصبوا العداء لأهل بيت النبي ﷺ وخيرهم مطلقًا علي رضي الله عنه .

والرافضة مع غلوهم في علي رضي الله عنه وذريته نصبوا العداوة لخير هذه الأمة بعد نبيها ، لأبي بكر وعمر وعثمان وجمهور الصحابة رضي الله عنهم ، ولا يستثنون إلا نفرا قليلًا .

فهم شر من الخوارج ، لأنهم شاركوا الخوارج في نظير ما ضلوا وانحرفوا فيه من أمر الصحابة وزادوا عليه ، فالرافضة شر ، والخوارج خير منهم بكثير ، فالذي يبغض - مثلًا - عليا أو يكفره أهون ممن يبغض أبا بكر ويكفره ، وإن كان الكل ضالًا منحرفًا زائغًا عن سبيل الحق .

فأهل السنة وسط ، يحبون أصحاب رسول الله ﷺ وينزلونهم منازلهم ، ولا يبغضون أحدًا منهم ،

ولا يتبرءون من أحد منهم ، ولا يذكرونهم إلا بالجميل ، ويبغضون من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم ، وينزلونهم منازلهم ، ولا يغلون في أحد منهم كما صنعت الروافض ، ولا جفاء كما صنعت الخوارج والله المستعان .

❁ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله :

قوله : « بل هم الوسـط في فِرَق الأمة ... » :

لما بَيَّن الشيخ رحمه الله موقف أهل السنة والجماعة من النصوص الواردة فى الكتاب والسنة فى صفات الله تعالى أراد أن يبين مكانتهم بين فرق الأمة حتى يعرف قدرهم وفضلهم بمقارنتهم بغيرهم ؛ فإن الضد يظهر حسنه الضد ، وبضدها تتبين الأشياء .

قال رحمه الله : (بل هم الوسط فى فرق الأمة) . قال فى المصباح المنير : الوسط بالتحريك : المعتدل ، والمراد بالوسط هنا العدل الخيار ، قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

فأهل السنة وسط ، بمعنى أنهم عدول خيار ، وبمعنى أنهم متوسطون بين فريقى الإفراط والتفريط ، فهم وسط بين الفرق المنتسبة للإسلام ، كما أن الأمة الإسلامية وسط بين الأمم .

فهذه الأمة وسط بين الأمم التى تميل إلى الغلو والإفراط ، والأمم التى تميل إلى التفريط والتساهل ، وأهل السنة والجماعة من هذه الأمة وسط بين فرق الأمة المبتدعة التى انحرفت عن الصراط المستقيم ، فغلا بعضها وتطرف ، وتساهل بعضها وانحرف .

ثم بين الشيخ رحمه الله تفصيل ذلك فقال : (فهم) ؛ أى : أهل السنة والجماعة :

أولًا : (وسط فى باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة) فالجهمية نسبةً إلى الجهم بن صفوان الترمذى .

هؤلاء غلوا وأفرطوا فى التنزيه حتى نفوا أسماء الله وصفاته ؛ حذرًا من التشبيه بزعمهم ، وبذلك سموا معطلةً ؛ لأنهم عطلوا الله من أسمائه وصفاته .

(وأهل التمثيل المشبهة) سموا بذلك ؛ لأنهم غلوا وأفرطوا فى إثبات الصفات حتى شبهوا الله بخلقه ، ومثلوا صفاته بصفاتهم ، تعالى الله عما يقولون .

وأهل السنة توسطوا بين الطرفين ، فأثبتوا صفات الله على الوجه اللائق بجلاله ، من غير تشبيهٍ ، ولا تمثيلٍ ، فلم يغلوا فى التنزيه ، ولم يغلوا فى الإثبات ، بل نزهوا الله بلا تعطيلٍ ، وأثبتوا له الأسماء والصفات بلا تمثيلٍ .

ثانيًا : وأهل السنة والجماعة وسط فى باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية نسبةً إلى الجبر ؛ لأنهم يقولون : إن العبد مجبور على فعله .

فهم غلوا فى إثبات أفعال الله حتى نفوا أفعال العباد ، وزعموا أنهم لا يفعلون شيئًا ، وإنما الله هو الفاعل ، والعبد مجبور على فعله .

فحركاته وأفعاله كلها اضطرارية كحركات المرتعش ، وإضافة الفعل إلى العبد مجاز .

والقدرية نسبةً إلى القدر ، غلوا فى إثبات أفعال العباد ، فقالوا : العبد يخلق فعل نفسه بدون مشيئة الله وإرادته ، فأفعال العباد لا تدخل تحت مشيئة الله وإرادته ، فالله لم يقدرها ، ولم يردها ، وإنما فعلوها هم استقلالًا .

وأهل السنة توسطوا ، وقالوا : للعبد اختيار ومشيئة وفعل يصدر منه ، ولكنه لا يفعل شيئًا بدون إرادة الله ومشيئته وتقديره ، قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٦] .

فأثبت للعباد عملًا هو من خلق الله تعالى وتقديره .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير : ٢٩] .

فأثبت للعباد مشيئةً تأتى بعد مشيئة الله تعالى ، وسيأتى لهذا مزيد إيضاحٍ إن شاء الله تعالى فى مبحث القدر .

ثالثًا : وأهل السنة والجماعة وسط فى باب وعيد الله .

الوعيد التخويف والتهديد ، والمراد هنا النصوص التى فيها توعد للعصاة بالعذاب والنكال .

وقوله : (بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) .

المرجئة : نسبةً إلى الإرجاء ، وهو التأخير ، سموا بذلك ؛ لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسقٍ ، وقالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة .

فعندهم أن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان ، غير معرضٍ للوعيد ، فهم تساهلوا فى الحكم على العاصى ، وأفرطوا فى التساهل حتى زعموا أن المعاصى لا تنقص الإيمان ، ولا يحكم على مرتكب الكبيرة بالفسق .

وأما الوعيدية : فهم الذين قالوا بإنفاذ الوعيد على العاصى وشددوا فى ذلك حتى قالوا : إن مرتكب الكبيرة إذا مات ، ولم يتب ، فهو مخلد فى النار ، وحكموا بخروجه من الإيمان فى الدنيا .

وأهل السنة والجماعة توسطوا بين الطرفين ، فقالوا : إن مرتكب الكبيرة آثم ، ومعرض للوعيد ، وناقص الإيمان ، ويحكم عليه بالفسق ، لا كما تقول المرجئة : إنه كامل الإيمان ، وغير معرضٍ للوعيد .

ولكنه لا يخرج من الإيمان ، ولا يخلد فى النار إن دخلها ، فهو تحت مشيئة الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه بقدر معصيته ، ثم يخرج من النار ، ويدخل الجنة ، لا كما تقوله الوعيدية بخروجه من الإيمان ، وتخليده فى النار .

فالمرجئة أخذوا بنصوص الوعد ، والوعيدية أخذوا بنصوص الوعيد ، وأهل السنة والجماعة جمعوا بينهما .

رابعًا : وأهل السنة والجماعة وسط فى باب أسماء الإيمان والدين ؛ أى : الحكم على الإنسان بالكفر ، أو الإسلام ، أو الفسق ، وفى جزاء العصاة فى الدنيا والآخرة بين الحرورية والمعتزلة ، وبين المرجئة والجهمية .

الحرورية هم الخوارج ، سموا بذلك نسبةً إلى « حرورى » قريةٍ بالعراق ، اجتمعوا فيها حين خرجوا على علىٍّ رضي الله عنه .

والمعتزلة هم أتباع واصل بن عطاءٍ ، الذى اعتزل مجلس الحسن البصرى ، وانحاز إليه أتباعه بسبب خلافٍ وقع بينهما فى حكم مرتكب الكبيرة من المسلمين ، فقال الحسن رحمه الله عن واصلٍ هذا : إنه قد اعتزلنا . فسموا معتزلةً .

فمذهب الخوارج والمعتزلة فى حكم مرتكب الكبيرة من المسلمين مذهب متشدد ، حيث حكموا عليه بالخروج من الإسلام ، ثم قال المعتزلة : إنه ليس بمسلمٍ ، ولا كافرٍ ، بل هو بالمنزلة بين المنزلتين .

قال الخوارج : إنه كافر . واتفقوا على أنه إذا مات على تلك الحال أنه خالد مخلد فى النار .

وقابلتهم المرجئة والجهمية فتساهلوا فى حكم مرتكب الكبيرة ، وأفرطوا فى التساهل معه ، فقالوا : لا يضر مع الإيمان معصية ؛ لأن الإيمان عندهم هو تصديق القلب فقط ، أو مع نطق اللسان على خلافٍ بينهم ، ولا تدخل فيه الأعمال فلا يزيد بالطاعة ، ولا ينقص بالمعصية ، فالمعاصى لا تنقص الإيمان ، ولا يستحق صاحبها النار ، إذا لم يستحلها .

وأهل السنة والجماعة توسطوا بين الفرقتين ، فقالوا : إن العاصى لا يخرج من الإيمان لمجرد المعصية ، وهو تحت المشيئة ، إن شاء الله عفا عنه ، وإن شاء عذبه فى النار ، لكنه لا يخلد فيها ، كما تقول الخوارج والمعتزلة .

والمعاصى تنقص الإيمان ويستحق صاحبها دخول النار إلا أن يعفو الله عنه .

ومرتكب الكبيرة يكون فاسقًا ناقص الإيمان ، لا كما تقول المرجئة : إنه كامل الإيمان ، والله تعالى أعلم .

خامسًا : وأهل السنة والجماعة وسط فى حق أصحاب رسول الله ﷺ بين الرافضة والخوارج .

الصحابى هو من لقى النبى ﷺ مؤمنًا به ، ومات على ذلك .

والرافضة اسم مأخوذ من الرفض ، وهو الترك ، سموا بذلك ؛ لأنهم قالوا لزيد ابن على بن الحسين : تبرأ من الشيخين ؛ أبى بكرٍ وعمر . فأبى ، وقال : معاذ الله . فرفضوه ، فسموا رافضةً .

ومذهبهم فى صحابة رسول الله ﷺ أنهم غلوا فى علىٍّ رضي الله عنه ، وأهل البيت ، وفضلوهم على

غيرهم، ونصبوا العداوة لبقية الصحابة، خصوصًا الخلفاء الثلاثة؛ أبا بكرٍ وعمر وعثمان ﷺ، وسبوهم، ولعنوهم، وربما كفروهم، أو كفروا بعضهم.

وقابلهم الخوارج، فكفروا عليًا ﷺ، وكفروا معه كثيرًا من الصحابة، وقاتلوهم، واستحلوا دماءهم وأموالهم.

وأهل السنة والجماعة خالفوا الجميع، فوالوا جميع الصحابة، ولم يغلوا فى أحدٍ منهم، واعترفوا بفضل جميع الصحابة، وأنهم أفضل هذه الأمة بعد نبيها، ويأتى لهذا مزيد بيانٍ.

❁ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله:

قوله: «بل هم الوسط في فِرَق الأُمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم، فهم وسط في باب صفات اللّٰه سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وبين أهل التمثيل المشبِّهة»:

هذا المبحث يسمى في باب العقيدة مبحث الوسطية، ومبحث الوسطية تارة يكون بين الأديان، وتارة يكون بين أهل السنة وفرق الأمة.

قوله: (بل هم الوسط في فرق الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم)، واللّٰه ﷻ وصف هذه الأمة بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. فإن هذه الأمة - أعني: أمة الإسلام؛ أمة محمد ﷺ - هي وسط بين الأمم: بين اليهود في تشديداتهم، والنصارى في جفائهم وتساهلهم.

فمن جهة الاعتقاد: اليهود قتلوا أنبياء اللّٰه ونفوا النبوة، والنصارى ألهوا عيسى عليه السلام وجعلوه ابنًا للّٰه ﷻ.

ومن جهة العبادات: اليهود في الطهارة متشددون حتى إن أحدهم إذا وقعت النجاسة على ثوبه قطع هذه البقعة من الثوب، والنصارى متساهلون حتى إنه يمضي على أحدهم المدة من الزمان لم يتطهر، بل يتفاخرون بأن فلانًا العابد منهم أو الراهب مر عليه أربعون سنة لم يمس الماء، ونحو ذلك.

فهذه الأمة جعلها اللّٰه وسطًا في الأمم: في العقيدة، وفي العبادات، وكذلك في المعاملات، وفي الحكم والتحكيم، وما يصلح الناس به، وأهل السنة والجماعة - الفرقة الناجية والطائفة المنصورة - وسط في فرق هذه الأمة، فهم:

* وسط بين الغلاة والجفاة.
* وسط بين النفاة والمجسمة، والمعطلة والممثلة.
* وسط بين المكفرة والمرجئة.

فهم وسط في ذلك جميعًا، وهذا يدل على أنهم محمودون بما حمد به أهل الإسلام بين الأمم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] الوسط يعني العدل الخيار، أي:

جعلناكم أمة عدلًا خيارًا مختارة من بين الأمم ؛ كما قال ﷻ : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، فهي خير الأمم التي أخرجها الله ﷻ ، وقوله : ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما قبله ، يعني : كنتم للناس خير أمة أخرجت .

فهذه الطائفة المنصورة ، الفرقة الناجية ، أهل السنة والجماعة ، كذلك هم خير أمة أخرجت للناس ، فهم خير أهل الأرض ، وهم الذين امتدحهم الله ﷻ ، وهم الذين وعدهم الله ﷻ في الدنيا بالنصر ، وفي الآخرة بالنصر والنجاة من النار ، وهم الذين يوصفون بأنهم عدل خيار ، فكل من التزم طريقة أهل السنة والجماعة ، وبعقائد الفرقة الناجية ، وأخذ بذلك قولًا وعملًا ؛ فإنه موعود بكل خير ، وهو العدل الخيار بين هذه الأمة .

شرح ذلك ﷺ في بيان وسطية أهل السنة والجماعة فقال : (هم) يعني : أهل السنة والجماعة (وسط في باب صفات الله سبحانه بين أهل التعطيل الجهمية ، وأهل التمثيل المشبهة) ، ففي باب صفات الله تعالى تنازع الناس وأهل القبلة المنتسبون إلى القبلة في الصفات : هل تعطل أم تثبت ؟

فقالت الجهمية ومن تبعهم : إن إثبات الصفات لله ﷻ يجب أن يكون عن طريق العقل . فلا يثبتون أي صفة لله ﷻ إلا عن طريق العقل ؛ ولهذا نفى الجهمية جميع صفات الله ﷻ إلا صفة الوجود المطلق .

وقابلهم أهل التجسيم ، فنظروا في الصفات الواردة في الكتاب والسنة وأثبتوا ذلك على وجه المماثلة ، فقالوا : لا نعقل من اليد إلا أنها كأيدينا ، ولا نعقل من الوجه إلا أنه كوجوهنا ، ولا نعقل من الكلام إلا أنه ككلامنا .. إلى آخره ، فأثبتوا الصفات على وجه التجسيم والتمثيل ، فقالوا : هو ﷻ جسم كالأجسام . وهذا نقيض قول الأولين .

وهدى اللهُ أهل السنة فأثبتوا لله ﷻ الصفات ونفوا عنه التمثيل ، فقالوا : نثبت صفاته ﷻ كما يليق بذاته ، فكما أننا نثبت ذاتًا لا كالذوات ، فنثبت الصفات لا كالصفات ؛ كما قال ﷻ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، فأهل التعطيل أنواع ، وأهل التمثيل أنواع ، وأهل السنة والجماعة وسط بين هؤلاء وهؤلاء .

وقوله : (أهل التمثيل المشبهة) يريد به تشبيه الخالق بالمخلوق في الصفة ، يعني : في المعنى والكيفية ، أو في كل المعنى ، وهذا من أقوال أهل البدع والضلال ؛ فإن اللّٰه ﷻ ليس كمثله شيء في صفاته ، كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ، فإثبات الصفات إثبات معنى ووجود لا إثبات كيفية ولا إثبات مماثلة . وبهذا يتبين طريقة أهل السنة في أنهم يثبتون وينزهون .

فالمعطلة يعبدون عدمًا ، والممثلة المجسمة يعبدون صنمًا ، وهذا الصنم هو الذي تخيلوه في أذهانهم ، صوروا صورة في أذهانهم فجعلوها لله ﷻ ، فعبدوا هذا الذي تخيلوه ؛ ولهذا يقول أهل السنة : (المعطل) ، يعني : الذي ينفي الصفات (يعبد عدمًا) ؛ لأنه ليس ثم شيء موجود إلا ولابد أن يكون له

صفات ، والله ﷻ متصف بصفات الكمال والجلال والجمال .

قال بعد ذلك : (وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية) وهذا الباب الذي هو باب أفعال الله يأتي بيانه عند الكلام في القدر مفصلًا .

ونقول هنا : إن أهل السنة في باب أفعال الله وسط بين الجبرية والقدرية ، والجبرية قسمان :

القسم الأول : جبرية الظاهر والباطن ، وهم الجهمية ، والجبرية ، وغلاة الصوفية ، فهؤلاء يقولون : إن الإنسان في أفعاله كالريشة في مهب الريح ليس له اختيار البتة ؛ بل هو كالهباءة والريشة تلعب بها الريح كيف شاءت .

القسم الثاني : جبرية الباطن لا الظاهر ، الذين يقولون : إن الإنسان في الظاهر مختار وفي الباطن مجبور . وهذا قول الأشاعرة .

ولأجل هذا التفريق اخترع أبو الحسن الأشعري لفظ الكسب وقال : أفعال العباد كسب لهم . (كسب) يعني : تضاف إليهم وإلا فالفاعل هو الله ، وهم لا يضاف إليهم الفعل حقيقة ، وإنما يضاف إليهم الفعل مجازا .

قالوا : هو في الباطن مجبور وفي الظاهر مختار .

ما وظيفته ؟

قالوا : هو كالسكين في يد القاطع وعمله القطع ، فالقطع فعل العبد ، والسكين آلة ، وحامل السكين الذي يمرها على الشيء الذي يراد قطعه هو الفاعل ، فالفاعل للفعل الذي حصل في الحقيقة هو الله ، والإنسان آلة فعل به أو أضيف إليه الفعل وصار مكسوبًا له ؛ ولهذا قال بعض أهل العلم :

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحا ... ل عند البهشمي وطفرة النظام

فهذه ثلاث ليس لها حقيقة ؛ ولهذا اختلف الأشاعرة الذين يقولون بالجبر في الباطن في تفسير الكسب الذي اخترعه أبو الحسن الأشعري إلى اثني عشر قولًا مذكورة في الشروح المطولة للجوهرة وغيرها ، وسيأتي تفصيل الكلام - إن شاء الله - في موضعه .

المقصود أن الجبرية قسمان : جبرية الظاهر والباطن ، وجبرية الباطن فقط .

والقدرية أيضًا قسمان :

القسم الأول : القدرية الغلاة نفاة العلم ، وهم الذين ينفون العلم السابق ، وهذه الفرقة هي التي جاء فيها قول السلف : (ناظروا القدرية بالعلم ، فإن أقروا به خصموا ، وإن أنكروه كفروا) . ويعنى بالقدرية : الغلاة الذين ينكرون علم الله السابق للأشياء ، ويقولون : إن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها . ويقولون : إن الأمر أنُف . يعني : مستأنف ، وهؤلاء هم الذين قال فيهم ابن عمر ﷺ : « أخبرهم أني

بريء منهم وأنهم براء مني»(١) .

القسم الثاني : المعتزلة ، وهم الذين يقولون : إن العبد يخلق فعل نفسه .

فأولئك قالوا : إن العبد مجبور ، وهؤلاء قالوا : يفعل كما يريد وكما يشاء ، والله ﷻ لا يخلق فعل العبد ؛ بل العبد يخلق فعل نفسه ، فإرادته يخلقها ، وقدرته يخلقها ، وما ينتج عنها يخلقها العبد ، فيكون فعل العبد مخلوقًا له .

أما أهل السنة فهم وسط في باب أفعال الله ، فقالوا في أفعال الله – يعني : القدر ، والقدر متعلق بأفعال العباد – قالوا : العبد يفعل الفعل حقيقة ، والذي خلق فعله هو الله ﷻ ؛ لأن الله ﷻ يفعل ما يشاء ، ويخلق ما يشاء ، وهو ﷻ خالق كل شيء ، وقد قال ﷻ : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٦] يعني : وعملكم .

فالعبد يفعل الفعل وفعله له حقيقة ؛ لأنه اختار هذا الفعل وقدر عليه ، فوجَّه إرادته وقدرته إليه ، فالفعل ينسب إليه حقيقة ، لكن ليس ثم خالق إلا الله ﷻ ؛ فالله هو الذي خلق فعل العبد ، والعبد مختار ولا يشاء شيئًا فيقع إلا وقد شاءه الله ﷻ ، فليس لأحد في ملكوت الله ﷻ إجبار ولا اختيار ، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وما شاءه العبد إذا شاءه الله كان وإذا لم يشأ لم يكن ؛ كما قال تعالى : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان : ٣٠] .

فإذن أهل السنة يثبتون فعل العبد وأنه يفعل حقيقة ، لكن الله ﷻ هو خالق هذا الفعل ، وسيأتي تفصيل هذه المسألة – إن شاء الله – في الكلام على القدر .

قال قبل ذلك : (وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية) ، وقال هنا : (بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم) والجبرية سموا بذلك لأنهم يقولون بالجبر ، والقدرية سموا قدرية لأنهم ينفون القدر ، وهذا على غير المعتاد ؛ لأن المعتاد أن النسبة تكون لمن يقول بها ، لكن هؤلاء ينفون القدر فسموا قدرية لأجل نفيهم للقدر ، إما النفي الكامل بجميع مراتبه من العلم وما بعدها ، وإما النفي لبعض مراتبه من أن الله ﷻ هو الخالق وحده ، وأن العبد يفعل الفعل حقيقة .

قوله : (وفي باب وعيد الله بين المرجئة وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم) يريد أن أهل السنة في باب الوعيد – يعني : ما توعد الله به العصاة– وسط بين أهل الإرجاء الذين يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنب . وبين الوعيدية الذين يقولون : إذا فعل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب خرج من الإيمان ودخل في الكفر .

والوعيدية منهم الخوارج ومنهم المعتزلة ، وهو المراد بقوله : (من القدرية وغيرهم) ، (القدرية) يعني : المعتزلة الذين يقولون : إن فاعل الكبيرة خارج من اسم الإيمان وهو في منزلة بين المنزلتين ،

---

(١) أخرجه مسلم (٨/١– ٤) ، وأبو داود (٤٦٩٥) .

(وغيرهم) كالخوارج على اختلاف فرقهم .

والمرجئة الذين يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنب ، بل فاعل الكبيرة والذي لم يفعل الكبيرة الجميع في أصل الإيمان سواء .

والمرجئة على مراتب ، منهم :

* المرجئة الغلاة ؛ كالجهمية .
* المرجئة المتوسطون ؛ كالأشاعرة .
* ومرجئة الفقهاء .

فالمرجئة أصناف ، وهم الذين يرجئون بعض أركان الإيمان عن مسمى الإيمان ، إما إرجاء العمل ، وإما إرجاء الاعتقاد ، وإما إرجاء القول ، على اختلاف بينهم ؛ كما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى .

قوله : (وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة ، وبين المرجئة والجهمية) .

يريد رحمه الله أن أهل السنة والجماعة وسط في مسألة الأسماء والأحكام بين الخوارج الحرورية ومن شابههم في ذلك - كالمعتزلة - فهؤلاء في طرف ، وبين المرجئة والجهمية ومن شابههم في الطرف الآخر .

ويعني بقوله : (أسماء الإيمان والدين) مثل : الإسلام والإيمان والإحسان ، أو مسلم ، ومؤمن ، من أهل الوعد ، أو من أهل الوعيد ، ونحو ذلك ، ومثلها مسألة الأحكام ، والحكم عليه أنه من أهل الدين أو أنه خارج من الدين في هذه الدنيا ، وفي الآخرة الحكم عليه بأنه من أهل الخلود في النار أو من أهل الجنة ، ونحو ذلك .

فهذه المسائل التي تسمى مسائل الأسماء والأحكام ، وهذه مما كان أهل السنة - رحمهم الله تعالى - وسطًا فيها بين الغالين والجافين ؛ لأن هذا الدين وسط بين الغلو والتقصير أو بين الغلو والجفاء .

فالذين غلوا فسلبوا أسماء الدين والإيمان عمن يستحقها شرعًا ، هؤلاء هم الحرورية والمعتزلة ، والذين وصفوا بأسماء الدين ، والإسلام ، والإيمان ، ونحو ذلك من لا يستحقها ، هم المرجئة .

وأصل هذه المسألة مبني على اعتقاد الحرورية والمعتزلة والمرجئة والجهمية ، فلابد من معرفة اعتقادهم في هذه المسائل :

أولًا : الحرورية ، ويراد بهم الخوارج ، وهم منسوبون إلى موضع تجمعوا فيه أول ما خرجوا على علي رضي الله عنه ، والخوارج كفَّروا بالمعصية وكفروا بالذنب ، فالمعصية - التي هي من الكبائر - من فعلها عندهم كافر خارج من الملة ، يطلق عليه اسم الكافر في الدنيا ، وفي الآخرة خالد في النار أبدًا مثل سائر الكفرة .

ثانيًا : المعتزلة الذين يعتقدون أن فاعل الكبيرة في الآخرة حكمه أنه من أهل النار خالدًا مخلدًا فيها ، وفي الدنيا يقولون : لا نعطيه اسم الإيمان ، ولا نعطيه اسم الكفر ، ولا نسلب عنه في الدنيا اسم الإسلام

جملة ، وإنما نقول : هو في منزلة بين المنزلتين . وهذه المنزلة هي التي ابتدعها المعتزلة - عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء - وقالوا : إن فاعل الكبيرة ليس كما تقول الخوارج كافر في الدنيا ، وليس كما يقول المرجئة : إنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، ولكنه في الدنيا ليس من أهل الإيمان وليس من أهل الكفران ، بل هو فاسق يطلق عليه اسم الفاسق .

وهل هو فاسق مؤمن ؟ قالوا : لا ؛ لأن اسم الفسق الذي هو الكبيرة يخرجه من مسمى الإيمان إلى منزلة بين منزلة الإيمان والكفر .

وهذا غلو في مسألة فاعل المعصية أو فعل الكبيرة ؛ لأن الكبيرة من كبائر الذنوب إذا فعلها العبد ؛ فإن الأدلة دلت على أنه لا يخرج من اسم الإيمان ، ولا يدخل في اسم الكفر ، بل هو جامع بين الإيمان وبين الفسق .

فالخوارج قالوا : يكفر . والمعتزلة قالوا : يفسق ولا يسمى مؤمنًا . والمرجئة قالوا : يسمى مؤمنًا ولا يسمى فاسقًا ، يعني : في إطلاق .

وأما أهل السنة فقالوا : يجمع بين هذه الأسماء جميعًا ، فيكون فاعل الكبيرة مؤمنًا بإيمانه فاسقًا بكبيرته ؛ لأن الله ﷻ لم يسلب الإيمان عن فاعل الكبيرة ، فقال سبحانه : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات : ٩، ١٠] ، فسماهم مؤمنين مع حصول القتال والقتل فيما بينهم ، وهذا كبيرة من كبائر الذنوب ، فدل على أن فعل هذا الأمر - الذي هو كبيرة القتل - لا يُخرج من اسم الإيمان ، فيبقى معه الإيمان ، ولكن هو مع الإيمان فاسق بهذه الكبيرة ، نقص إيمانه جدًا بفعله لهذه الكبيرة .

هذا الطرف الأول ، وهو طرف الحرورية الخوارج والمعتزلة .

والطرف الآخر : المرجئة والجهمية ، والمرجئة طائفة في الأصل أرجأت الكلام على من حصل منهم الكبائر ، حتى آل الأمر إلى أنهم أرجئوا العمل عن مسمى الإيمان ، فقالوا : الإيمان قول واعتقاد . وأخرجوا العمل عن مسمى الإيمان ، فمنهم من يقول : هو لازم له خارج عنه . ومنهم من يقول : هو خارج عنه وليس بلازم أيضا . ومن المرجئة من سلبوا أيضًا القول ، فقالوا : يكفي الاعتقاد . ومن هؤلاء من زعموا أن الاعتقاد يجمع العلم والتصديق الجازم ، فقالوا : نكتفي فيه أيضًا بالعلم . فصار المرجئة على مراتب وأنواع ومنهم الجهمية .

فقوله : (وبين المرجئة والجهمية) يعني بالمرجئة : من كان عليه اسم الإرجاء ؛ كمرجئة الفقهاء الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان ، أو كالأشاعرة ونحوهم ، ويعني بالجهمية : الذين قالوا : الإيمان هو العلم والمعرفة فقط .

وهل لابد أن يكون مع التصديق ؟ قالوا : لا ، حتى لو لم يكن مع التصديق ؛ فإن ذلك يكفي في اسم الإيمان واسم الإسلام .

فهؤلاء أدخلوا في الإسلام وأبقوا فيه من تدل الأدلة على خروجه منه ، والحرورية والمعتزلة أخرجوا من الإسلام من دلت الأدلة على بقائه في الإسلام والإيمان ، وأهل السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء ، وهذه مسألة عظيمة ؛ لأنها من المسائل التي أوجبت الافتراق والاختلاف في هذه الأمة ؛ لأن مسألة من يطلق عليه أسماء الإيمان ، أو من يطلق عليه أسماء الفسوق ، هذه من الأسباب التي أحدثت الافتراق في الأمة ، فدائمًا إذا توبع فيها الشرع لم يحصل الاختلاف والافتراق ، وإذا بغى الناس بعضهم على بعض ؛ فإنه يحصل الافتراق والاختلاف .

كذلك من الأسماء : البدعة والتبديع ، والفسق والتفسيق ، والإيمان والإسلام ، والشهادة ، والإحسان ، والإمامة ، كل هذه الأسماء يجب ألا تطلق إلا على من دل الدليل على استحقاقه لها ، أو دل الدليل على استحقاقه بسلبه إياها ، والخروج فيها عن مقتضى الأدلة وعن مقتضى كلام أهل السنة يوقع الفرقة والاختلاف .

وأول ما حصل الخلاف من الخوارج في هذه المسألة ؛ فإنهم قالوا : هؤلاء كفار لأجل الحكم . ثم ناقضهم طائفة ، فصار عندنا طوائف أربعة في أول الأمر :

الخوارج : الذين كفروا عليًا رضي الله عنه .

والرافضة : الذين ألّهوا عليًا رضي الله عنه .

والمرجئة : الذين أرجئوا .

والناصبة : الذين ناصبوا عليًا رضي الله عنه العداء .

وظهرت أسماء وفرق من جراء الخلاف في الأسماء والأحكام ؛ لهذا يجب على طالب العلم ألا يطلق هذه الأسماء إلا على من علم بالدليل الواضح أنه يصح أن يطلق على صاحبه شيء من هذه الأسماء ، وليست المسألة مسألة ظن أو اجتهاد ؛ لأن إطلاق هذه الأسماء أو الأحكام على الناس تسبب الخلاف والفرقة ؛ لأنه لابد أن يكون ثم اختلاف في المعين ، فإذا صار الخلاف في المعين من جهة الرأي حصل الافتراق ، وإذا حصل النظر في جهة المعين من جهة الدليل والشرع حصل الاتفاق .

فهذا يقول : هو فاسق ، والآخر يقول : هو صالح ، وهذا يقول : إمام ، والثاني يقول : زنديق ، وهذا يقول : مبتدع ، والثالث يقول : مجاهد أو عالم أو نحو ذلك ، فتقابل هذه الأسماء يخرج الناظر فيها عن دليل الشرع .

والواجب على أهل العلم وعلى طلبة العلم أن يقتفوا سيرة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ؛ لئلا تحصل الفرقة والخلاف في الأمة ، فلا يطلقوا هذه الأسماء إلا على من استحقها شرعًا .

وطلاب العلم الذين ابتدءوا في طلب العلم أو توسطوا ينبغي عليهم أن يتباعدوا عن هذه الإطلاقات، ويتركوها لأهل العلم الذين يعلمون حدود هذه الإطلاقات نفيًا وإثباتًا، ومن يوصف بأسماء الإيمان ومن يسلب عنه ذلك، إما أصله أو كماله، ومن ذلك أيضًا مسألة التكفير ينبغي ألا يدخل فيها صغار طلاب العلم أو المتوسطون؛ لأنها تتبعها مسائل كبيرة، وحصل في هذا الزمن خلاف في مسائل التكفير في كثير من أمصار المسلمين من جراء الخلاف في الأحكام، وظهرت فرق وجماعات جديدة لأجل الخلاف في الأسماء والأحكام هذه.

فهذه المسألة مهمة، ووسطية أهل السنة والجماعة فيها: ألا يطلق القول باسم من الأسماء على المعين، ولا يسلب عنه شيء من أسماء الدين، أو حكمه في الآخرة، أو حكمه في الدنيا، إلا عن دليل شرعي، وهذا الدليل الشرعي يكون مؤصلًا عند أهل السنة والجماعة، يعني: أقر دلالته أهل السنة والجماعة.

وسيأتي - إن شاء الله - ذكر الجهمية والمرجئة وتفصيل الفرق بينهما بدقة عند الكلام على مسائل الإيمان.

فإذن هذه الوسطية دلتنا على أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن إيمانه ناقص، وهو مسلم وإسلامه ناقص أيضًا، لأنه خرم شيئًا من ظواهر الإسلام؛ لأن الإسلام هو الظاهر والإيمان هو الباطن، فبينهما تلازم من هذه الجهة.

وكذلك أهل السنة وسط بين الفرق في أصحاب رسول الله ﷺ، فالصحابة يجب على المؤمنين أن يتولوهم وأن يعلموا أنهم أفضل هذه الأمة؛ كما قال النبي ﷺ: «خيركم قرني»[(1)]. وقال ﷻ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وهؤلاء هم الصحابة؛ لأنه قال في أولها: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾، والأدلة في ذلك كثيرة. فصحابة رسول الله ﷺ يجب توليهم واعتقاد أنهم أفضل هذه الأمة، ومحبتهم ونصرتهم والدفاع عن أعراضهم، هذا الواجب تجاه صحابة رسول الله ﷺ، وأهل السنة توسطوا في الصحابة بين الذين ألّهوا بعضهم مثل الرافضة، وبين الذين كفّروهم مثل الخوارج، فالصحابة رضوان الله عليهم بشر من البشر، وهم خير هذه الأمة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥/٢١٤)، والنسائي (٣٨/٨) من حديث عمران بن حصين.

وأعظمها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأصحها متابعة لرسول الله ﷺ.

قوله: (بين الرافضة والخوارج)، الرافضة، هذه الفرقة تنازع فيها أهل السنة: هل هم من الثلاث والسبعين فرقة أم لا؟.

فقال بعضهم: الرافضة يخرجون من الثلاث والسبعين فرقة. فيخرجون الرافضة والجهمية من بين الفرق العامة المنتسبة لهذه الأمة، وعلى هذا يكون الرافضة كفرقة كفارًا.

وقال آخرون: هي فرقة من الثلاث والسبعين فرقة. وعلى هذا لا يخرج من الفرق المنتسبة إلى القبلة إلا الجهمية.

والرافضة اسم لمن رفض إمامة زيد بن علي بن الحسين؛ لأنه لما حصل الخلاف في الإمامة في زمن هشام بن عبد الملك - أحد خلفاء بني أمية - بين شيعة علي، فجُعل الإمام زيد بن علي، وطلب منه طائفة أن يتبرأ من الشيخين وأن يلعن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فرفض ذلك وأبى وترضّى عنهما - رضي الله عنهما وعنه - فرفضوا إمامته، هؤلاء الذين رفضوا إمامته سموا رافضة لرفضهم إمامة زيد بن علي، وصار شعارهم من البداية لعن وسب الشيخين، والذين أيدوا زيد بن علي بن الحسين سموا زيدية.

وأصل مبدأ خروج الشيعة - كما هو معلوم - في زمن علي رضي الله عنه؛ فإن الذين لازموا عليًا وكانوا حوله دائمًا هؤلاء يسمون شيعة علي، لأنهم شايعوه، وكان في الأصل من شايع عليًا لم يبغض عثمان، ولم يبغض عمر، ولم يبغض أبا بكر رضي الله عنه، ثم بعد ذلك حصل تأليه علي رضي الله عنه والغلو في ذلك، وأول من بدأه عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أسلم وتظاهر بالإسلام، وأدخل في هذه الملة اعتقاد أن عليًا إله، فعاقب علي رضي الله عنه أتباعه بأشد العقوبة، فحفر لهم الأخاديد وحرقهم بالنار، وقال في شعره المشهور:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرا ... أججت ناري ودعوت قنبرا

هؤلاء هم الغالية الذين زعموا أن عليًا إله، لكن إلى هنا لم يظهر الرفض، وإنما كان الموجود: شيعة علي، أي: من معه، والشيعة الغلاة، ولم يسموا بالشيعة الغلاة في ذلك الوقت، وإنما سموا سبئية نسبة إلى عبد الله بن سبأ، ثم بعد زمن ظهر الاجتماع حول زيد بن علي إلى أن صار الخلاف، فتفرقوا إلى زيدية ورافضة.

والرافضة فرق منهم: الإمامية الاثنا عشرية الموسوية، ومنهم: الجعفرية، ويدخل في اسم الرافضة عند السلف: الباطنية، والإسماعيلية، والموسوية؛ لأن هذا الاسم كان قبل تفرق الرافضة إلى إسماعيلية وموسوية، هذا كان بعد الحادثة مع زيد بن علي بزمن، فافترقت الرافضة إلى إسماعيلية وموسوية.

والإسماعيلية والموسوية هؤلاء ينتسبون إلى جعفر الصادق، أي: إسماعيل بن جعفر، فخرج من الإسماعيلية الباطنية، وخرج من الموسوية الإمامية الاثنا عشرية الذين يعرفون الآن باسم الرافضة.

فقد تجد أنه يسمى الإسماعيلي رافضيًا، وهذه تسمية صحيحة؛ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله:

(وبسبب الرافضة بنيت القباب على القبور ، وعُبد الموتى من دون اللّٰه) ، ويقصد بالرافضة الإسماعيلية الباطنية الذين أعلنوا دولتهم الفاطمية .

المقصود من هذا أن اسم الرافضة يشمل هنا الإسماعيلية والإمامية الاثني عشرية الموسوية ، ويشمل كثيرًا من الفرق في ذلك ، لكن يخرج منه اسم الزيدية .

قوله : (بين الرافضة والخوارج) ، والخوارج يعني : الحرورية ؛ فإن الرافضة غلوا والخوارج جفوا ، الخوارج كفروا الصحابة والرافضة ألّهوا عليًا ، الرافضة يتبرءون من جميع الصحابة إلا من عدد ، والخوارج يتبرءون من الصحابة إلا من عدد .

وأهل السنة والجماعة بين هؤلاء وهؤلاء لا يتبرءون من أي صحابي ، بل يترضون عن الجميع ، ويحمدون الجميع ؛ لأنَّ الجميع تشرفوا بصحبة رسول اللّٰه ﷺ ... إلى آخر مباحث هذا الأمر الذي هو مبحث الوسطية عند أهل السنة والجماعة بين الفرق ، وكل هذه الفرق ما بين غال وجاف ومقصر ، وأهل السنة دائمًا يذكرون في عقائدهم - كما ذكره الطحاوي في آخر عقيدته ، وكما ذكره جماعة أيضًا - يذكرون مبحث الوسطية هذا ليبينوا أن أهل السنة - رحمهم اللّٰه - بين هؤلاء وهؤلاء ، ليسوا من الغلاة ؛ لنهي اللّٰه ﷻ عن الغلو ، وليسوا من الجفاة ؛ لنهي النبي ﷺ عن الجفاء .

قال ﷻ في الغلو : ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء : ١٧١] ، والنبي ﷺ نهى عن الغلو في رميهم للجمار ، فقال : « بمثلِ هذه فارمُوا ، إياكُم والغُلوَّ في الدِّينِ فإنه أهْلَكَ مَن كان قَبلَكُم الغُلوُّ في الدِّين »(١) ، والغلو يدخل في الاعتقاد ، ويدخل في الأعمال ، ويدخل في السلوك ، وأهل السنة ليسوا من الغلاة بل تابعوا السنة والتزموا بها فكانوا على خير .

ويقابلهم أهل الجفاء والتقصير ، إما في الاعتقاد ، وإما في الأعمال ، وإما في السلوك ، وهؤلاء طرف آخر بعيد ، وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء ، فطريقتهم هي طريقة الصحابة ﷺ .

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٢٩) ، والنسائي (٣٠٥٧) من حديث ابن عباس . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢٤٥٥) .

الأسئلة

❁ **قال الشيخ عبد العزيز المحمد السلمان رَحِمَهُ اللَّهُ:**

□ توسط أهل السنة بين فرق الضلال :

س١ – كيف كان أهل السنة وسطا في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة ؟

ج– وجه ذلك أن المعطل هو من ينفي الصفات الإلهية أو بعضها ، وينكر قيامها بذات الله ، فهو بالحقيقة مقصر جاف ، وأما المشبه فهو من يشبهها أو بعضها بصفات المخلوقين ، فهو بالحقيقة متجاوز للحد مغال ، وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون الصفات إثباتًا بلا تمثيل وينزهون الله عن مشابهة المخلوقين تنزيهًا بلا تعطيل ، فهم جمعوا بين التنزيه والإثبات .

توسط أهل السنة في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية :

س٢– كيف كان أهل السنة وسطًا في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية ، ومن هم الجبرية ؟ ولم سموا بذلك ؟ ومن زعيم القدرية ؟ وما مذهبهم ؟

ج– الجبرية هم أتباع الجهم بن صفوان الترمذي ، وسموا جبرية ؛ لأن مذهبهم : أن العبد مجبور على فعله وحركاته ، وأفعاله اضطرارية ، فالجبرية يزعمون أن العباد لا يفعلون شيئًا البتة ، وأن الفاعل عندهم هو الله حقيقة وإضافة أفعال العباد إليهم عند الجبرية مجاز ، ومذهبهم باطل .

وأما القدرية فهم أتباع معبد الجهني ؛ لأنه أول من تكلم بالقدر ؛ وحقيقة مذهبهم : أنهم يقولون : إن أفعال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقدره ، فأثبتوا قدرة الله على أعيان المخلوقين وأوصافهم ، وقد نفوا قدرته على أفعال المكلفين ، وقالوا : إن الله لم يردها ، ولم يشأها منهم ، وهم الذين أرادوها وشاءوها ، وفعلوها استقلالًا ، وأنكروا أن يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء ، فأثبتوا خالقًا مع الله ، ولهذا سموا مجوس هذه الأمة ، وهم الذين ورد فيهم الحديث : « أنهم مجوس هذه الأمة » ، ويقال لهم : القدرية النفاة ، ومذهبهم باطل ، وأما أهل السنة والجماعة فأثبتوا أن العباد فاعلون حقيقة ، وأن أفعالهم تنسب إليهم على جهة الحقيقة لا على جهة المجاز ، وأن الله خالقهم وخالق أفعالهم قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٦] ، وأثبتوا للعبد مشيئة واختيارًا تابعين لمشيئة الله ، قال الله تعالى : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير : ٢٨، ٢٩] والله أعلم .

توسط أهل السنة بين المرجئة والوعيد من القدرية :

س٣– كيف كان أهل السنة وسطًا في باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية ووضح المذاهب الثلاثة توضيحا شافيا كافيًا ؟

ج- المرجئة نسبة إلى الإرجاء لأنهم أخروا الأعمال عن الإيمان حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة غير فاسق ، وقالوا لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، فعندهم أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان وأن الإيمان لا يتبعض ، وأن مرتكب الكبيرة كامل الإيمان . غير معرض للوعيد ، ومذهبهم باطل ترده أدلة الكتاب والسنة .

وأما الوعيدية من القدرية فهم القائلون بإنفاذ الوعيد ، وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو خالد مخلد في النار ، وهو أصل من أصول المعتزلة ، وبه تقول الخوارج ، قالوا لأن الله لا يخلف الميعاد ، وقد توعد سبحانه العاصين بالعقوبة ، فلو قيل إن المتوعد بالنار لا يدخلها لكان تكذيبًا لخبر الله ، وأهل السنة توسطوا في ذلك فقالوا إن مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان آثم وهو معرض نفسه للعقوبة ، وهو تحت مشيئة الله ، وإذا مات من غير توبة ، إن شاء الله عفا عنه وأدخله الجنة وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه في النار ، ولكنه لا يخلد في النار ، بل يخرج بعد التطهير والتمحيص من الذنوب والمعاصي . إما بشفاعة وإما بفضل الله ورحمته قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء : ٤٨] قال أهل السنة : وإخلاف الوعيد كرم ويمدح به بخلاف الوعد .

أسماء الإيمان والدين :

س٤- ما المراد بأسماء الدين والأحكام ؟

ج- المراد به مثل مؤمن ، مسلم ، كافر ، فاسق ، والمراد بالأحكام أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة ، ومسألة الأسماء والأحكام من أول ما وقع فيه النزاع في الإسلام بين الطوائف المختلفة .

أهل السنة وسط في باب أسماء الإيمان والدين بين طوائف الضلال :

س٥- كيف كان أهل السنة وسطًا في باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية ؟

ج- الحرورية هم الخوارج سموا بذلك نسبة إلى قرية قرب الكوفة يقال لها حروراء ، اجتمع فيها الخوارج حين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وأما المعتزلة فهم أتباع واصل بن عطاء الغزال ، اعتزل عن مجلس الحسن البصري ، وعند الخوارج والمعتزلة أنه لا يسمى مؤمنًا إلا من أدى الواجبات واجتنب الكبائر ، ويقولون : إن الدين والإيمان قول وعمل واعتقاد لكن لا يزيد ولا ينقص ، فمن أتى كبيرة كالقتل واللواط وقذف المحصنات ونحوها كفر عند الحرورية ، واستحلوا منها ما يستحلون من الكفار ، وأما المعتزلة فمرتكب الكبيرة عندهم يصير فاسقًا في منزلة بين منزلتين ، لا مؤمنًا ولا كافرًا ، وتقدم بيان مذهب المرجئة ، وأنهم يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية ، وأن الإيمان عندهم مجرد التصديق ، وأن من أتى كبيرة فهو كامل الإيمان ، ولا يستحق دخول النار ، وعند الجهمية : أن الإيمان مجرد المعرفة والأعمال ليست من الإيمان ، فإيمان أفسق الناس كإيمان أكمل

الناس ، ويقولون : لا يضر مع الإيمان معصية ، وأما أهل السنة فقالوا : الإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ومن أتى كبيرة فهو عندهم مؤمن ناقص الإيمان ، وبعبارة أخرى مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، وفي الآخرة تحت مشيئة الله إن شاء غفر له وأدخله الجنة لأول مرة ، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ، وبعد تطهيره من الذنوب مآله إلى الجنة ، قال بعضهم :

ولم يبق في نار الجحيم موحد ولو قتل النفس الحرام تعمدا

توسط أهل السنة في أصحاب رسول الله بين الرافضة والخوارج :

س٦- كيف كان أهل السنة وسطًا في أصحاب رسول الله بين الرافضة والخوارج ؟

ج- الرافضة غلوا في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأهل البيت ، ونصبوا العداوة لجمهور الصحابة كالثلاثة وكفروهم ومن والاهم ، وقالوا لا : ولاء إلا ببراءة ؛ أي : لا يتولى أحد عليًا حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر ، وكفروا من قاتل عليًا ، وقالوا : إن عليًا إمام معصوم ، وسبب تسمية الشيعة بالرافضة أنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين وأعرضوا عنه حين ما قالوا له : تبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فقال : معاذ الله وزيرا جدي ، فتركوه ورفضوه ، فسموا الرافضة .

وأما الزيدية فقالوا : نتولاهما ونبرأ ممن تبرأ منهما ، فخرجوا مع زيد فسموا بالزيدية .

وأما الخوارج : فهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين ، وفارقوه بسبب التحكيم ، وكانوا اثنى عشر ألفًا ، أرسل إليهم ابن عباس رضي الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم ، وأصر على المخالفة آخرون .

وقالت طائفة : ما يصدر من علي من أمر التحكيم ؛ فإن أنفذه قمنا على المخالفة له ، ثم إنهم أعلنوا الفرقة ، وأخذوا نهب من لم ير رأيهم ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلها أولى طائفتين بالحق ، فقتلهم علي وطائفته ، فهم والرافضة في طرفي نقيض ؛ لأن الرافضة غلوا في علي وأهل البيت .

والخوارج ضدهم كفروا عليًا وعثمانًا ومن والاهما .

وأما أهل السنة والجماعة : فكانوا وسطًا بين غلو الرافضة ، وجفاء الخوارج وتقصيرهم ، فهدوا لموالاة الجميع ومحبتهم ، وعرفوا لكل حقه وفضله ، وأنهم أكمل هذه الأمة إسلامًا وإيمانًا ، وعلمًا ، وحكمة ، وأنزلوهم منازلهم ، وبهذا يظهر توسطهم .

من فوائد سنة النبي ﷺ :

س٧- اذكر شيئًا من فوائد سنة النبي ﷺ ، وما الواجب علينا نحوها ؟ وما الدليل على ذلك ؟

ج- السنة تفسير القرآن وتبيينه ، وتدل عليه ، وتعبر عنه ، ولا تخالفه ؛ لأن الذي جاء بها هو الذي جاء بالقرآن ، قال تعالى : ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء : ١١٣] ، قيل : هي السنة ،

وقال تعالى : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ، وقال : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤- ٤٦] ، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ، وقال : ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] .

فالسنة هي الأصل الثاني من أصول الإسلام ، فيجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ ، وصح به النقل عنه فيما شاهدناه ، أو غاب عنا نعلم أنه حق وصدق ؛ وسواء في ذلك ما عقلناه أو جهلناه ، ولم نطلع على حقيقة معناه ، فمن ذلك الأحاديث المتقدمة الواردة في الصفات الموافقة لما جاء به القرآن من إثبات الصفات لله ، ومثل حديث الإسراء والمعراج ، والصراط والساعة ، وكل ما أخبر به مما يكون بعد الموت ، وقبل الموت ، والله أعلم .

الإيمان باليوم الآخر :

س٨- ما هو الإيمان باليوم الآخر ؟

ج- هو الإيمان بكامل ما أخبر النبي ﷺ مما يكون بعد الموت من فتنة القبر ، وعذابه ونعيمه ، والبعث ، والنشر ، والحشر ، والصحف ، والميزان ، والحساب ، والصراط ، والحوض ، والشفاعة ، وأحوال الجنة والنار ، وما أعد الله فيهما لأهلهما إجمالًا وتفصيلًا .

❁ ❁ ❁

وجوبُ الإيمانِ باستواءِ اللَّهِ على عرشِه وعُلُوِّه على خلقِه ومَعِيَّتِه لخلقِه ، وأنه لا تنافِيَ بينَهما

« فصلٌ » :

وقد دخَل فيما ذكَرْناه مِن الإيمانِ باللَّهِ الإيمانُ بما أخبَر اللَّهُ به في كتابِه ، وتَواتَر عن رسولِه ، وأجْمَع عليه سلفُ الأمَّةِ مِن أنه سبحانَه فوقَ سماواتِه على عرشِه ، عَلِيٌّ على خلقِه ، وهو سبحانَه معهم أينَما كانوا ، يَعْلَمُ ما هم عاملون ، كما جمَع بينَ ذلك في قولِه : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] .

وليس معنى قولِه : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ . أنه مُخْتَلِطٌ بالخلقِ ؛ فإن هذا لا تُوجِبُه اللغةُ ، وهو خلافُ ما أجْمَع عليه سَلَفُ الأُمَّةِ ، وخلافُ ما فَطَر اللَّهُ عليه الخَلْقَ ، بل القمرُ آيةٌ مِن آياتِ اللَّهِ ، مِن أصغرِ مخلوقاتِه ، وهو موضوعٌ في السماءِ ، وهو مع المسافرِ وغيرِ المسافرِ ، أينَما كان .

وهو سبحانَه فوقَ عرشِه ، رَقيبٌ على خلقِه ، مُهَيْمِنٌ عليهم ، مُطَّلِعٌ عليهم ، إلى غيرِ ذلك مِن معاني ربوبيتِه .

ما يَجِبُ اعتقادُه في عُلُوِّه ومَعِيَّتِه سبحانَه ، ومعنى كونِه سبحانَه في السماءِ ، وأدلةُ ذلك

وكلُّ هذا الكلامِ الذي ذكَره اللَّهُ مِن أنه فوقَ العرشِ ، وأنه معَنا ، حقٌّ على حقيقتِه ، لا يَحتاجُ إلى تحريفٍ ، ولكن يُصانُ عن الظنونِ الكاذبةِ ، مثلَ أن يُظَنَّ أن ظاهرَ قولِه : « في السماءِ » . أنَّ السماءَ تُقِلُّه أو تُظِلُّه ، وهذا باطلٌ بإجماعِ أهلِ العلمِ والإيمانِ ؛ فإنَّ اللَّهَ قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ﴾ ، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ ، ويُمْسِكُ السماءَ أن تَقَعَ على الأرضِ إلا بإذنِه ، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦۚ﴾ .

❁ ❁ ❁

الشـــــرح

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله :

قوله : « الإيمان بما أخبر اللَّه به في كتابه ... » :

صرح المصنف رحمه الله في هذا الفصل بمسألة العلو للَّه واستوائه على عرشه ، وأن ذلك داخل في الإيمان باللَّه ، وذلك لما حصل في هذه المسألة من القلاقل والمخاصمات الطويلة بين « أهل السُّنّة والجماعة » وبين طوائف « الجهميّة » و« المعتزلة » ومن تبعهم في هذه المسألة من « الأشعرية » ونحوهم .

فإن مسألة العلو صنّفت فيها المصنفات المستقلة ، وأورد فيها « أهل السنة » من نصوص الكتاب والسنة ما لا يمكن دفعه أو دفع بعضه ، وحققوا ذلك أيضًا بالعقل الصحيح وأن الفطر والعقول معترفة بل ومضطرة إلى الإيمان بعلو اللَّه ، إلا من غيرت فطرته العقائد الباطلة ، وقد بين المصنف في هذا الموضوع الجمع بين الإيمان بعلو اللَّه وإثبات معيته وعلمه المحيط ، وحققه بكلام واضح مبين بالأمثلة المقربة للمعاني بما لا مزيد عليه .

❁ قال الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله :

قوله : (وقد دخل فيما ذكرنا من الإيمان) إلخ : صرح المؤلف هنا بمسألة علوّ اللَّه تعالى واستوائه على عرشه بائنًا من خلقه كما أخبر اللَّه عن ذلك فى كتابه وكما تواتر الخبر بذلك عن رسوله ، وكما أجمع عليه سلف الأمة الذين هم أكملها علمًا وإيمانًا ، مؤكدًا بذلك ما سبق أن ذكره فى هذا الصدد ومشددًا النكير على من أنكر ذلك من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة . ثم بيّن أن استواءه على عرشه لا ينافى معيته وقربه من خلقه ، فإن المعية ليس معناها الاختلاط والمجاورة الحسية ، وضرب لذلك مثلًا بالقمر الذى هو موضوع فى السماء وهو مع المسافر وغيره أينما كان بظهوره واتصال نوره ، فإذا جاز هذا بالنسبة للقمر وهو من أصغر مخلوقات اللَّه ، أفلا يجوز بالنسبة إلى اللطيف الخبير الذى أحاط بعباده علمًا وقدرة ، والذى هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم ، بل العالم كله سماواته وأرضه من العرش إلى الفرش كله بين يديه سبحانه كأنه بندقة فى يد أحدنا ، أفلا يجوز لمن هذا شأنه أن يقال : إنه مع خلقه مع كونه عاليًا عليهم بائنًا منهم فوق عرشه ؟ بلى يجب الإيمان بكل من علوه تعالى ومعيته ، واعتقاد أن ذلك كله حق على حقيقته من غيرأن يساء فهم ذلك أو يحمل على معان فاسدة .

كأن يفهم من قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ معية الاختلاط والامتزاج كما يزعمه الحلولية ، أو يفهم من قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ . أن السماء ظرف حاو له محيطة به ، كيف وقد وسع كرسيه السماوات والأرض

جميعها ؟ وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، فسبحان من لا يبلغه وهم الواهمين ولا تدركه أفهام العالمين .

۞ قال الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد الطيف آل الشيخ رحمه الله :

« وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله به في كتابه ، وتواتر عن رسوله ، وأجمع عليه سلف الأمّة ، من أنّه – سبحانه – فوق سماواته ، على عرشه ، عليّ على خلقه » .

يعني : منفصل من خلقه ، بائن منهم ، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته .

« وهو – سبحانه – معهم أينما كانوا » : **معية تقتضي العلم والإحاطة والاطلاع .**

« يعلم ما هم عاملون » : **هذا تفسير لقوله : « وهو سبحانه معهم » ، وألجأهم إلى أن يفسروها باللازم ؛ رد محذور أكبر ، من أجل أنهم يتكلمون مع الجهمية القائلين بالحلول وإنكار العلو ، فبينوا أنه ليس بالخلق مختلطًا ، هذا مقتضى المعية ، وكذلك الإحاطة والقدرة وملكه وقبضه .**

والإيمان بذلك من أعظم الإيمان بالله سبحانه وتعالى ، فهو مع كمال علوه وفوقيته بكمال علمه ومعيته مع خلقه .

(كما جمع بين ذلك في قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾) ، **واستواؤه على عرشه هذا فيه إثبات علوه على خلقه ،** (﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾) **إثبات كمال العلم .**

(﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾) : **إثبات صفة المعية .**

(﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾) : **إثبات صفة البصر .**

« وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ : أنّه مختلطٌ بالخلق » : **ممتزج بالخلق ، كما تقوله حلولية الجهمية ، حاشا وكلا ، بل معية الله تعالى لا تقتضي ذلك ، فإنها وردت مطلقة في وصف الله .**

« فإنّ هذا لا توجبه اللّغة » : **التي نزل بها القرآن من أن المراد بها الامتزاج ، بل ترد ويراد بها هذا ، وترد ويراد بها هذا .**

« وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة » : **فإنهم مجمعون على أن الله فوق عرشه ، بائن من خلقه ، فلو قلت : المعية لها معنيان ؟ قلت لك : لكن يدل على أن المراد الأول إجماع المسلمين . ولما سئل ابن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : « بأنه فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه » .**

« وخلاف ما فطر الله عليه الخلق » : **عربهم وعجمهم ، صامتهم وناطقهم ، فإنهم مطبقون على معرفة خالقهم ومزيل الضر عنهم ، فوق السماوات على العرش ، فإنهم إذا حزب أحدهم حازب ؛ رفع رأسه إلى السماء ، حتى البهائم العجم إذا حزبها حازب رفعت رءوسها إلى السماء .**

« بل القمر آيةٌ من » جملة « آيات اللّه » : المشاهدة في الدنيا .

« من أصغر مخلوقاته » : بالنسبة إلى السماوات .

« وهو موضوعٌ في السّماء ، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان » : ويصح أن يكون مع المسافر وغير المسافر وهو في موضعه ، فمعية القمر مع الماشي وغيره تخصه وهو في فلكه ، فكيف برب العالمين ؟ يقول السفار : « سافرنا ومعنا القمر » ، وهو ليس مختلطًا بهم ، بل في فلكه . والعرب تقول : « ما زلنا نسير والقمر معنا » ولا يريدون أنه حالٌ فيهم ممازج ، وإذا كانت معية القمر تطلقها العرب ولا يريدون ما تقدم ؛ فلأن لا تفيد النصوص ذلك في حق اللّه بطريق الأولى ، فإن الشخص يكون معه القمر وليس فيه القمر ، وليس معه إلا نوره .

ويقال : « فلان مع فلان » إذا كان يميل إليه ، وإن كان بينهما مسافة بعيدة .

ويقال : « هذه المرأة مع فلان » ، وإن كان بينهما مسافة .

« وفلان مع الأمير » ؛ كذلك .

فبطريق الأولى رب العالمين ، فكما أن ذاته لا كذوات المخلوقين ، فكذلك صفاته ، بل هي معية موافقة لائقة به .

فالمراد شيء واحد وهو : أن المعية لا تقتضي امتزاجًا واختلاطًا ، فإنه صح في لغة العرب أنه معهم من قولهم : « سرنا والقمر معنا » .

« وهو سبحانه فوق العرش ، رقيبٌ على خلقه ، مهيمنٌ عليهم ، مطّلعٌ » : مشرف .

« عليهم ، إلى غير ذلك من معاني ربوبيّته » .

« وكلّ هذا الكلام الّذي ذكره اللّه من : أنّه فوق العرش ، وأنّه معنا ، حقٌّ على حقيقته » : كل حق على حقيقته ، هو على العرش حق على حقيقته ، وهو معنا حق علي حقيقته ، فهما شيئان متوافقان لا يتنافيان أبدًا ، فليس معنى قوله : « حق على حقيقته » كما يتبادر في الذهن من صفات المخلوقين ، فبين صفات اللّه وصفات المخلوقين أعظم تباين يوجد .

« لا يحتاج إلى تحريفٍ » : أي : الذي يسميه المحرفون تأويلًا .

« ولكن يصان عن الظّنّون الكاذبة » : والأفهام الفاسدة ، فإن بالظنون الكاذبة يكثر الاختلاف .

« مثل أن يظنّ أنّ ظاهر قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أنّ السّماء تقلّه » : تحمله ، وأنها لو سقطت لسقط - تعالى اللّه وتقدس .

« أو تظلّه » : تكون له كالظلة - تعالى اللّه وتقدس .

« وهذا باطلٌ بإجماع أهل العلم والإيمان ؛ فإنّ اللّه » - هذه فاء التعليل - « قد وسع كرسيّه السّماوات والأرض » : الكرسي : موضع القدمين ، وجاء في الحديث : « ما السماوات السبع مع

الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة »[١] ، وهو صغير بالنسبة إلى العرش ، كما في الحديث : « ما الكرسي في العرش إلا كحلقة » ، فكيف يظن أن السماوات تقله أو تظله ؟ ! بل السماوات السبع كلها كالخردلة في يد أحدنا كما في الحديث .

فيظهر بهذا أن جميع مخلوقاته مفتقرة محتاجة إليه من العرش إلى الثّرى ، ولولا إقامته لها لاندكّ بعضها على بعض ، فهو تعالى الغني بذاته عن جميع مخلوقاته من عرشه حتى الحضيض ، بل كل المخلوقات مفتقرة إليه .

« وهو الذي يمسك السّماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك السّماء أن تقع على الأرض ؛ إلاّ بإذنه ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ » : فلا قامت إلا بأمره وقدرته وإمساكه ، فكيف يظن أنه محتاج إليها وهو الغني الكامل بذاته ؟ !

❁ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رحمه الله :

فصل في المعية :

قوله : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله في كتابه ، وتواتر عن رسوله ﷺ وأجمع عليه سلف الأمّة ، من أنّه – سبحانه – فوق سماواته ، على عرشه ، عليٌّ على خلقه ...» .

فصل في القرب :

قوله : « ودخل في ذلك : الإيمان بأنّه قريبٌ من خلقه مجيب ، كما قال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة : ١٨٦] ...» :

ذكر المؤلف في هذين الفصلين بحث المعية والقرب ، والمعية الواردة في الكتاب والسنة نوعان خاصة وعامة ؛ وأما القرب فإنما ورد خاصًا وهو قربه تعالى من عابديه وسائليه كما تقدم . وما ذكر في الكتاب والسنة من المعية والقرب لا ينافي ما ذكر من العلو والفوقية إذ أن المعية لا تقضي المخالصة ولا المماسة فهو سبحانه عال في دنوه ، وقريب في علوه ، قد استوى على العرش وعلا فوق جميع المخلوقات وليس محتاجًا إلى العرش أو غيره فإنه الغني بذاته عن كل ما سواه وهو الحي القيوم .

فلا يتوهم أنه إذا كان فوق العرش أن العرش يحمله أو السماوات تقله أو أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا أو غير ذلك كان العرش أو غيره من السماوات وبعض المخلوقات فوقه أو تستره فإنه سبحانه العلي الأعلى الغني بذاته وكل ما سواه محتاج إليه .

قوله : « وهو سبحانه فوق العرش ، رقيبٌ على خلقه ، مهيمنٌ عليهم » : قال ابن الأثير في النهاية : في

---

(١) سعيد بن منصور (١/٤٩٢) ، وأبو الشيخ في « العظمة » (٢/٦٣٢) ، والبيهقي في « الأسماء والصفات » (٢/٤٠٥) ، وعبد الله بن أحمد في « السنة » (١/٤٢٠) من قول مجاهد رحمه الله .

أسماء اللّه تعالى الرقيب : وهو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء فعيل بمعنى فاعل . اهـ .

والمهيمن الحافظ لخلقه المتصرف فيهم كيف يشاء . قال ابن عباس وغير واحد : أي : الشاهد على خلقه بأعماله بمعنى هو رقيب عليهم كقوله : ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ .

قال ابن الأثير في النهاية : في أسماء اللّه تعالى : المهيمن : هو الرقيب . وقيل : المؤتمن . وقيل : القائم بأمور الخلق . وقيل : أصله مؤيمن . فأبدلت الهاء من الهمزة وهو مفيعل من الأمانة . اهـ .

« فالمهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء ، مفيعل من الأمن بقلب همزته هاءً وإليه ذهب غير واحد . وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء وإذا قلته : أمن الراعي الذئب على الغنم - مثلًا - دل على كمال حفظه ورقبته . فاللّه تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لإحاطة علمه وكمال قدرته ﷻ ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ ، كما قال تعالى : ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ وجعله من ذاك أولى من جعله من الأمانة نظرًا إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينبئ عن المبالغة ، ولا عن شمول العلم والقدرة ؛ وجعله في الصحاح : اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءً كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الأولى هاءًا كما في هراق الماء وقولهم : في إياك : هياك . كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين ، وحرف الاستعلاء كـ « مهيمنًا عليه » لتضمين معنى الاطلاع ونحوه وأنت تعلم أن الاشتقاق على ما سمعت أولًا أدل ، والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف : أنه ليس من التصغير في شيء ، وقال المبرد : أنه مصغر ، وخطئ في ذلك فإنه لا يجوز تصغير أسمائه ﷻ » . وقال الشوكاني : « المهيمن أي : الشهيد على عباده بأعمالهم الرقيب عليهم ، كذا قال مجاهد وقتادة ومقاتل . يقال : هيمن يهيمن فهو مهيمن إذا كان رقيبًا على الشيء قال الواحدي : وذهب كثير من المفسرين إلى أن أصله مؤيمن من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن والأول أولى . اهـ .

وله تعالى العلو المطلق الكامل من كل وجه وبكل اعتبار .

« فهذا كتاب اللّه من أوله إلى آخره ، وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن اللّه سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى وهو فوق كل شيء وهو عالٍ على كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وَأنه فوق السماء . ففي القرآن من ذلك ما لا يكاد يحصى إلا بكلفة ومشقة ، وكذلك في الأحاديث الصّحاح والحسان ما لا يحصيه إلا اللّه مما هو من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول المبلغ عن اللّه ألقى إلى أمته المدعوين : أن اللّه سبحانه على العرش وأنه فوق السماء كما فطر اللّه على ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مائتين أو ألوفًا ثم ليس في كتاب اللّه ولا في سنة

رسول الله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الاختلاف- حرف واحد يخالف ذلك لا نصًا ولا ظاهرًا . ولم يقل أحد منهم قط أن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه بذاته في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا أنه متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها ، بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ جعل يقول : « ألا هل بلغت ؟ » فيقولون : نعم فيرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول : « اللهم اشهد » غير مرة ، وأمثال ذلك كثير » .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ : في هذه الآية وكذلك حديث أبي موسى كما تقدم دالة على قرب الله تعالى من الداعي بإجابته ومن العابد بإثابته وقربه تعالى لا يناقض علوه .

« وقد جاء في سبب نزولها أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ، ربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله ﷻ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ . وهذا يدل على إرشادهم للمناجاة في الدعاء ، لا النداء الذي هو رفع الصوت فإنهم عن هذا سألوه فأجيبوا بأن ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج في دعائه وسؤاله إلى النداء ، وإنما يسأل مسألة القريب المناجى لا مسألة البعيد المنادى .

وهذا القريب من الداعي هو قرب خاص ليس قربًا عامًا من كل أحد ، فهو قريب من داعيه ، وقريب من عابده ، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، وهو أخص من قرب الإنابة وقرب الإحاطة الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه . بل هو قرب خاص من الداعي والعابد كما قال النبي ﷺ راويًا عن ربه تبارك وتعالى : « من تقرّب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا »[1] . فهذا قربه من عابده .

وأما قربه من داعيه وسائله فكما قال : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ، وقوله : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ ففيه الإشارة والإعلام بهذا القرب وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر ، وشأن آخر ، وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء والستر عن أعين الحاسدين ؛ فإن الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه ، فهو ذكر وزيادة ، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه الطلب ، كما قال النبي ﷺ : « أفضل الدعاء :

---

(١) البخاري (٧٥٣٧) ، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ .

الحمد لله ﴾(١) فسمى : الحمد دعاء . وهو ثناء محض ؛ لأن الحمد يتضمن الحب والثناء ، والحب أعلى أنواع الطلب للمحبوب فالحامد طالب لمحبوبه فهو أحق أن يسمى داعيًا من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه . وتأمل كيف قال في آية الذكر : ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ وفي آية الدعاء ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فذكر التضرع فيهما معًا وهو التذلل والتمسكن والانكسار وهو روح الذكر والدعاء . وأخبر عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله : « قريب » وهو مذكر ؛ لأن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى ، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه لأن الصفة لا تفارق موصوفها ، فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه ، بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين ، فإن الله قريب من أهل الإحسان بإثابته ، ومن أهل سؤاله بإجابته .

والإحسان يقتضي قرب الرب من عبده كما أن العبد قرب من ربه بالإحسان فالرب تعالى قريب من المحسنين ، ورحمته قريبة منهم ، وقربه مستلزم قرب رحمته ، ففي حذف التاء هاهنا تنبيه على هذه الفائدة الجليلة وأن الله قريب من المحسنين ، وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته ، ولو قال : إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم ؛ لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته والأعم لا يستلزم الأخص بخلاف قربه فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته .

وإن شئت قلت : قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضًا قريب منهم ، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها وأشرفه وأجله على الإطلاق وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأماني ونهاية الآمال وقرة العيون » .

« ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه ، افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال :

فالسلف والأئمة يقولون : إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم وقصدهم إياه سبحانه وتعالى .

والقول الثاني : قول معطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون : لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا مباين له ، ولا محايث له . فينفون الوصفين المتقابلين للذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم .

---

(١) ابن ماجه (٣٨٠٠) ، والترمذي (٣٣٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في « صحيح الجامع » (١١٠٤) .

والقول الثالث : قول حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان . كما تقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية . وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصفويتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء ، وذلك لأن العبادة تتضمن القصد والطلب والإرادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم .

والقول الرابع :قول من يقول : إن اللّه بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان ، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كأبي معاذ وأمثاله » .

❁ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « تواتر » : التواتر لغة : التتابع يغلوا . واصطلاحًا : خبر عدد يمتنع معه لكثرته تواطؤ على الكذب عن محسوس ، وينقسم إلى قسمين :

الأول :لفظي ، وهو ما اشترك عدده في لفظ بعينه ، وذلك كحديث : « من كذب عليّ متعمدًا ، فليتبوأ مقعده من النار »[1]، رواه نيف وستون منهم العشرة .

الثاني :معنوي ، بأن يتواتر معنى في ضمن أحاديث مختلفة الألفاظ متحدة المعنى .

قوله : « سلف الأمّة » :

أي : متقدموهم ، والمراد : السلف الصالح ، وهم الصدر الأول من التابعين وغيرهم الذين هم حملة الشريعة ونقلة الدين على التحقيق .

قوله : « وقد دخل ...إلخ » :

أي : وقد دخل في الإيمان باللّه الإيمان بعلوه - سبحانه - وفوقيته واستوائه على العرش ، فمن لم يؤمن بعلوه وفوقيته لم يؤمن به ، ولم يصدق رسله ، ولم يؤمن بكتابه وبما جاء به رسوله محمد ﷺ . قال إمام الأئمة ابن خزيمة : من لم يقر بأن اللّه على عرشه استوى فوق سبع سماوات ، وأنه بائن من خلقه فهو كافر يستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه وألقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة .

قوله : « بما أخبر اللّه في كتابه وتواتر عن رسوله » : كما قال سبحانه : ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام : ١٨] ، وقوله : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل : ٥٠] ، إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في إثبات العلو التام بجميع أنواعه والفوقية ، وقد تقدم ذكر أنواع العلو والفوقية ، وتقدم حديث الأوعال وغيره من الأحاديث الصريحة في إثبات العلو والفوقية وأدلة إثبات العلو والفوقية متواترة ، وانضم إلى ذلك شهادة الفطرة والعقول المستقيمة والنصوص الواردة الدالة على علو اللّه ، وكونه فوق عباده تقرب من عشرين نوعًا ، وأفراد هذه الأنواع لو بسطت لبلغت نحو ألف دليل كما ذكره ابن القيم رحمه الله وغيره .

---

(١) البخاري (١١٠) ، ومسلم (٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قوله : « وأجمع عليه سلف الأمة » : قال أبو عمر الطلمنكي كَثَلَثْهُ : أجمع أهل السنة على أن اللَّه على عرشه على الحقيقة لا على المجاز ، ثم ساق بسنده عن مالك قوله : اللَّه في السماء وعلمه في كل مكان ، ثم قال : أجمع المسلمون من أهل السنة أن معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [النحل : ٥٠] ونحو ذلك من القرآن ذلك علمه ، وأن اللَّه فوق السماوات بذاته مستوٍ على عرشه ، وهذا كثير في كلام الصحابة والتابعين والأئمة ، فأثبتوا ما أثبته اللَّه في كتابه وعلى لسان رسوله على الحقيقة على ما يليق بجلال اللَّه وعظمته .

قوله : « وهو - سبحانه - معهم أينما كانوا ، يعلم ما هم عاملون » :

أي : سبحانه مع عباده بعلمه وإحاطته واطلاعه ومشاهدته ، لا يخفى عليه منهم شيء ، ومعيته سبحانه لعباده لا تنافي علوه وفوقيته ، فإنه جمع بينهما في قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد : ٤] الآية ، كما أشار إلى ذلك المصنف بقوله : « كما جمع بين ذلك في قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الحديد : ٤] » إلخ . فأخبر سبحانه أنه خلق السماوات والأرض وأنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه ، فعلوه سبحانه وتعالى لا يناقض معيته ، ومعيته لا تبطل علوه ، بل كلاهما حق ، وهذه الآية من أدل شيء على مباينة الرب لخلقه ، فإنه لم يخلقهم في ذاته ، بل خلقهم خارجًا عن ذاته ، ثم بان عنهم باستوائه على عرشه ، وهو يعلم ما هم عليه ، وينفذ بصره فيهم ، ويحيط بهم علمًا ، وقدرة وسمعًا وبصرًا ، وفي هذه الآية إثبات علوه سبحانه وتعالى واستوائه على عرشه ، وفيها إثبات علمه ، وإحاطة علمه بالكليات والجزئيات ، وبما كان وما يكون ، وما لم يكن ، ولو كان كيف يكون ، وفيها إثبات معيته - سبحانه - لخلقه وأن معيته سبحانه وتعالى لا تنافي علوه وفوقيته ، فإنه جمع بينهما ، وفيها الرد على من زعم أن الاستواء مجاز ، وأن معنى استوى استولى ؛ لأن اللَّه قال : استوى في عدة مواضع ، والاستواء غير الاستيلاء ، فإن الاستواء معناه : العلو والارتفاع ، وأما الاستيلاء فلا يكون إلا بعد مغالبة ؛ ولأنه سبحانه خصّ العرش بالاستواء ، ولو كان المراد الاستيلاء لم يخصه ؛ لأنه مستولٍ على الخلق جميعهم ، وقد رد تأويل الاستواء بالاستيلاء من وجوه عديدة ، أنهاها ابن القيم كَثَلَثْهُ إلى اثنين وأربعين وجهًا ، وقد تقدم ذكر بعضها ، وفي الآية فوائد غير ما ذكر ، قد تقدمت الإشارة إليها في الكلام على الآيات .

قوله : « وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ إنه مختلط بالخلق ....» :

بل المعنى : أنه معهم بعلمه واطلاعه ومشاهدته ، وقد تقدم طرف من الكلام في هذا الموضوع .

قوله : « فإن هذا لا توجبه اللغة » : أي : لغة العرب لا توجب أن (مع) تفيد اختلاطًا أو امتزاجًا أو مجاورة ، فإن (مع) في كلام العرب للصحبة اللائقة لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط ولا مماسة ولا مجاورة فتقول : زوجتي معي ، وهي في مكان وأنت في مكان ، ويقولون : ما زلنا نسير والقمر معنا ، وقال تعالى :

﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] . فليس في هذا ما يدل على الاختلاط والامتزاج ، فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب ذلك ؟ ! فليس في ذلك ما يدل على أن ذاته فيهم ولا ملاصقة لهم ولا مجاورة بوجه من الوجوه ، وغاية ما تدل عليه المصاحبة ، وهي في كل موضع بحسبه .

قوله : « وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة » : أي أن ما زعمه أهل البدع أنه سبحانه في كل مكان بذاته ، أو أنه مختلط بالخلق ممتزج بهم أو حالٌ فيهم ، إلى غير ذلك من الأقوال المبتدعة المخالفة لما عليه السلف الصالح ، فإن السلف الصالح أجمعوا على أن الله سبحانه مستوٍ على عرشه عالٍ على خلقه بائن منهم ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته ، كما تواترت بذلك الأدلة ، وقد تقدم أيضًا ذكر إجماع السلف على معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد : ٤] : أنه معهم بعلمه ، وقال أبو بكر الآجري إمام عصره في الحديث والفقه في كتابه : فإن قال قائل : فما معنى قوله : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَـٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة : ٧] الآية ، قيل له : علمه معهم والله على عرشه ، وعلمه محيط بهم ، كذا فسره أهل العلم ، والآية تدل أولها وآخرها على أنه العلم وهو على عرشه ، هذا قول المسلمين . انتهى .

قوله : « فطر » : أي خلق ابتداء : ومنه : ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ [الأنعام : ١٤] الآية ، أي : أن ما زعموه من أنه سبحانه مختلط بالخلق أو حال فيهم خلاف ما فطر الله عليه الخلق ، فإن الخلق فطروا على الإقرار بعلوه سبحانه على خلقه ، وإنما جاءت الرسل بتقرير ما في الفطر والعقول ، فالعقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح ، ولما سأل النبي ﷺ الجارية : « أين الله ؟ » قالت : في السماء ، وقال يزيد بن هارون : من زعم أن الرحمن على العرش استوى ، على خلاف ما تقرر في قلوب العامة ، فهو جهمي .

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله : والذي تقرر في قلوب العامة هو ما فطر الله عليه الخليقة من توجهها إلى ربها عند النوازل والشدائد إليه تعالى نحو العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة من غير موقف وقفهم عليه ، ولكن فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وما من مولود إلا وهو يولد على هذه الفطرة حتى يجهمه وينقله إلى التعطيل من يقيض له . انتهى .

قوله : « بل القمر آية » : الآية . لغة : العلامة . والآية والدليل والبرهان والسلطان والحجة ألفاظ متقاربة ، أي أن القمر من الآيات الدالة على وجوده سبحانه وعظيم قدرته ، وأنه المستحق للعبادة ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت : ٣٧] الآية ، وقد أقسم الله سبحانه بالقمر الذي هو آية الليل ، وفيه من الآيات الباهرة الدالة على ربوبية خالقه وبارئه وحكمته وعلمه ما هو معلوم بالمشاهدة .

والآيات تنقسم إلى قسمين : آيات مشاهدة مرئية كالسماوات والأرض والشمس والقمر ونحو ذلك ، وآيات مسموعة متلوة كالقرآن ، وكذلك السنة فإنها مبنية ومقررة لما دل عليه القرآن ، فآياته

العيانية في خلقه تدل صدق آياته المسموعة المتلوة كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي أن القرآن حق فأخبر أنه يدل بآياته المرئية على صدق آياته المتلوة المسموعة.

قوله: «وهو موضوع في السماء»: أي: القمر موضوع في السماء الدنيا.

قوله: «وهو مع المسافر»: من السفر وهو لغة: قطع المسافة، من أسفر إذا برز، ومنه السّفر وهي الكتب؛ لأنه يسفر عما فيه، قيل سمي السفر بالفتح سفرًا؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجال.

قوله: «وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان»: أي: القمر مع المسافر وغير المسافر، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم والقمر في مكانه غير مختلط بهم ولا محاذ ولا مماس ولا مجاور، ولا يفهم أحد منه هذا، هذه لغة العرب المعروفة لديهم، فإذا كان هذا القمر الذي هو من أصغر مخلوقات الله، فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب ذلك؟!، فإن غاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة، وهي في كل موضع بحسبه، وقد ضرب النبي ﷺ مثلًا بذلك بالقمر ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، ولكن المقصود بالتمثيل: بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق، فقال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا به»، فقال له أبو رزين العقيلي: كيف يا رسول الله، وهو واحد ونحن جمع؟ فقال النبي ﷺ: «سأنبئك بمثل هذا في آلاء الله، هذا القمر كلكم رآه مخليًا به، وهو آية من آيات الله، فالله أكبر»[1]، أو كما قال النبي ﷺ، فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلًا. انتهى من «الحموية» باختصار.

قال ابن القيم رحمه الله على حديث أبي رزين: وفيه القياس في أدلة التوحيد والمعاد والقرآن مملوء منه، وفيه أن حكم الشيء حكم نظيره. انتهى.

قوله: «فوق العرش ....»:

كما قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] في سبع مواضع من القرآن، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، إلى غير ذلك من الآيات، وقد تقدم الكلام على هذا الموضوع والإشارة إلى أن الأدلة على علو الله وفوقيته بلغت حد التواتر، وتواطأ على ذلك دليل العقل والفطرة.

قوله: «رقيب على خلقه»: قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، أي: أنه سبحانه مراقب لأحوالكم وأعمالكم لا يخفى عليه خافية، وفيها إرشاد وحث على مراقبة الله واستحضار

---

(١) أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠) من حديث أبي رزين رضي الله عنه، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٧٤).

قربه ، كما في الحديث : «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»[1] .

قوله : «مهيمنٌ عليهم» :

قال ابن العباس وغير واحد : المهيمن ، أي : الشاهد على خلقه بأعمالهم ، بمعنى هو رقيب عليهم ، كقوله سبحانه : ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة : ٦] ، يقال : هيمن يهيمن فهو مهيمن ؛ إذا كان رقيبًا على الشيء .

قوله : «إلى غير ذلك من معاني ربوبيته ....» :

فإن ربوبيته سبحانه إنما تتحقق بكونه فعالًا مدبرًا متصرفًا في خلقه ، يعلم ويقدر ، ويسمع ويبصر ، فإذا انتفت أفعاله وصفاته انتفت ربوبيته .

قوله : «حق على حقيقته» : فيجب اعتقاده والإيمان به لتواطئ الأدلة على إثباته ، والحق في اللغة : هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، وفي اصطلاح أهل المعاني : هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والأديان والعقائد والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ، ويقابله الباطل . انتهى . «تعريفات» .

قوله : «حقيقته» : الحقيقة اسم لما أريد به ما وضع له فعلية ، من حق الشيء : إذا ثبت بمعنى فاعله ؛ وفي الاصطلاح : هو كلمة مستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب به .

قوله : «ولكن» : حرف استدراك .

قوله : «يصان» : أي يحفظ ، يقال : صانه يصونه صيانة ، أي : حفظه .

قوله : «من الظنون الكاذبة» : الظن : مصدر من باب قتل ، وهو خلاف اليقين ، قاله الأزهري وغيره ، وقد يستعمل بمعنى : اليقين ، كقوله سبحانه : ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ٢٤٩] الآية .

قوله : «وكل هذا الكلام حق على حقيقته ... إلخ» : هذا إشارة للرد على المعطلة من الجهمية والمعتزلة وأشباههم الذين يزعمون أن ما جاء من ذكر فوقيته وعلوه واستوائه على عرشه ليس بحقيقة وإنما هو مجاز ، وما زعموه باطل مصادم لأدلة الكتاب والسنة الصحيحة الصريحة وإجماع السلف على أن ذلك حقيقة ، كما يليق بجلال الله سبحانه وعظمته .

قال ابن القيم ﵀ في «الصواعق» : ومما أدعو فيه إنه مجاز : (الفوقية) . وساق أدلة كثيرة في إثبات الفوقية الكاملة مع جميع الوجوه ، منها : أن الأصل الحقيقة والمجاز على خلاف الأصل ، ومنها : أن الظاهر خلاف ذلك ، ومنها : أن الاستعمال المجازي لابد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته ، فأين القرينة في فوقية الرب ؟

---

(١) الطبراني في الأوسط (٨٧٩٦) ، وفي مسند الشاميين (٥٣٥) ، وأبو نعيم في الحلية (٦/١٢٤) من حديث عبادة بن الصامت ﵁ ، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٠٠٢) .

وقال أبو عمر الطلمنكي : أجمع أهل السنة على أن اللّه استوى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز .

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية كَلَلهُ : وهذا كتاب اللّه من أوله إلى آخره وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والتابعين وسائر الأئمة مملوء بما هو نص أو ظاهر أن اللّه فوق كل شيء ، وأنه فوق العرش ، وأنه العلي الأعلى ، وأن مستوٍ على عرشه ، وساق أدلة كثيرة في إثبات ما ذكر وأنه حقيقة ، وإبطال ما زعموه من المجاز ، وقد تكاثرت الأدلة في ذلك ، وأجمع على ذلك السلف ، ودل على ذلك - أيضًا - دليل العقل ، وليس مع من خالف سوى الظنون الكاذبة والشبه الفاسدة التي لا يعارض بها ما دل عليه نصوص الوحي والأدلة العقلية ، وقد ذم اللّه سبحانه الظن المجرد وأهله ، فقال : ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم : ٢٣] ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم : ٢٨] ، وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث »[1] .

وقال الشيخ تقي الدين كَلَلهُ : النفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء لا الكتاب ولا السنة ولا أقوال السلف الصالح ، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ، ولكن يقولون : معنا النظر العقلي ، وأما أهل السنة المثبتون للعلو ، فيقولون : إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع مع فطرة اللّه التي فطر العباد عليها ، وضرورة العقل مع نظر العقل واستدلاله . انتهى .

وقوله : « لا يحتاج إلى تحريف » : إشارة للرد على المعطلة الذين حرفوا الأدلة ، وسموا تحريفهم تأويلًا ، ترويجًا على الجهال ، وهو في الحقيقة تبديل وتغيير ، لكلام اللّه ورسوله ، فإن ما جاء من الأدلة في إثبات العلو والفوقية وغير ذلك من الصفات صريح اللفظ واضح المعنى نص في معناه لا يحتمل التأويل .

قوله : « تقله » : أي : تحمله وترفعه .

قوله : « أو تظله » : أي : تستره ، والظلة : الشيء الذي يظللك من فوق .

قوله : « مثل أن يظن أن ظاهر قوله في السماء ... إلخ » : أي : في مثل قوله سبحانه : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] ، وقول الجارية لما سألها النبي ﷺ قالت : « في السماء » ، وهذا ظن فاسد مصادم لأدلة الكتاب والسنة الصريحة الدالة على علو اللّه سبحانه وفوقيته ، وعلى أنه فوق عرشه حقيقة بائن من خلقه لا يحل فيهم ولا يختلط ، فليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته ، من زعم غير ذلك فقد ظن به ظن السوء وتنقصه غاية التنقص .

وقال الشيخ تقي الدين كَلَلهُ : فأهل السنة إذا قالوا : إنه فوق العرش أو إنه في السماء لا يقولون : إن هناك شيء يحويه أو يحصره ويكون محلًا له أو ظرفًا أو وعاء ، تعالى اللّه عن ذلك ، بل هو فوق كل

---

(١) متفق عليه : البخاري (٤٨٤٩) ، ومسلم (٢٩١٨) من حديث أبي هريرة ﷺ .

شيء ، وهو مستغنٍ عن كل شيء ، وكل شيء مفتقر إليه ، وهو عالٍ على كل شيء ، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته ، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق .. قال : وما جاء في الكتاب والسنة من قوله : « في السماء » قد يفهم بعضهم أن السماء نفس المخلوق العالي العرش فما دونه ، فيقولون : إن قوله : في السماء ، كما قال : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ، ولا حاجة لهذا ، بل السماء جنس للعالي لا يخص شيئًا ، فقوله : « فِي السماء » أي العلو دون الأسفل ، وهو العلي الأعلى ، فله أعلى العلو ، وهو ما فوق العرش ، وليس هناك غير العلي الأعلى سبحانه . انتهى .

وقال : فالجهمية وأشباههم لا يصفونه سبحانه بالعلو ، بل إما أن يصفونه بالعلو والسفول ، وإما أن ينفوا عنه العلو والسفول فهم نوعان : قسم يقولون : إنه في كل مكان بذاته . والقسم الآخر يقولون : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، فالقسم الأول وصفوه بالحلول في الأمكنة ولم ينزهوه عن المحال المستقذرة ، والقسم الثاني وصفوه بالعدم تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا .

قوله : « فإنّه قد وسع كرسيّه السّماوات والأرض » :

لما ذكر المصنف رحمه الله العلو والفوقية ، وأنهما حقيقة ثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته أورد بعد ذلك بعض الأدلة النقلية والعقلية في إثبات ذلك ، فقال : (فإن الله قد وسع كرسيه السماوات الأرض) أي : ملأ وأحاط ، والكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش ، وهو أعظم من السماوات والأرض ، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء وقد ذكر ذلك ، فإذا كانت السماوات الأرض بالنسبة للكرسي الذي هو بالنسبة إلى العرش شيء صغير والله سبحانه وتعالى العظيم الأعظم الذي لا أجل منه ولا أعظم ، فكيف تحويه السماوات الأرض أو تحويه أو تقله أو تظله ، فهذه الآية صريحة في علو الله ومباينته لخلقه ، وأنه غير مختلط بهم ، ولا ممازج لهم ولا حال فيهم ، تعالى الله عما يقول المبتدعة علوًا كبيرًا .

قوله : « وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا » : أي : أن تضطربا عن أماكنهما .

قوله : « ويمسك السماوات أن تقع على الأرض إلا بإذنه » : أي : إلا بأمره ومشيئته . وفي « الصحيحين » عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « يقبض الله الأرض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض »(1) .

قوله : « ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ » :

أي : من العلامات الدالة على وجوده سبحانه وعظيم قدرته وقيام كل شيء به قال سبحانه : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد : ٣٣] ، وقال : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، أي : القائم لنفسه المقيم لغيره ، القائم بتدبير خلقه وأرزاقهم وجميع أحوالهم . وفي الصحيح من حديث أبي موسى الأشعري : « أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل

---

(1) البخاري (٤٥٣٤) ، ومسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[1] رواه مسلم .

فهذه الآيات صريحة في أن الرب - سبحانه - ليس هو عين هذه المخلوقات ولا صفة ولا جزء منها ، فإن الخالق غير المخلوق وليس بداخل فيها محصور ، بل هي صريحة في أنه مباين لها ، وأنه ليس حالًا فيها ولا محلًا لها ، فإن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، والعرش من مخلوقات اللَّه لا نسبة له إلى قدرة اللَّه وعظمته ، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه ، وفيها دلالة على عظمته سبحانه وعظيم قدرته وعظم مخلوقاته ، وقد تعرف سبحانه إلى عباده بصفاته وعجائب مخلوقاته ، وكلها تدل على كماله ، وأنه المعبود الحق وحده لا شريك له في ربوبيته وإلهيته ، وأن العبادة لا تصلح إلا له ولا يصلح منها شيء لملك مقرب ولا نبي مرسل ، فضلًا عن غيرهما ، وتدل أيضًا على إثبات الصفات للَّه على ما يليق بجلاله إثباتًا بلا تمثيل ، وتنزيهًا بلا تعطيل ، وعلى هذا سلف الأمة ومن تبعهم بإحسان . وهو الذي دلت عليه أدلة الكتاب والسنة .

❁ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله :

فصل : فى المعية وبيان الجمع بينها وبين علو اللَّه واستوائه على عرشه :

سبق أن [قُلْنا أنه] مما يدخل فى الإيمان باللَّه : الإيمان بأسمائه وصفاته ومن ذلك الإيمان بعلو اللَّه واستوائه على عرشه ، والإيمان بمعيته ، وفى هذا الفصل بيّن المؤلف رحمه الله الجمع بين العلو والمعية ؛ فقال : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان باللَّه : الإيمان بما أخبر اللَّه به فى كتابه ، وتواتر عن رسوله ﷺ ، وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه عليّ على خلقه » .

هذه ثلاثة أدلة على علو اللَّه تعالى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

ومر علينا دليل رابع وخامس ، وهما : العقل ، والفطرة .

« من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه عليّ على خلقه » . تقدم لنا أن علو اللَّه ﷻ نوعان : علو صفة ، وعلو ذات ، وأن علو الذات دلَّ عليه الكتاب والسنة والإجماع ، والعقل والفطرة وكذلك علو الصفة .

فالكتاب مملوء من ذلك : تارة بالتصريح بالفوقية ، وتارة بالتصريح بالعلو ، وتارة بالتصريح بأنه فى السماء ، وتارة بنزول الأشياء من عنده ، وتارة بصعودها إليه ، ونحو ذلك .

والسنة جاءت بالقول والفعل والإقرار ، وسبق ذكر ذلك .

أما الإجماع ؛ فقد أجمع السلف على ذلك ، وطريق العلم بإجماعهم عدم نقل ضد ما جاء فى الكتاب والسنة ؛ فإنهم كانوا يقرؤون القرآن وينقلون الأخبار ويعلمون معانيها ، ولما لم ينقل عنهم ما

(١) مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه .

يخالف ظاهرها ؛ علم أنهم لا يعتقدون سواه ، وأنهم مجمعون على ذلك . وهذا طريق حسن لإثبات إجماعهم ، فاستمسك به ينفعك فى مواطن كثيرة .

وأما العقل ؛ فمن وجهين :

الوجه الأول : أن العلو صفة كمال ، والله تعالى قد ثبت له كل صفات الكمال ، فوجب إثبات العلو له سبحانه .

الوجه الثانى : إذا لم يكن عاليًا ؛ فإما أن يكون تحت أو مساويًا ، وهذا صفة نقص ؛ لأنه يستلزم أن تكون الأشياء فوقه أو مثله ؛ فلزم ثبوت العلو له .

أما الفطرة ؛ فلا أحد ينكرها ؛ إلا من انحرفت فطرته ؛ فكل إنسان يقول : يا الله ! يتجه قلبه إلى السماء ، لا ينصرف عنه يمنة ولا يُسرة ، لأن الله تعالى فى السماء .

هذا من الإيمان بالله ، وهو الإيمان بمعيته لخلقه .

وقد سبق أن معية الله تنقسم إلى عامة وخاصة ، وخاصة الخاصة .

– فالعامة : التى تشمل كل أحد من مؤمن وكافر ، وبر وفاجرٍ ، ومثالها قوله تعالى : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] .

– والخاصة : مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل : ١٢٨] .

– والتى أخص : مثل قوله تعالى لموسى وهارون : ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] ، وقوله عن رسوله محمد ﷺ : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠] .

وسبق أن هذه المعية حقيقية ، وأن من مقتضى المعية العامة العلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان وغير ذلك ، ومن مقتضى الخاصة النصر والتأييد .

قوله : « بين ذلك » ؛ أى : بين العلو والمعية ، ففى قوله : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ إثبات العلو ، وفى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ : إثبات المعية ، فجمع بينهما فى آية واحدة ، ولا منافاة بينهما كما سبق ويأتى .

ووجه الجمع من وجوه ثلاثة :

الأول : أنه ذكر استواءه على العرش ، ثم قال : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ ، وإذا جمع الله لنفسه بين وصفين ؛ فإننا نعلم علم اليقين أنهما لا يتناقضان ؛ لأنهما لو تناقضا ؛ لاستحال اجتماعهما ؛ إذ المتناقضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ؛ فلابد من وجود أحدهما وانتفاء الثانى ، ولو كان هناك تناقض ؛ لزم أن يكون أول الآية مكذبًا لآخرها أو بالعكس .

الثانى : أنه قد يجتمع العلو والمعية فى المخلوقات ؛ كما سيذكره المؤلف فى قول الناس : ما زلنا نسيرُ والقمرُ معنا .

الثالث : لو فرض تعارضهما بالنسبة للمخلوق ؛ لم يلزم ذلك بالنسبة للخالق ؛ لأن اللَّه ليس كمثله شيء .

قوله : « وليس مَعْنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ . أنه مُخْتَلِطٌ بِالخَلْقِ » ، لأن هذا المعنى نقص ، وقد سبق أنه لو كان هذا هو المعنى ؛ للزم أحد أمرين : إما تعدد الخالق ، أو تجزؤه ؛ مع ما فى ذلك أيضًا من كون الأشياء تحيط به ، وهو سبحانه محيط بالأشياء .

قوله : « فإنَّ هذا لا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ » ؛ يعنى : وإذا كانت اللغة لا توجبه ؛ لم يتعين ، وهذا أحد الوجوه الدالة على بطلان مذهب الحلولية من الجهمية وغيرهم ؛ القائلين بأن اللَّه مع خلقه مختلطًا بهم .

ولم يقل : لا تقتضيه اللغة ؛ لأن اللغة قد تقتضيه ، وفرق بين كون اللغة تقتضى ذلك وبين كونها توجب ذلك .

فالمعية فى اللغة قد تقتضى الاختلاط ؛ مثل الماء واللبن ؛ تقول : ماء مع لبن مخلوطًا .

قوله : « وَهُوَ خِلافُ ما أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ ، وَخِلافُ ما فَطَرَ اللهُ عَلَيْهِ الخَلْقَ » . وذلك لأن الإنسان مفطور على أن الخالق بائنٌ من المخلوق ، ليس أحد إذا قال : يا اللَّه . إلا ويعتقد أن اللَّه تعالى بائن من خلقه ، لا يعتقد أنه حالٌّ فى خلقه ؛ فدعوى أنه مختلط بالخلق مخالف للشرع ومخالف للعقل ومخالف للفطرة .

« بل » : للإضراب الانتقالى .

هذا مثل ضربه المؤلف رحمه الله تقريبًا للمعنى وتحقيقًا لصحة كون الشيء مع الإنسان حقيقة مع تباعد ما بينهما ، وذلك أن القمر من أصغر المخلوقات ، وهو فى السماء ، ومع المسافر وغيره أينما كان ..

فإذا كان هذا المخلوق ، وهو من أصغر المخلوقات ؛ نقول : إنه معناه ، وهو فى السماء . ولا يعد ذلك تناقضًا ، ولا يقتضى اختلاطًا ؛ فلماذا لا يصح أن نجرى آيات المعية على ظاهرها ، ونقول : هو معنا حقيقة ، وإن كان هو فى السماء فوق كل شيء ؟ !

وكما قلنا سابقًا : لو فرض أن هذا ممتنع فى الخلق ؛ لكان فى الخالق غير ممتنع ، فالرب جل جلاله هو فى السماء حقيقة ، وهو معنا حقيقة ، ولا تناقض فى ذلك ، حتى وإن كان بعيدًا جل جلاله فى علوه ؛ فإنه قريب فى علوه .

وهذا الذى حققه شيخ الإسلام فى كتبه ، وقال : إنه لا حاجة إلى نؤوّل الآية ، بل الآية على ظاهرها ، لكن مع اعتقادنا بأن اللَّه تعالى فى السماء على عرشه ؛ فهو معنا حقًّا ، وهو على عرشه حقًّا ؛ كما نقول : إنه ينزل إلى السماء الدنيا حقًّا ، وهو فى العلو ، ولا أحد من أهل السنة ينكر هذا أبدًا ؛ كل أهل السنة يقولون : هو ينزل حقًّا ، متفقون على أنه فى العلو ؛ لأن صفات الخالق ليست مثل صفات المخلوق .

وقد عثرت على تقرير للشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله يبين هذا المعنى تمامًا ؛ أى أن المعية حق على

حقيقتها ، ولا تستلزم أن يكون مختلطًا بالخلق ، أو أنه في الأرض ؛ قال جوابًا على قول بعض السلف : « معهم بعلمه » .

« إذا جاءت هذه الكلمة ؛ فهي تفسير للمعية بالمقتضى ، ليس تفسيرًا لحقيقة الكلمة ، والذي يحمل ويحدو على التفسير بهذا أن المنازع في هذا المبتدعة الذين يقولون : إنه مختلط بهم ، فيأتي البعض من السلف بالمراد بالسياق ، وهو أنه بكمال علمه ، ولكن لا يريدون أن كلمة (مع) مدلولها بكل شيء عليم ، بل اجتمعت معها في العلم ، وزادت المعية في المعنى ، وهو كونه معهم ؛ فتفسيرها بالمقتضى لا يدل على أن معناها باطل ، فالكل حق . . . » .

إلى أن قال : « ولهذا ، شيخ الإسلام في عقيدته الأخرى المباركة المختصرة ؛ بين أن قوله : « معهم » حق على حقيقته ؛ فمن فسرها من السلف بالمقتضى ؛ فلحاجة دعت إلى ذلك ، وهو الرد على أهل الحلول الجهمية الذين ينكرون العلو كما تقدم ، والقرآن يفسر بالمطابقة وبالمفهوم وبالاستلزام والمقتضى وغير ذلك من الدلالات ، وهؤلاء العلماء الذين روى عنهم التفسير بالمقتضى لا ينكرون المعية ، بل هي عندهم كالشمس » أهـ . من « الفتاوى » ؛ تقريرًا على الحموية . (مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ١/٢١٢) .

سؤال : هل يصح أن نقول : هو معنا بذاته ؟

الجواب : هذا اللفظ يجب أن يبعد عنه ؛ لأنه يوهم معنًى فاسدًا يحتج به من يقول بالحلول ، ولا حاجة إليه ، لأن الأصل أن كل شيء أضافه الله إلى نفسه ؛ فهو له نفسه ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ؛ هل يحتاج أن نقول : جاء بذاته ؟ ! وإلى قوله ﷺ : « ينزل إلى السماء الدنيا »[1] ؛ هل يحتاج أن نقول : ينزل بذاته ؟ ! إننا لا نحتاج إلى ذلك ؛ اللهم إلا في مجادلة من يدعي أنه جاء أمره أو ينزل أمره ؛ لرد تحريفه .

يقول رحمه الله : « وهو سبحانه فوق عرشه » : مع أنه مع الخلق ، لكنه فوق عرشه .

قوله : « رقيب على خلقه » : يعني : مراقبًا حافظًا لأقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم .

قوله : « مُهَيْمِنٌ عليهم » : أي : حاكم مسيطر على عباده ؛ فله الحكم ، وإليه يرجع الأمر كله ، وأمره إذا أراد شيئًا أن يقول له : كن ! فيكون .

قوله : « مُطَّلِعٌ عليهم ، إلى غيرِ ذلك مِن معاني ربوبيتِه » : يعني بذلك ما تضمنه معنى الربوبية من ملك وسلطان وتدبير وغير ذلك ؛ فإن معاني الربوبية كثيرة ؛ لأن الرب هو الخالق المالك المدبر ، وهذه تحمل معاني كثيرة جدًّا . هذه الجملة تأكيد لما سبق ، وإنما كرر معنى ما سبق لأهمية الموضوع ؛ فبين رحمه الله أن ما ذكره الله من كونه فوق العرش حق على حقيقته ، وكذلك ما ذكره من كونه معنا حق على

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥) ، ومسلم (٧٥٨) .

حقيقته ، لا يحتاج إلى تحريف ، يعني : لا يحتاج أن نصرف معنى الفوقية إلى فوقية القدر كما ادعاه أهل التحريف والتعطيل ، بل هي فوقية ذاتٍ وقدرٍ ، كما لا يحتاج أن نصرف معنى المعية عن ظاهرها ، بل نقول : هي حق على ظاهرها ، ومن فسرها بغير حقيقتها فهو محرِّف ؛ لكن ما ورد من تفسيرها بلازمها ومقتضاها وارد عن السلف لحاجة دعت إلى ذلك ، وهو لا ينافي الحقيقة ؛ لأن لازم الحق حق .

ثم استدرك المؤلف رحمه الله ، فقال : « ولكن يصان على الظنون الكاذبة » مثْلَ أنّ يُظَنَّ أنَّ ظاهرَ قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماءَ تُقلُّهُ أوْ تُظِلُّهُ ، وهَذا باطلٌ بإجماع أَهْلِ العلمِ والأيمَانِ » .

الظنون الكاذبة هي الأوهام التي ليس لها أساس من الصحة ؛ فيجب أن يصان عنها كلام الله تعالى ورسوله ﷺ .

مثال ذلك أن يُظَنَّ أن ظاهر قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ؛ أن السماء تُقلُّه ؛ أي : تحمله كما يحمل سقف البيت من كان على ظهره . « أو تُظِلُّهُ » ؛ يعني : تكون فوقه ؛ كالسقف على الإنسان .

إذا ظن الإنسان هذا ؛ فهو كاذب ؛ يجب صون الأدلة الدالة على أن الله في السماء عن ذلك .

قال المؤلف : « وهذا باطلٌ بإجماع أهل العلم والإيمان » .

تنبيه :

قد يقول قائل : كان على المؤلف أن يقول : ومثل أن يظن أن ظاهر قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد : ٤] ؛ أنه مختلط بالخلق ؛ لأن هذا الظن كاذب أيضًا .

وجوابه أن نقول : إن المؤلف رحمه الله ذكر ذلك سابقًا في قوله : « وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ ؛ أنه مختلط بالخلق » .

وقوله : (ولكن يصان عن الظنون الكاذبة ، مثل أن يظن أن ظاهر قوله : (في السماء) أن السماء تقله ، أو تظله . تقله ؛ أي : تحمله ، وتظله ؛ أي : تستره ، والظلة : الشيء الذي يظلك من فوقك .

وليس هذان المعنيان مرادين في كونه سبحانه في السماء ، ومن ظن ذلك فقد أخطأ غاية الخطاء ، وذلك لأمرين .

الأمر الأول : أن هذا خلاف ما أجمع عليه أهل العلم والإيمان ، فقد أجمعوا على أنه سبحانه فوق عرشه ، بائن من خلقه ، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته .

وقد تقدم الكلام في تفسير قوله تعالى : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وأنه إن أريد بالسماء السماء المبنية ف « في » بمعنى « على » ؛ أي : على السماء ، كقوله : ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ ؛ أي : على جذوع النخل .

وإن أريد بالسماء العلو كان المعنى (في السماء) ؛ أي : في العلو . والله أعلم .

« الكرسي » : كما يروى عن ابن عباس : موضع القدمين [1].

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ؛ يعنى : أحاط بالسماوات والأرض ؛ السماوات السبع والأرضين السبع .

فكيف يظنُّ ظانٌّ أن السماء تظل اللّه أو تقلّه ؟ !

فإذا كان قد وسع كرسيه السماوات والأرض ؛ فلا يظن أحد أبدًا هذا الظن الكاذب ، وهو أن السماء تقلُّه أو تظلُّه .

يمسكهما أن تزولا عن أماكنهما ، ولولا إمساك اللّه لهما ؛ لاضطربتا ومَادَتا وزالتا ، ولكن اللّه ﷻ بقدرته وقوته يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، بل قال تعالى : ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر : ٤١] . ما أمسكهما أحد بعد اللّه أبدًا .

لو تزول نجمة من النجوم ؛ لا يستطيع أحد أن يمسكها ؛ فكيف لو زالت السماوات والأرض ؟ ! ما يمسكهما إلا اللّه الذى خلقهما ، الذى يقول للشيء : كن ! فيكون . سبحانه وتعالى ، بيده ملكوت السماوات والأرض .

قوله : « ويُمْسِكُ السماءَ أن تَقَعَ على الأرضِ إلا بإذنِه » . السماء فوق الأرض ، واللّه لولا إمساك اللّه لها ، لوقعت على الأرض ؛ لأنها أجرام عظيمة ؛ كما قال تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء : ٣٢] . وقال : ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات : ٤٧] ؛ فلولا أن اللّه يمسكها ؛ لوقعت على الأرض ، وإذا وقعت على الأرض ؛ أتلفتها .

فالذى يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ؛ هل يتصور متصور أن السماء تقلُّه أو تظلُّه ؟ !

لا أحد يتصور ذلك .

يعنى : من العلامات الدالة على كماله ﷻ من كل وجه .

﴿أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥] : الكونى والشرعى ؛ لأن أمره مبنى على الحكمة والرحمة والعدل والإحسان ؛ ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون : ٧١] . والأهواء فساد للسماوات والأرض ، وهى مخالفة للأمر الشرعى ، إذن فالسماوات والأرض تقوم بأمر اللّه الكونى والشرعى ، ولو أن الحق اتبع أهواء الخلق ؛ لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن ، ولهذا قال العلماء فى قوله تعالى : ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف : ٥٦] ؛ أى : « لا تفسدوا فيها بالمعاصي » .

---

(١) « الصحيحة » للألبانى (١٠٩) .

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه اللّه :

قوله : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان باللّه : الإيمان بما أخبر اللّه به في كتابه ...» :

هذا فصل خصصه الشيخ رحمه الله لتقرير صفتين من صفات اللّه ، تقدم ذكرهما وذكر أدلتهما من الكتاب والسنة ، وهما علوه تعالى على خلقه واستواؤه على عرشه ، ومعيته لعباده .

ولكنه خصص لهاتين الصفتين فصلًا خاصًا ؛ لوجود الاضطراب في هذا المقام ، وكثرة الاشتباه في هذا الأمر .

ذكر الشيخ رحمه الله أن من الإيمان باللّه الإيمان بما أخبر به في كتابه ، وتواتر عن رسوله ﷺ ، وأجمع عليه سلف الأمة من أنه – سبحانه – فوق سماواته على عرشه ، عليٌّ على خلقه وهو سبحانه معهم أينما كانوا ، كما في آية الحديد ، فإن اللّه تعالى قد جمع فيها بين الأمرين : بين ذكر العلو والمعية : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] .

فمن الإيمان باللّه الإيمان بعلوّه تعالى ، وفوقيته على خلقه ، واستواؤه على عرشه ، وأنه تعالى مع ذلك هو مع عباده ، لا يخفى عليه شيء من أمرهم ، فهذا مما أخبر اللّه به في كتابه ، وأخبر به رسوله ﷺ ، وأجمع عليه سلف الأمة .

إذن ، هاتان الصفتان ثابتتان بالكتاب والسنة والإجماع ، ولا منافاة بين هاتين الصفتين ؛ فإنه تعالى مع علوه على خلقه واستوائه على عرشه هو مع عباده ، مطلع ورقيب ومهيمن عليهم ، لا يخفى عليه شيء من حالهم وأمرهم .

والمعية التي وصف اللّه بها نفسه ويجب إثباتها له – لا تقتضي أن يكون اللّه مختلطًا بالخلق وحالًّا فيهم ، تعالى اللّه عن ذلك .

قوله : « وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ : أنّه مختلطٌ بالخلق ، فإنّ هذا لا توجبه اللّغة » :

المعية لا تقتضي اختلاطًا ولا حلولًا ، فاللغة لا توجبه ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة ، وخلاف ما فطر اللّه عليه الخلق ، فالذين لم يفهموا من معيته تعالى لعباده إلا أنه مختلط بهم حالٌّ فيهم حتى قالوا : إنه في كل مكان – هؤلاء خارجون عن موجب اللغة ، مخالفون لما أجمع عليه سلف الأمة ، ومخالفون لما تقتضيه الفطرة السوية .

ومعية المخلوق للمخلوق لا تقتضي اختلاطًا ، وحلولًا ، ومثاله : هذا القمر ، فوق حيث شاء سبحانه وتعالى بعيد ، ويقال : إنه معنا ، مع المسافر وغير المسافر وهو في مكانه ، فإذا كانت معية المخلوق للمخلوق لا تقتضي اختلاطًا ، فكيف بمعية الخالق للمخلوق ؟ !

يجب أن يعلم أن ما وصف اللّه به نفسه من علوه ومعيته وفوقيته أن كل ذلك حق على حقيقته .

الله مستوٍ على عرشه حقيقة ، عالٍ على خلقه حقيقة ، وهو معنا حقيقة ، وليس في قولنا : « إنه معنا حقيقة » ما يتضمن الحلول ، هو معنا حقيقة على ما يليق به ويناسبه ويختص به ، فهو حق على حقيقته .

قوله : « لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظّنون الكاذبة » :

الله تعالى نفسه معنا ، وهو فوق سماواته مستوٍ على عرشه ، وهو سبحانه معنا يرانا ويسمعنا ، وعلمه محيط بنا ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة : ٧] .

يقول المؤلف : « ولكن يصان عن الظّنون الكاذبة » ما يثبت لله من الفوقية - من كونه في السماء - يجب أن يصان عن الظنون الكاذبة ، مثل أن يظن أن معنى ، أن الله في السماء : في داخل السماء تقله وتحمله ، والسماء الأخرى تظله - تعالى الله - فهذا ظن كاذب وسوء ظن بالله وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن معنى « في السماء » يعني في العلو فوق جميع المخلوقات ، فهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء .

وكذلك المعية يجب أن تصان عن الظن الكاذب ، كظن الحلولية الذين يقولون : معنى أنه معنا : أنه في كل مكان حالٌّ في الأشياء ، في داخل الغرف ، في داخل الأمكنة المستخبثة ، حالٌّ في كل شيء ، يعني : أشبه ما يكون بالهواء الذي يملأ الفراغ ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون والمفترون علوًّا كبيرًا ، سبحان الله عما يصفون .

ويشير الشيخ إلى الدليل الدال على امتناع أن يحيط به شيء من مخلوقاته ، فإنه سبحانه العلي وهو العظيم الذي لا أعظم منه ، فالمخلوقات كلها في قبضته ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر : ٦٧] وهو العظيم الذي ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر : ٤١] ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥] . فهذه العوالم كلها في قبضته - تعالى - يدبرها كيف يشاء .

وهذا الفصل ينبغي حفظه ؛ لأن فيه عبارات جيدة تتضمن بيان ما جاء انتهاجه والثبات عليه من إثبات هاتين الصفتين : العلو والمعية ، الإيمان بذلك من الإيمان بالله وبكتابه ورسوله ﷺ .

❁ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله :

قوله : « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمانِ بالله : الإيمانُ بما أخبرَ اللهُ به في كِتابِهِ ... » :

خصص المصنف رحمه الله هاتين المسألتين : (الاستواء على العرش ، ومعيته للخلق) بالتنبيه ليزيل الإشكال ، فقد يتوهم وجود التنافي بينهما ، فقد يظن الظان أن ذلك مثل صفات المخلوقين ، وأنه مختلط بهم .

فكيف يكون فوق خلقه ، مستويًا على عرشه ، ويكون مع خلقه قريبًا منهم ، بدون مخالطةٍ ؟ !

والجواب عن هذه الشبهة - كما وضحه رحمه الله - من وجوهٍ :

الوجه الأول : أن هذا لا توجبه لغة العرب التى نزل بها القرآن الكريم ؛ فإن كلمة (مع) فى اللغة لمطلق المصاحبة ، لا تفيد اختلاطًا ، ولا امتزاجًا ، ولا مجاورةً ، ولا مماسةً .

فإنك تقول : زوجتى معى . وأنت فى مكانٍ ، وهى فى مكانٍ آخر ، وتقول : مازلنا نسير ، والقمر معنا . وهو فى السماء ، ويكون مع المسافر وغير المسافر أينما كان .

وإذا صح أن يقال هذا فى حق القمر ، وهو مخلوق صغير ، فكيف لا يقال فى حق الخالق ، الذى هو أعظم من كل شيءٍ ؟ !

الوجه الثانى : أن هذا القول خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، وهم القرون المفضلة ، الذين هم القدوة ، فقد أجمعوا على أن اللَّه مستوٍ على عرشه ، عالٍ على خلقه ، بائن منهم .

وأجمعوا على أنه مع خلقه بعلمه سبحانه وتعالى ، كما فسروا قوله تعالى : (وهو معكم) بذلك .

الوجه الثالث : أن هذا خلاف ما فطر اللَّه عليه الخلق ؛ أى : ركزه فى فطرِهم ؛ فإن الخلق فطروا على الإقرار بعلو اللَّه سبحانه على خلقه ؛ فإن الخلق يتجهون إلى اللَّه عند الشدائد والنوازل نحو العلو ، لا يلتفتون يمنةً ، ولا يسرةً ، من غير أن يرشدهم إلى ذلك أحد ، وإنما بموجب الفطرة التى فطر اللَّه الناس عليها .

الوجه الرابع : أن هذا خلاف ما أخبر اللَّه به فى كتابه ، وتواتر عن رسوله ، من أنه سبحانه وتعالى على عرشه ، عليٌ على خلقه ، وهو معهم أينما كانوا .

والمتواتر من النصوص هو ما رواه جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ، عن مثلهم ، من الابتداء إلى الانتهاء ، والآيات والأحاديث فى هذا كثيرة ، منها الآية التى ذكرها المصنف رحمه الله .

وقول المصنف رحمه الله : (وهو سبحانه فوق عرشه ، رقيب على خلقه ، مهيمن عليهم مطلع عليهم) . تقرير وتأكيد لما سبق من ذكر علوه على عرشه ، وكونه مع خلقه ، بذكر اسمين من أسمائه سبحانه ، وهما (الرقيب والمهيمن) .

قال اللَّه تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾ [النساء : ١] . والرقيب هو المراقب لأحوال عباده ، وفى ذلك دلالة على قربه منهم .

وقال تعالى : ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر : ٢٣] . والمهيمن هو الشاهد على خلقه ، المطلع على أعمالهم ، الرقيب عليهم .

(إلى غير ذلك من معانى ربوبيته) ؛ أى : أن مقتضى ربوبيته سبحانه أن يكون فوق خلقه بذاته ،

ويطلع على أعمالهم، ويكون قريبًا منهم بعلمه وإحاطته، يصرف شئونهم، ويحصى أعمالهم، ويجازيهم عليها.

يُبيِّـن الشيخ ﷺ ما يجب اعتقاده بالنسبة لما أخبر اللّه عن نفسه، من كونه فوق العرش، وهو معنى: أنه يجب الإيمان به، كما أخبر اللّه، ولا يجوز تأويله، وصرفه عن ظاهره، كما يفعله المعطلة، من الجهمية والمعتزلة وأشباههم.

فيزعمون أن ذلك ليس حقيقةً، وإنما هو مجاز، فيؤولون الاستواء على العرش بالاستيلاء على الملك، وعلو اللّه على خلقه بعلو قدره وقهره، ونحو ذلك من التأويلات الباطلة التى هى تحريف لكلام اللّه عن مواضعه.

ومنهم من يقول: إن معنى كونه معنا: أنه حالٌّ فى كل مكانٍ، كما تقوله حلولية الجهمية وغيرهم، تعالى اللّه عما يقولون علوًّا كبيرًا.

الأمر الثانى: أن هذا الظن مخالف، ومصادم لأدلة القرآن الدالة على عظمة اللّه، وغناه عن خلقه، وحاجة خلقه إليه، كما فى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

والكرسى مخلوق عظيم، بين يدى العرش، وهو أعظم من السماوات والأرض، والعرش أعظم منه.

فإذا كانت السماوات والأرض أصغر من الكرسى، والكرسى أصغر من العرش، واللّه أعظم من كل شيء، فكيف تحويه السماء، أو تقله، أو تظله؟!

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ فهذه الآيات تدل على أن السماوات والأرض بحاجةٍ إليه، فهو الذى يمسكها أن تزول، أو تقع، ويكون قيامها بأمره وحده.

فلا يعقل مع هذا أن يكون سبحانه بحاجةٍ إليها لتقله، أو تظله، تعالى اللّه عن هذا الظن الباطل علوًّا كبيرًا.

❁ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه اللّه:

قوله: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمانِ باللّه: الإيمانُ بما أخبرَ اللّهُ به في كِتَابِهِ ...»:

هذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام علو اللّه ﷻ على عرشه ومعيته على خلقه، كذلك أنه ﷻ مع علوه فهو قريب، فهو قريب في علوه عال في دنوه سبحانه وتعالى، وهذا الفصل نص فيه شيخ الإسلام ﷺ على ذكر مسألة العلو والمعية والقرب والدنو؛ لأن هذه المسألة هي أشهر المسائل التي فيها الخلاف مع الأشاعرة أو مع المعطلة عموما.

فهو ﷺ ذكر في الفصل الأول أدلة العلو، وفي الفصل الثاني من السنة ذكر أيضًا أدلة العلو والمعية

والقرب ، وهنا أيضًا عقد هذا الفصل لبيان علو اللَّه ومعيته لخلقه العامة والخاصة ، وقرب اللَّه ﷻ من بعض عباده ؛ وذلك لتأكيد هذا الأمر ، ألا وهو أنه مما دخل في الإيمان باللَّه الإيمان بالعلو .

والذين أخرجوا علو الذات عن الإيمان بالعلو ، وقالوا : الإيمان بالعلو هو الإيمان بعلو القدر والقهر . هؤلاء لم يؤمنوا بما أخبر اللَّه به في كتابه ، وتواتر عن رسوله ﷺ ، وأجمع عليه سلف هذه الأمة .

قال : (دخل فيما ذكرناه من الإيمانِ ؛ الإيمانُ باللَّه بما أخبر اللَّه به في كتابه ، وتواتر عن رسوله ، وأجمع عليه سلف الأمة ؛ من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه) ، ذكرنا تفصيل هذه الجمل فيما سبق ، ونستفيد من هذا الكلام أن مسألة علو الذات للَّه ﷻ أنها في الكتاب بدلالة قطعية ، والقرآن قطعي الثبوت ، وأدلة علو الذات أيضًا قطعية الدلالة ، وكذلك تواتر عن رسوله ﷺ ذلك ، وبالتواتر صارت الدلالة قطعية ، وصار الثبوت قطعيًا ، وما جاء في هذه الأحاديث دلالته أيضًا قطعية ، وأجمع سلف الأمة على ذلك ، والإجماع له صفة القطعية .

فإذن مسألة علو الذات للَّه - تبارك وتعالى - على عرشه هذه مسألة مقطوع بها ، علو اللَّه ﷻ بذاته على خلقه ، وأنه ليس في كل مكان ، وليس حالًا بكل الأمكنة ، هذه قطعية في الثبوت وقطعية في الدلالة ، فمن أنكر العلو فإنه لم يؤمن بما أخبر اللَّه ﷻ به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ ، وأنكر ما دل عليه إجماع سلف الأمة رحمهم اللَّه تعالى .

ولكن لأجل التأويل اختلف أهل السنة في تكفير نفاة العلو ؛ لأنهم أولوا العلو بعلو الصفات : علو القدر والقهر ، وطائفة من أهل السنة - كما ذكرنا فيما سبق - كفروا نفاة العلو ؛ لأنهم أنكروا ما تواترت به الأدلة وكان قطعيَّ الدلالة .

وهذا الذي تواتر قال فيه ؒ : (من أنه سبحانه فوق سماواته ، على عرشه ، علي على خلقه ، وهو سبحانه معهم أينما كانوا) ، يعني : مع علوه ومع كونه ﷻ فوق سماواته على عرشه ، فهو معهم يعلم ما هم عاملون .

كما جمَع بينَ ذلك في قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤] .

وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ . أنه مُختَلِطٌ بالخلقِ ؛ فإن هذا لا تُوجِبُه اللغةُ .

هذه الآية بدأها اللَّه ﷻ بالعلم في قوله : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وختمها بالعلم في قوله : ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ، فصار تفسير المعية بما دلت عليه أول الآية وآخر الآية ، صار تفسيرها عند السلف أنها معية علم ، وهذه هي المعية العامة كما سبق أن بينا ذلك ، وأما المعية الخاصة فهي الخاصة بأوليائه ، فهو معهم ﷻ بتوفيقه وتأييده وإلهامه ونصره .. إلى غير ذلك من مقتضيات المعية الخاصة .

ولأجل أن نفاة العلو اشتبه عليهم قوله تعالى : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ هل هذه المعية تقتضي حلولًا في جميع الأماكن أم لا ؟ فنفوا علو الذات لله ﷻ ، وشيخ الإسلام استحضر هذا فأورد هذه الشبهة ونفاها في قوله : (وليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق ؛ فإن هذا لا توجبه اللغة) ، وقد سبق بيان ذلك آنفًا ، وبينا هناك أن كلمة (مع) في اللغة لا تقتضي اختلاطًا ، ولا تقتضي أن تكون معية قرب بالذات ، بل هي تقتضي المقارنة والاقتران بين الشيئين والصحبة بينهما ؛ كما قال ﷻ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] ، كونوا معهم : يعني في صحبتهم ، ومن الصادقين صحابةُ رسول الله ﷺ ، ونحن معهم مع تفاوت ما بيننا في الزمان ، والتفاوت فيما بين الأبدان .

فإذن المعية هنا : مطلق الاشتراك والمقارنة والصحبة ؛ ولهذا قال : (ليس معنى قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق ؛ فإن هذا لا توجبه اللغة) ، فقوله : (لا توجبه) تنبيه على أنه تجيزه اللغة ؛ لأن الاختلاط بالذوات هو أحد معاني المعية ، فإذا قيل لك : أين كنت ؟ فقلت : كنت مع فلان . يعني : من جهة أن ذاتك مع ذاته كنت أنت وهو بالأبدان في مكان واحد ، ويكون على غير ذلك ؛ كما يقول الرجل : فلانة – يعني زوجته – معي . يعني : لا زالت في ذمته ، وفي عصمته ، وفي صحبته مقترنة به ، ولم تخرج عن ذلك .

فإذن كلمة (مع) في اللغة لا توجب معنى اختلاط الذات بالذات ، ولكن هذا أحد المعاني ، ومعنى (مع) في اللغة – كما سبق بيانه – أوسع من ذلك ؛ ولهذا عبر شيخ الإسلام بقوله : (فإن هذا لا توجبه اللغة) .

وجاء في بعض النسخ : (لا توجهه اللغة) ، لكن الصحيح والمعروف : (لا توجبه اللغة) ؛ لأن اللغة تجيز ذلك ولا توجبه ، وشيخ الإسلام خاصة في المسائل اللغوية دقيق النظر .

قوله : « وهو خلافُ ما أجْمَع عليه سَلَفُ الأُمَّةِ ، وخلافُ ما فَطَر اللَّهُ عليه الخَلْقَ ، بل القمرُ آيةٌ مِن آياتِ اللهِ ، مِن أصغرِ مخلوقاتِه ، وهو موضوعٌ في السماءِ ، وهو مع المسافرِ وغيرِ المسافرِ ، أينَما كان .

وهو سبحانَه فوقَ عرشِه ، رَقيبٌ على خلقِه ، مُهَيْمِنٌ عليهم ، مُطَّلِعٌ عليهم ، إلى غيرِ ذلك مِن معاني ربوبيتِه » .

ذكر الشيخ هنا دليل الفطرة ، فتكون أدلة علو الله ﷻ على خلقه بذاته أربعة أنواع من الأدلة ، وكلها قطعية :

الأول : دليل الكتاب ، قال : (أخبر الله به في كتابه) ، وهذا تواتر النقل به معلوم .

الثاني : تواتر السنة .

الثالث : إجماع سلف الأمة .

الرابع : دليل الفطرة ، حيث قال هنا : (وخلاف ما فطر اللّه عليه الخلق) ، فما من أحد إذا أراد أن يفزع في أمر ليس له به طاقة إلا توجه إلى العلو ، حتى ولو لم يكن ذا دين ، وقد ذكرنا - فيما سبق - أن ابن فضلان في « رسالته » التي يذكر فيها رحلته إلى بعض بلاد الترك - يعني : بلاد روسيا الآن - في القرن الرابع الهجري ، ذكر أنه أتى قومًا لا يعرفون اللّه - يريد أن يبين لهم الإسلام ومن معه - قال : ولكني رأيتهم إذا نابتهم شدة أو أصابهم قحط أو احتاجوا إلى شيء فإنهم يجتمعون ويتوجهون إلى السماء ويهمهمون . وهذا شيء فطري مغروس في القلب ، حتى الملحد إذا مرض فإنه يتوجه إلى السماء بفطرته ، وإذا عارض فإنه ينفيه بقصر نفسه على النفي ، لكن في القلب تعلق النفس بمن في السماء ، هذا هو دليل الفطرة .

قال : (بل القمر آية من آيات اللّه من أصغر مخلوقاته ، وهو موضوع في السماء ، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان) ، هذا تمثيل ببعض آيات اللّه ، واللّه ﷻ له المثل الأعلى سبحانه .

قال : (القمر آية من آيات اللّه) فأنت الآن تمشي في الأرض وتنظر إلى القمر ، ومن يبعد عنك بمئات الكيلوات أيضًا في نفس الليلة ينظر إلى القمر ، مثلا : في نصف الشهر والبدر في وسط الليل تنظر أنت إلى القمر والقمر معك لا يفارقك ، وأيضًا من هو بعيد عنك بمئات الكيلوات لا يفارقه القمر والقمر معك ومع غيرك أيضًا ، وهل ذات القمر حالة بالأرض ؟ هل ذات القمر حالة في كل مكان ؟ الجواب : ليست كذلك ؛ بل هذا القمر وهو من أصغر مخلوقات اللّه مع المسافر ومع الحاضر ومع غير المسافر مع تباعد ما بينهم من الأمكنة جدًا هو معهم جميعًا ، معهم يعني : من جهة الاقتران والملازمة والصحبة ، واللّه ﷻ له المثل الأعلى .

وهذا تمثيل صحيح من شيخ الإسلام ؒ وهو قياس صحيح ؛ لأن قياس الأولى هذا معمول به عند أهل السنة والجماعة ؛ وذلك لأن القمر من مخلوقات اللّه ، وهو مع المسافر وغير المسافر ، والقمر عظيم الخلقة أيضًا وأنت تراه صغير الخلقة ، فإذا كان بعض مخلوقات اللّه ﷻ يكون مع من في الأرض مع اختلاف بلدانهم وتباعد ما بينهم ، فاللّه ﷻ أعظم وأجل من مخلوقاته ، فهو سبحانه مع كل خلقه ﷻ بعلمه واطلاعه وإحاطته ، وهذه المباحث ذكرناها مفصلة مؤصلة فيما سبق .

قال : (وهو سبحانه فوق عرشه ، رقيب على خلقه ، مهيمن عليهم ، مطلع عليهم ، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته) ، ومعاني الربوبية هي المعاني التي يقتضيها اسم الرب ، ويقتضيها تصريف الأمر ، ويقتضيها الملك ، فهذه المعاني فيها الرقابة على الخلق ، والهيمنة عليهم ، والقهر لهم ، والاطلاع عليهم .. إلى غير ذلك من المعاني الراجعة إلى الربوبية ، يعني : لأنه هو الخالق ، وهو المتصرف في الأمر ، وهو الذي بيده الملكوت ، وهو الذي يجير ولا يجار عليه .. إلى غير ذلك .

(وكل هذا الكلام الذي ذكره الله - من أنه فوق العرش ، وأنه معنا - حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة ، مثل أن يظن أن ظاهر قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ، أن السماء تظله أو تقله ، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان ؛ فإن الله قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وهو ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر : ٤١] ، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج : ٦٥] ، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥]) .

قال : (وكل هذا الكلام الذي ذكره الله - من أنه فوق العرش ، وأنه معنا - حق على حقيقته) ، يعني : ليس ذلك مجازًا عن شيء ، وإنما هو على حقيقته التي يفهم معناها ، وهو أن الله ﷻ عال بذاته على عرشه على حقيقة اللفظ ، والعرش لا يقدر قدره ، والكرسي كذلك لا يقدر قدره ، فالله ﷻ فوق ذلك هو العظيم الأجل ، تبارك ربنا وتقدس وتعاظم .

كذلك المعية فهو سبحانه معنا (حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة) ، وهذا يفهم منه أن معنى معية الله ﷻ لخلقه - فيما فسرت به من معية العلم أو معية النصر والتأييد والتوفيق .. إلى غير ذلك المعية العامة والخاصة - أن هذا المعنى على حقيقته ، وليس صرفًا للفظ عن ظاهره إلى غيره ، أو صرفًا للحقيقة إلى المجاز ، كذلك يدل هذا الكلام الذي قاله شيخ الإسلام على أن المعية تفسر بمعية العلم ومعية التوفيق والتأييد ، يعني : المعية الخاصة ، وهذا التفسير بالمقتضى أيضًا .

ولهذا رأى السلف ما يحتمله القول بأن تفسير المعية العامة والخاصة هو من مقتضيات المعية ، أنه يفتح الباب لأهل الحلول الذي يقولون بأنه حال في كل مكان ، فلم يقولوا : إن تفسير المعية بمعية العلم أو معية الإحاطة والنصر والتأييد ، أن ذلك بالمقتضى .

وفي الأصل هذا تفسير بالمقتضى ، يعني : ما تقتضيه معية الله العامة أن تكون بالعلم ، وما تقتضيه معية الله الخاصة أن تكون بالتوفيق والتأييد ، والسلف تركوا هذا اللفظ - أن هذا تقتضيه المعية - لأنه قد يكون فيه شبهة لمن قال : إنه حال في كل مكان . فقالوا : معنى المعية : العلم في الآيات العامة ، ومعنى المعية : النصر والتأييد في الآيات الخاصة ، ففي قوله : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠] ، قالوا : هذه معية نصر وتأييد وتوفيق ، ولم يقولوا : معية تقتضي ذلك ؛ وذلك لأجل عدم فتح الباب لأولئك ، ولكن - كما قال شيخ الإسلام - هو ﷻ معنا على حقيقة معنى المعية ، وما ذكر فإنه من مقتضياتها ، لكن لا يفصل القول في ذلك ، ولا يقال للناس : إن هذا من المقتضيات - يعني : بشكل عام - أو أنها معية ذات ومع استواء الله ﷻ على عرشه ؛ لأن ذلك قد يفتح بابًا للذين يقولون : إن الله ﷻ حال في كل مكان .

فالسلف تركوا لفظ (معية ذاتية) ، وتركوا لفظ (معية مقتضاها كذا) ؛ لأجل ألا يدخل من قال :

إنه حالٌّ في كل مكان . في تحريف العلو ونفي العلو للَّه ﷻ بأدلة المعية .

قال : (لا يحتاج إلى تحريف) ؛ لأنه متواتر (ولكن يصان عن الظنون الكاذبة) ، مثل ماذا هذه الظنون الكاذبة ؟

قال : (مثل أن يظن أن ظاهر قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تظله أو تقله ، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان ؛ فإن اللَّه قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وهو ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر : ٤١] ، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج : ٦٥] ، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥]) .

قوله : (يصان عن الظنون الكاذبة) الظن هنا يعني : ما يأتي في الذهن من الأوهام من التخيلات ، فإذا قلت : إن اللَّه في السماء . يتخيل البعض أنه في جوفها . وهذا باطل ؛ لأن معنى قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] السماء هنا بمعنى العلو ، وقد ذكرنا ذلك مفصلًا فيما سبق ، كذلك قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ بالتفسير الثاني ﴿فِي﴾ بمعنى (على) ، فتكون بمعنى : على السماء .

فإذا توهَّم المتوهم من قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ (أن السماء تظله أو تقله) فإنه أُتي من جهة وهمه الكاذب وظنه الكاذب الذي لم يأت عن دليل ولا عن علم ولا برهان ، وهذا باطل ولا يقوله أهل العلم بالسنة ، وإنما يقولون : معنى قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ، يعني : في العلو ، ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي : على السماء ؛ ولهذا مثل بقوله : (فإن اللَّه قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾) ، فالكرسي الذي هو موضع قدمي الرحمن ﷻ وسع السماوات السبع والأرضين السبع جميعًا ، فهو أعظم منها وأكبر ، والكرسي موضع القدمين ، فإذن قدما الرحمن ﷻ عالية على الكرسي ، وعالية على السماوات ، وعالية على الأرض ، فليست السماء ظرفًا للَّه ﷻ ، بل هو سبحانه على عرشه مستو عليه بذاته تبارك وتعالى ، ولا يحيط به شيء ؛ بل هو ﷻ الذي يحيط بكل شيء .

قال : ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر : ٤١] يعني : السماوات والأرض بحاجة إلى الرحمن ﷻ ، وهو سبحانه غني عن خلقه ، وهذه كلها مخلوقات للَّه ، وهو ﷻ بائن منها .

كذلك قوله : ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥] . هذه آية من آيات اللَّه أن السماء والأرض إذا أمرها اللَّه ﷻ قام فيها أمره تبارك وتعالى ، فهو يريد من ذلك التمثيل على بطلان هذا الظن الكاذب .

❁ ❁ ❁

وجوبُ الإيمانِ بقُرْبِه مِن خَلْقِه ، وأنَّ ذلك لا يُنافي عَلوَّه وفَوْقِيَّتَه

« فصلٌ » :

وقد دخَل في ذلك الإيمانُ بأنه قريبٌ مِن خَلْقِه ، مجيبٌ ، كما جمَع بينَ ذلك في قولِه : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآيةَ [البقرة : ١٨٦] .

وقولِه ﷺ : « إنَّ الذي تَدْعُونَه أقربُ إلى أحدِكم مِن عُنُقِ راحلتِه » .

وما ذُكِر في الكتابِ والسنةِ مِن قربِه ومَعِيَّتِه ، لا يُنافي ما ذُكِر من عُلُوِّه وفوقيَّتِه ؛ فإنه سبحانَه ليس كمثلِه شيءٌ في جميعِ نُعوتِه ، وهو عَليٌّ في دُنُوِّه ، قريبٌ في عُلُوِّه .

❁ ❁ ❁

الشـــرح

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله :

قوله : « الإيمان بأنّه قريبٌ من خلقه ... » :

خص المصنف هذين الأمرين ؛ وذلك لشدة الحاجة إلى الإيمان بقربه وإجابته ؛ ليكون العبد مراقبًا لله إذا آمن بقربه إيمانًا تامًا ، كثيرًا للّهج بذكره ودعائه منيبًا إليه على الدوام إذا آمن بإجابته للسائلين وإثابته للمطيعين .

ثم ذكر رحمه الله الجمع بين الإيمان بعلو الله وقربه ومعيته ؛ لئلا يظن الظان أن ذلك مثل صفات المخلوقين .

وأنه إذا قيل : إنه العلي فوق خلقه كيف يكون معهم وقريبًا منهم ؟ فأجاب بما تضمنه هذا الأصل الثابت في الكتاب والسنة وإجماع الأمة وهو : أن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع نعوته .

ومن نعوته اللازمة : العلو المطلق ، والقرب العام والخاص ، وأن القرب والعلو في حقه يجتمعان لعظمته وكبريائه وإحاطته من كل وجه ، فهو العليّ في دنوه ، القريب في علوّه .

وهذا الأصل ينفعك في كل ما ورد عليك من صفات الله الثابتة ، فأثبتها ولا تتوقف ، فإن الذي أثبتها الله الذي هو أعلم بنفسه ، ورسوله الذي هو أعلم الخلق وأورعهم وأنصحهم للخلق . فإن خطر ببالك تمثيلًا أو استبعادًا فتفطن بقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وتذكر أيضًا : أن الكلام على الصفات مثل الكلام على الذات ، فكما أنه لا نظير له ولا مثيل له في ذلك ، فكذلك في صفاته .

❁ قال الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله :

قوله : (وقد دخل فى ذلك الإيمان) إلخ : يجب الإيمان بما وصف الله به نفسه من أنه قريب مجيب ، فهو سبحانه قريب ممن يدعوه ويناجيه ، يسمع دعاءه ونجواه ويجيب دعاءه متى شاء وكيف شاء ، فهو تعالى قريب قرب العلم والإحاطة كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] .

وبهذا يتبين أنه لا منافاة أصلًا بين ما ذكر فى الكتاب والسنة من قربه تعالى ومعيته وبين ما فيهما من علوه تعالى وفوقيته ، فهذه كلها نعوت له على ما يليق به سبحانه ليس كمثله شىء فى شىء منها .

❁ قال الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله :

« وقد دخل في ذلك » :

يعني : في الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ، فإن الإيمان بالله يشمل الإيمان بذاته وأسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنّة ، وأشياء من جملتها « الإيمان بأنّه قريبٌ » من سائليه ،

« مجيبٌ » لداعيه .

« كما جمع بين ذلك » : أي : قربه وإجابته . « في قوله : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ » .

« وقوله ﷺ » – لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر : « أيها الناس ، أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ، ولا غائبًا ، إنَّ الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ») وهذا القرب هو القرب الخاص ، قربه من عابديه ومن سائليه ؛ يعني : سواء كان ذلك الدعاء دعاء عبادة ، أو دعاء مسألة ، والقرب لم يرد في الكتاب والسنّة إلا لهذين : العابدين والسائلين ، وجاء في الحديث : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد »(١) .

« وما ذكر في الكتاب والسّنّة من قربه ومعيّته لا ينافي ما ذكر » في الكتاب والسنّة « من علوّه وفوقيّته » بل كلٌّ من هذا وهذا ، حق على حقيقته ، فله سبحانه كمال القرب وكمال المعية ، مع كمال العلو والفوقية .

« فإنّه سبحانه ليس كمثله شيءٌ في جميع نعوته » : يعني : ليست نعوته كنعوت الخلق ، ولا تصل تقديرات الخلق إلى معرفة كنه صفاته ، والمخلوق هو الذي نعوته ليست كذلك .

« وهو عليٌّ في دنوّه ، قريبٌ في علوّه » : يعني : وهو مع كمال علوه قريب ، ومع كمال قربه عليٌّ ، ولا منافاة بين هذا وهذا ؛ فهو سبحانه على كل شيء قدير ، فلا يعجزه شيء ، ولا يشق عليه شيء ، بل السماوات في يده كالخردلة في يد أحدنا .

❁ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رحمه الله :

................................(٢) .

❁ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « وقد دخل في ذلك ...» :

أي : في الإيمان بالله بأنه قريب مجيب كما جمع بين ذلك في الآية والحديث . وسبب نزول الآية أن أعرابيًا قال : يا رسول الله ، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله هذه الآية . رواه ابن أبي حاتم وابن جرير . وروى الإمام أحمد عن أبي موسى قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فجعلنا لا نصعد شرفًا ، ولا نعلو شرفًا ، ولا نهبط واديًا إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير ، قال : فدنا منا ، فقال : « يا أيها الناس ، أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ، ولا غائبًا ، إنما تدعون سميعًا بصيرًا ، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ، يا عبد الله بن قيس : ألا أعلمك كلمة كنوز الجنة : لا

---

(١) مسلم (٤٨٢) ، وأبو داود (٨٧٥) ، والنسائي (١١٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) دمج الشيخ رحمه الله شرحه لهذا الفصل مع الفصل السابق .

حول ولا قوة إلا بالله »[1] خرجاه في « الصحيحين » وبقية الجماعة .

قوله : « أربعوا » : بهمزة وصل وبفتح الباء الموحدة معناه : أرفقوا بأنفسكم واخفضوا أصواتكم فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لبعد من يخاطبه ليسمعه وأنتم تدعون الله وليس هو بأصم ولا غائبًا ، بل هو سميع قريب . ففيه الندب إلى خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه ، فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه ، فإن دعت الحاجة إلى الرفع رفع كما جاءت به أحاديث كما في التلبية وغيرها فقد ورد الشرع برفعه فيها .

قوله : « هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » :

المراد به : قرب الإحاطة والعلم ، كما في قوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] انتهى . « نووي » .

* ومن أسمائه سبحانه القريب ، وقربه سبحانه نوعان :

قرب عام ، وهو إحاطة علمه بجميع الأشياء ، كما في الحديث المتقدم ، وقوله سبحانه : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ . وقيل : إن المراد قرب ملائكته منه ، وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها ، ورجحه ابن القيم واختاره الشيخ تقي الدين .

الثاني : قرب خاص وينقسم إلى قسمين : قربه من داعيه بالإجابة ، وقربه من عابده بالإثابة . فالأول : كقوله : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة : ١٨٦] الآية ، ولهذا نزلت جوابًا للصحابة وقد سألوا رسول الله : أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ والثاني كقوله ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل »[2] ، فهذا قربه من أهل طاعته . وأما حديث أبي موسى المتقدم ، ففيه القرب الخاص بالداعين دعاء العبادة والثناء ، وهذا القرب لا ينافي كمال مباينته سبحانه لخلقه ، واستوائه على عرشه ، بل يجامعه ويلازمه ، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ، ولكنه نوع آخر .

قال ابن القيم رحمه الله في « المدارج » على قوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء » ، قال : فهذا قرب الإحاطة العامة ، وأما القرب المذكور في الكتاب والسنة ، فقرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه ، وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ الآية . وفي الصحيح : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد »[3] ، فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة وقرب البطون . انتهى .

---

(١) البخاري (٣٩٦٨) ، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى رضي الله عنه .

(٢) مسلم (٤٨٢) ، وأبو داود (٨٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) تقدم تخريجه .

قوله : « مجيب » : أي : المجيب لدعاء الداعين وسؤال السائلين ، وإجابته سبحانه وتعالى نوعان :

الأول : إجابة عامة لكل من دعاه دعاء عبادة أو دعاء مسألة ، كما قال : ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر : ٦٠] فهذا يقع من البر والفاجر ويستجيب اللّٰه سبحانه لكل من دعاه بحسب الحال المقتضية وبحسب ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وهذا مما يستدل به على كرم المولى سبحانه وشمول إحسانه ، ولا يدل على حسن حال الداعي إن لم يقترن بذلك ما يدل عليه كسؤال الأنبياء ودعائهم على قومهم ولقومهم فيجيب سبحانه ، فإنه يدل على صدقهم فيما أخبروا به وكرامتهم على اللّٰه سبحانه وتعالى .

الثاني : إجابة خاصة ، ولها أسباب عديدة ، منها : دعوة المضطر ، قال اللّٰه سبحانه : ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل : ٦٢] ، ومن أسبابها : طول السفر والتوسل إلى اللّٰه سبحانه بأحب أسمائه وصفاته ونعمه ، وكذلك دعوة المريض والمظلوم والصائم والوالد على ولده أو له ، وفي الأوقات والأحوال الفاضلة ، وفيما تقدم دليل على أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار ، وفيه الرد على من زعم من المتصوفة وأتباعهم أن الدعاء لا ينفع ، وقولهم باطل مردود بأدلة الكتاب والسنة المتواترة والعقل وتجارب الأمم ، وفيه أن الدعاء يطلق على السؤال والطلب ، ويطلق على العبادة ، فالدعاء معناه لغة : السؤال والطلب ، وينقسم إلى قسمين : دعاء عبادة ، ودعاء مسألة ، فدعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو دفع ضر ، وأما دعاء العبادة فهو سائر العبادات من تسبيح وتهليل وتكبير وصلاة وغير ذلك ؛ لأن العابد سائل في المعنى فيكون داعيًا عابدًا .

قوله : « وما ذكر في الكتاب والسنّة من قربه ومعيّته لا ينافي ما ذكر من علوّه وفوقيّته ... » :

فإن علوه سبحانه من لوازم ذاته ، فلا يكون قط إلا عاليًا ، ولا يكون فوقه شيء ألبته ، كما قال أعلم الخلق بربه : « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء »(١) ، فهو سبحانه قريب في علوه عالٍ في قربه ، فأخبر ﷺ أنه أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته ، وأخبر أنه فوق سماواته على عرشه مطلع على خلقه يرى أعمالهم ، وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر ، والذي يسهّل عليك فهم هذا معرفة عظمته سبحانه وإحاطته بخلقه ، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد ، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ، ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش . انتهى من « الصواعق » .

قوله : « في دنوه » : أي : قربه .

قوله : « في نعوته » : أي : في صفاته ، فالوصف والنعت مترادفان ، وقيل : متقاربان ، فالوصف للذات ، والنعت للفعل .

---

(١) تقدم تخريجه .

❁ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله :

فصل : في قرب اللَّه تعالى وإجابته وأن ذلك لا ينافي علوه وفوقيته .

يعني : فيما وصف به نفسه .

« الإيمان بأنه قريب » في نفسه ، و« مجيب » ؛ يعني : لعباده .

ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] .

في هذه الآية ستة ضمائر تعود على اللَّه ، وعلى هذا ؛ فيكون القرب قربه ﷻ ، ولكن نقول في ﴿قَرِيبٌ﴾ كما قلنا في المعية ؛ أنه لا يستلزم أن يكون في المكان الذي فيه الإنسان .

وإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « إنه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » ، ولا يلزم أن يكون اللَّه ﷻ نفسه في الأرض بينه وبين عنق راحلته .

وإذا كان قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « فإن اللَّه قبل وجه المصلي »(١) . لا يستلزم أن يكون اللَّه بينه وبين الجدار ، إن كان يصلي إلى الجدار ، ولا بينه وبين الأرض إن كان ينظر إلى الأرض .

فكذلك لا يلزم من قربه أن يكون في الأرض ؛ لأن اللَّه ليس كمثله شيء في جميع صفاته ، وهو محيط بكل شيء .

واعلم أن من العلماء من قسم قرب اللَّه تعالى إلى قسمين ؛ كالمعية ، وقال : القرب الذي مقتضاه الإحاطة قرب عام ، والقرب الذي مقتضاه الإجابة والإثابة قرب خاص .

ومنهم من يقول : إن القرب خاص فقط ؛ مقتض لإجابة الداعي وإثابة العابد ، ولا ينقسم .

- ويستدل هؤلاء بقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وبقول النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد »(٢) ، وأنه لا يمكن أن يكون اللَّه تعالى قريبًا من الفجرة والكفرة .

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما اللَّه تعالى .

- ولكن أورد على هذا القول قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] ؛ فالمراد بـ﴿الْإِنسَانَ﴾ : كل إنسان ، ولهذا قال في آخر الآية : ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ إلى أن قال : ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق : ٢٢ - ٢٤] فهو شامل .

- وأورد عليه أيضًا قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦) ، ومسلم (٥٤٧) .

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢) .

﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة : ٨٣ - ٨٥] ، ثم قسم هؤلاء الذين بلغت أرواحهم الحلقوم إلى ثلاثة أقسام ، ومنهم الكافر .

- وأجيب عن ذلك بأن قوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] . يعنى : بملائكتنا ، واستدل لذلك بقوله : ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق : ١٧] ؛ فإن ﴿إِذْ﴾ ظرف متعلق بـ﴿أَقْرَبُ﴾ ؛ يعنى : ونحن أقرب إليه حين يتلقى المتلقيان . وهذا يدل على أن المراد بقربه تعالى قرب ملائكته .

وكذلك قوله فى المحتضر : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ : المراد : قرب الملائكة ، ولهذا قال : ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة : ٨٥] ، وهذا يدل على أن هذا القريب موجود عندنا ، لكن لا نبصره ، وهذا يمتنع غاية الامتناع أن يكون المراد به الله ﷻ ؛ لأن الله فى السماء .

وما ذهب إليه شيخ الإسلام ؛ فهو عندى أقرب ، ولكنه ليس فى القرب بذاك .

قوله : « كما جمع بين ذلك » : المشار إليه القرب الإجابة .

« نعوته » ؛ يعنى : صفاته . هو عَلِى مع أنه دانى ، قريب مع أنه عالٍ ، ولا تناقض فى ذلك ، وقد سبق بيان ذلك قريبًا فى الكلام على المعية .

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه الله :

قوله : « وقد دخل في ذلك الإيمان بأنّه قريبٌ من خلقه ...» :

هذا الفصل متمم للذي قبله ؛ ولهذا يقول : فقد دخل في ذلك - يعني فيما تقدم من الإيمان بعلوه ومعيته - الإيمان بأنه قريب مجيب ، قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] .

فالله - تعالى - موصوف بالعلو والفوقية كما أنه موصوف بالقرب وبالمعية ، وكل من هذه المعاني ثابت بالنصوص من الكتاب والسنة ، ولا منافاة بين علوه وفوقيته وقربه ومعيته ، هو سبحانه وتعالى فوق جميع المخلوقات مستوٍ على عرشه ، وفي نفس الوقت هو مع عباده وهو قريب من الداعين والعابدين .

وهذا الفصل مكمل أضاف إليه مسألة القرب والكلام فيها مع العلو يشبه الكلام في المعية مع العلو ، والله المستعان .

❁ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله :

لما قرر المصنف وجوب الإيمان بعلو الله سبحانه على خلقه ، واستوائه على عرشه نبه فى هذا الفصل إلى أنه يجب مع ذلك الإيمان بأنه قريب من خلقه .

وقوله : (وقد دخل فى ذلك) ؛ أى : فى الإيمان بالله .

(الإيمان بأنه قريب) ؛ أى : من خلقه . (مجيب) لدعائهم .

(كما جمع بين ذلك) ؛ أى : بين القرب والإجابة فى قوله : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ ورد

في سبب نزول هذه الآية : أن رجلًا جاء إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، أقريب ربنا فنناجيه ؟ أم بعيد فنناديه ؟ فسكت النبي ﷺ ، فنزلت هذه الآية : ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة : ١٨٦] من الداعي ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ .

وهذا يدل على الإرشاد إلى المناجاة في الدعاء ، بدون رفع صوتٍ ، كما في قوله ﷺ : « إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » سبق شرحه .

وفي هذه الآية وهذا الحديث دلالة على قرب الله تعالى من الداعي بإجابته ، وهذا القرب لا يناقض علوه ، ولهذا قال المصنف : (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) ؛ لأن الكل حقٌّ ، والحق لا يتناقض .

ولأن الله تعالى : (ليس كمثله شيء في جميع نعوته) ؛ أي : صفاته ، فلا يقال : إذا كان فوق خلقه ، فكيف يكون معهم ؟ ! لأن هذا السؤال ناشئ عن تصورٍ خاطئٍ ، هو قياسه سبحانه بخلقه ، وهذا قياس باطل ؛ لأن الله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ .

فالقرب والعلو يجتمعان في حقه لعظمته وكبريائه وإحاطته ، وأن السماوات السبع في يده كخردلةٍ في يد العبد ، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ، ويقرب من خلقه ، كيف يشاء ، وهو على العرش ؟ !

(وهو عليٌّ في دنوه ، قريب في علوه) سبحانه وتعالى ، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة ، وأجمع عليه علماء الملة ، وهو من خصائصه سبحانه .

(وعليٌّ في دنوه) ؛ أي : في حال قربه من خلقه .

(قريب في علوه) ؛ أي : قريب من خلقه في حال علوه على عرشه .

❁ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله :

قوله : « وقد دخل في ذلك الإيمان بأنّه قريبٌ من خلقه ....» :

هذا الكلام في هذا الفصل هو كالتفصيل لما ذكر من قبل ، وذلك أن الإيمان بعلو الله ﷻ ، وأنه عالٍ على خلقه بذاته ، وأنه مستو على عرشه ، قد عورض بقربه ﷻ الذي ورد في النصوص ، وبطونه ﷻ ، ومعيته ﷻ لخلقه ، فذكر في الفصل السابق ما يتصل بالمعية ، وأن معية الله - تبارك وتعالى - لا تنافي علوه ، فهو ﷻ عال على خلقه بذاته ، مع أنه معهم سبحانه وتعالى في كل حال المعية العامة ، ومع عباده المؤمنين المعية الخاصة ، فهذا الفصل فيه ذكر لصفة القرب لله ﷻ .

قال : (وقد دخل في ذلك) يعني : في الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره ، دخل في ذلك الإيمان بأن الله ﷻ (قريب من خلقه مجيب) سبحانه وتعالى .

وإذا كان كذلك ؛ فإن ما دخل في الإيمان بنص الكتاب والسنة لا يناقض بعضه بعضًا ؛ لأن الحق لا

يناقض الحق ، وإنما يناقض الحق الباطل ويناقض الباطل الحق ، وإن كان مورده واحدًا ، وهو الدليل من الكتاب والسنة ؛ فإن الجميع حق ، والحق يؤيد الحق ولا يعارضه ولا يناقضه ، بل الكل حق وخارج مخرجًا واحدًا في الدلالة على ما يجب اعتقاده .

ومما جاء في الكتاب والسنة من الحق أن الله ﷻ عال على عرشه مستو عليه ، وأنه عال على خلقه بذاته سبحانه وتعالى .

وأتى أيضًا في الكتاب والسنة أن الله ﷻ قريب ؛ كما قال سبحانه : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وقال : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد : ٣] ، وقال : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] ، ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله جل جلاله قريب من عباده ، وأنه عال على عرشه سبحانه .

فهذه الطائفة من الآيات والطائفة الأخرى التي فيها إثبات صفة العلو لله تبارك وتعالى كلها توافق بعضها بعضًا ؛ ولهذا قال شيخ الإسلام : (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) ؛ لأن الكل جاء من الله ﷻ ، وإنما قد يتصور بعض الخلق لما في أذهانهم من التصورات السقيمة أن هذا يناقض هذا ، وهذا تصور باطل .

وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب - تبارك وتعالى - في نعوته وصفاته وأحواله ممثلًا بخلقه ، ولما لم يكن ممكنًا فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريبًا عاليًا في نفس الوقت قالوا : فإن الله ﷻ لا يمكن أن يكون قريبًا وعاليًا في نفس الوقت . والله جل جلاله ليس كمثله شيء ، فالذين جعلوا المنافاة بين قربه - تبارك وتعالى - ومعيته وبين علوه - علو الذات - واستوائه على عرشه هم مشبهة ؛ لأنهم لم ينفوا ذلك ولا جعلوا هذا يعارض ذاك ، وهذا ينافي ذاك إلا من جهة أنهم مثلوا وشبهوا ، فجعلوا الله في صفاته ممثلًا بخلقه مشبها بهم ، ولما جعلوه كذلك لزم التناقض ولزم التنافي بين صفات الله ﷻ .

فهذا الفصل معقود لبيان علو الله ﷻ واستوائه على عرشه ، وأن ذلك لا ينافي قربه تبارك وتعالى .

قال سبحانه : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، قد سأل الصحابة النبي ﷺ فقالوا : أبعيد ربنا فنناديه ؟ أم قريب فنناجيه ؟ فنزلت هذه الآية : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ، فالله ﷻ وصف نفسه بأنه قريب ، ووصف نفسه بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه ، فدل ذلك على أن القرب المذكور في هذه الآية هو قرب الإجابة ممن سأله تبارك وتعالى ؛ قرب الإجابة ممن دعاه ﷻ .

ولهذا قلنا فيما سلف : إن قرب الرب ﷻ في الكتاب والسنة قرب خاص ، فإن الله ﷻ يقرب من أوليائه ، فيقرب من الساجد ، ويقرب من العابد والداعي .. إلى غير ذلك ، فهذا قرب خاص .

وأما القرب العام فإنه يفسر بقرب الإحاطة والبطون ، والله ﷻ قريب من جميع خلقه ، لكن ليس هو

القرب الخاص ، وإنما هو قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي ﷺ في قوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء »[(١)] ، وفرق بين القرب من غير إضافة والقرب الذي يضاف إلى الإحاطة والبطون ؛ ولهذا اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين أن قرب الله ﷻ الذي جاء في الكتاب والسنة إنما هو قرب خاص ؛ لأنه لم يأت الدليل بالقرب العام .

وقال بعض أهل العلم : القرب قربان :

الأول : قرب عام من جميع الخلق بإحاطته ﷻ وبقدرته عليهم ، وهذا هو الذي جاء في قوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق : ١٦] ، وقوله : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة : ٨٥] .

الثاني : قرب خاص ، وهو الذي جاء في الآيات والأحاديث الأخر التي فيها أنه ﷻ قريب من خاصة خلقه .

وهاتان وجهتان لأهل السنة : هل القرب ينقسم أو لا ينقسم ؟ ومحصل ذلك أن قرب الله ﷻ عند الجميع صفة من صفاته اللائقة به سبحانه وتعالى .

قال ﷻ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وهذا القرب في هذه الآية خاص ، وقد جعله الله ﷻ قرب إجابة ، وقرب الإجابة نوعان :

* قرب عطاء .

* وقرب إثابة .

فمن سأل الله ﷻ في دعائه كان داعيًا دعاء المسألة ، فيكون قرب الله ﷻ منه قرب من يعطي ، وإذا دعا العبد ربه ﷻ في عبادة وطاعة ، يعني : دعاء عبادة ، كان قربُ الله ﷻ منه قرب إثابة .

فإذن الإجابة في تفسير السلف في قوله : ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فسرت بأنها إعطاء السؤال أو إثابة الداعي ، وكل عبد مؤمن يسأل الله ﷻ شيئًا ، أو يدعو الله ﷻ شيئًا ، فإن الله يعطيه ويجيب دعاءه ولابد ؛ فإنه ما من داع يدعو إلا والله ﷻ يجيب دعاءه ، ولكن إجابة الدعاء أعم من إعطاء عين السؤال ؛ فإن العبد قد يدعو بدعاء فيه مسألة ، وقد يدعو بدعاء ليس فيه مسألة خاصة ، فإذا سأل العبد ربه مسألة خاصة وقال : أعطني كذا . فإنه يجاب بإحدى ثلاث خصال :

الأولى : إما أن يعطى عين ما سأل ؛ كأن يقول : اللهم هيئ لي زوجة صالحة ، اللهم هيئ لي من أمري رشدًا ، اللهم اجعل هذا الأمر خيرًا لي . فيجاب في سؤاله ويعطى عين ما سأل .

الثانية : ألا يعطى عين ما سأل ، ولكن يؤخر له ذلك في الآخرة ، فيكون جواب السؤال في الآخرة ، وهذا أعظم في بعض الأحوال .

الثالثة : أن يصرف عنه من السوء مثل ما سأل ، فهو سأل شيئًا وقضى الله ﷻ بحكمته ألا يعطي

---

(١) تقدم تخريجه .

العبد عين ما سأل ، فيصرف عنه من السوء مثل ما سأل ، وهذا قد جاء في الحديث الذي رواه مسلم في « الصحيح » وغيره : « ما مِن مُسلمٍ يدعُو بدعوةٍ ليسَ فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رَحِمٍ إلا أعطاهُ اللَّهُ بها إحدَى ثَلاث خِصال ...»(١) ، وذكر هذه الخصال السابقة .

فإذن إجابة الداعي قد تكون إجابة للسائل وقد تكون إثابة للعابد ، وإجابة السائل أعم من إعطاء عين المسئول ؛ ولهذا في حديث التنزل الإلهي تبارك ربنا وتقدس ، قال ﷺ : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : مَن يدعوني فأستجيب له ؟ مَن يسألني فأعطيه ؟ مَن يستغفرني فأغفر له ؟ »(٢) ، ومعلوم أن الاستغفار من السؤال ؛ فإن المستغفر سائل وليس كل سائل مستغفرًا ؛ كما أن السائل داع وليس كل داع سائلًا .

ولهذا نقول : الدعاء ينقسم إلى قسمين :

* دعاء مسألة .

* ودعاء عبادة .

وهذا كله داخل في قوله ﷻ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] .

وفي قوله ﷺ : « إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » .

علق القرب هنا بقربه ﷻ ممن دعاه ؛ وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء ، فبين لهم النبي ﷺ أن اللَّه قريب منهم .

وهذا يشهده العبد في هذا القرب الخاص ، ويشهده أيضًا إذا تأمل اسم اللَّه « الباطن الذي ليس دونه شيء » ، فيجد أنه إذا قوي علمه بمعنى اسم اللَّه « الباطن » ؛ فإنه يظهر له ظهورًا جليًا لا لبس معه في قلب العبد المؤمن ، العالم بأسماء اللَّه وصفاته ، أنه إذا حدث نفسه بحديث فإن اللَّه ﷻ معه قريب ، يسمع ﷻ ما حدث به نفسه مطلع عليه بعلمه ؛ وذلك لأن اللَّه ﷻ الباطن الذي ليس دونه شيء .

فلا تتصور أن ثم شيئًا يمكن أن تكون فيه خفيًا على رب العالمين ، ولو كان ذلك بأقل حديث نفس ، ولو بخطرة نفس أو بخطرة بال ، فإن اللَّه ﷻ ليس دونه شيء ، فهو يعلم ذلك ، وهذا من آثار اسم اللَّه الباطن ؛ فإنه ﷻ ليس دونه شيء ؛ كما أوضحنا ذلك مفصلًا في معنى البطون في تفسير حديث النبي ﷺ فيما مضى .

قال : « إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » . والتمثيل هنا أو المفاضلة بعنق الراحلة لأجل شدة قربها من جهة من على الراحلة ؛ فإن عنق الراحلة قريب منه جدًا ، فإذا تحدث بحديث خفي

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

فإن من على عنق الراحلة سيسمعه ، واللّه ﷻ أقرب من ذلك ، فهذه المفاضلة لتقريب معنى الصفة ، فليس العبد بحاجة إلى أن ينادي في الدعاء ، بل الأمر أمر مناجاة ، واللّه ﷻ قرب موسى عليه السلام ، فناجاه ؛ كما قال سبحانه : ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم : ٥٢] . فالمناجي هو من حاله القرب ، والعبد المؤمن العابد للّه تبارك وتعالى الذي يستحضر أسماءه وصفاته ، ويستحضر آثار ذلك في ملكوته وفي نفسه وفي خلق اللّه تبارك وتعالى ؛ فإنه إذا نادى اللّه ﷻ يحس بقرب الرب تبارك وتعالى من العبد الداعي خاصة .

وهذا مراد شيخ الإسلام أن قرب العبد من اللّه يستلزم قرب الرب ﷻ من العبد ، وليس هذا القرب قرب مساحة بأن من قرب شيئًا مساحة من الأرض ، أو قرب مسافة ، فإن المقابل يقرب منه ، ليس قرب مسافة ، ولكنه قرب كما يليق باللّه ﷻ .

ولهذا في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم في « صحيحيهما » من حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه قال : « إذا تقرب العبد مني شبرًا تقربت منه ذراعًا ، وإذا تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ، وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة »[1] . فإن اللّه ﷻ يقرب من العبد إذا قرب العبد منه ، وقال ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد »[2] . وهذا قرب لا تحيط به العبارة ، لكن نعلم أنه قرب بالمسافة – يعني : بحركة الأبدان – لأنه قد يصلي اثنان هذا بجنب هذا ويكون أحدهما قريبًا جدًّا من ربه تبارك وتعالى ، ويكون الآخر بعيدًا جدًّا من ربه تبارك وتعالى .

وهذا القرب لا تحيط به العبارة ، ولكنه حق يُحسه العابد إحساسًا بينًا لا يحتاج معه إلى أن يدلل عليه ، وهذا ظاهر .

وهل هو قرب الروح وعلو النفس أم شيء آخر ؟

ولهذا قال بعض السلف : (القلوب والأرواح جوالة ، فمنها ما يجول حول العرش ، ومنها ما يجول حول الحش) . فالقلوب جوالة بعضها يرتقي ويرتقي حتى يصير قريبًا .

المقصود من ذلك أن النصوص فيها قرب العبد من اللّه ، وفيها قرب اللّه ﷻ من العبد ، وليس الأمر مستلزمًا ، فلا نقول : إن قرب العبد من اللّه يستلزم قرب اللّه من العبد ؛ لأن العبد قد يكون من أهل الخشوع والبكاء ونفسه متعلقة باللّه ﷻ أعظم تعلق ، ويكون من الممقوتين ؛ كما قال طائفة من السلف : (ليس الشأن أن تُحِب ولكن الشأن أن تُحَب) . فهو يتعلق قلبه باللّه ﷻ ، ولكنه يكون على ضلالة وعلى غواية ، فلا يلزم من قرب العبد من ربه في ظنه أن يكون اللّه ﷻ قريبًا منه .

ولهذا نقول : إن قرب اللّه تعالى صفة له تبارك وتعالى ، وأما العبد المؤمن المسدد الصالح فإنه إذا تقرب من اللّه ﷻ فإن اللّه يقرب منه كيف يشاء . فهذا الاستلزام في حق العبد الصالح إذا قرب من اللّه

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢/٢١٥) ، وأبو داود (٨٧٥) ، والنسائي (١١٣٦) من حديث أبي هريرة .

ﷻ فإن الله يقرب منه ؛ كما قال ﷻ في الحديث القدسي : « من تقرب إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا ، ومن تقرب إليَّ ذراعًا تقربت إليه باعًا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » .

قال ﷬ : (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته) ؛ لأن الجميع حق ، والحق لا يناقض حقًّا أبدا ؛ بل يكون معه ويدل عليه ويبينه ، ويكون أحدهما دالًّا على الآخر ، والآخر دالًّا على الأول ، وهكذا .

قال : (فإنه سبحانه) هذا تعليل (ليس كمثله شيء في جميع نعوته ، وهو علي في دنوه ، قريب في علوه) هو سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته ، ليس كمثله شيء سبحانه في علوه علو الذات ، ليس كمثله شيء في استوائه على عرشه ، ليس كمثله شيء في قربه ، ليس كمثله شيء في معيته الخاصة ، ليس كمثله شيء في معيته العامة ، ليس كمثله شيء في إحاطته ، ليس كمثله شيء في قهره ، ليس كمثله شيء في جبروته ، ليس كمثله شيء في جماله ، ليس كمثله شيء في جلاله - تبارك ربنا وتقدس - ليس كمثله شيء البتة ؛ وذلك أن العبد لا يمكن أن يتصور شيئًا إلا كان الله ﷻ بخلافه ؛ لأن عقل الإنسان لا يمكن أن يطرأ عليه شيء إلا وقد صار لهذا مقدمة وهو أن يكون :

* قد رأى مثيلًا لما طرأ على ذهنه .
* رأى شبيهًا له .
* رأى ما يقيسه عليه .

. قال تعالى : ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل : ٧٨] . فهذه وسائل الإدراك : السمع والأبصار والأفئدة ، حتى يحصل القياس وحتى تحصل المعرفة ، والمعرفة إنما تحصل بالوسائل ، والعبد لا يمكن أن يتصور شيئًا حتى يكون ذلك الشيء قد رآه ، فإذا قيل لك : هذا كتاب . فإنك تتصور الكتاب ؛ لأنك قد رأيته أو رأيت مثيله ، فتتصور كيفيته ، لكن أي كتاب ؟ هل هو كبير ؟ هل هو صغير ؟ لكن يقوم في ذهنك تصور معنى ودلالة هذه الكلمة ، أو تصور لما يشبهها من بعض الصفات ، أو تصور لما يقاس على ما ذكر .

وإذا قيل لك : إن الإنسان إذا علا فإنه يخف ويطير في السماء .

فإنك لا تتصور هذه العبارة إلا بتصورك للإنسان وما يقاس عليه ، وتصورك لطيرانه وهو إنسان ، ومن صفة الإنسان أنه يمشي وليس من صفته أنه يطير ، لكن أن يطير الإنسان فهذا لا تتصوره ، أو يسبح في الهواء أيضًا هذا لا تتصوره ؛ لأن الإنسان إذا ألقي من فوق فإنه لابد أن ينزل إلى أسفل ، لكن تتصور ذلك لأن المقدمات موجودة ، السباحة تعرف معناها ، السقوط تعرف معناه ، الإنسان بحركته تعرف معناه ، فيمكن أن تقيس الحال المجهولة على هذه الحال المعلومة .

والله ﷻ لم يُر ، ولم يُر مثاله ، ولم ير شبيه له ، ولم ير ما يقاس عليه ؛ فلهذا لا يمكن أن يخطر في

البال شيء ، ويكون الله ﷻ شبيهًا لما طرأ في البال ؛ ولهذا يكون إثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية ؛ فإننا لا نقول : يتصف باليد ، وهذه اليد على صفة كذا ، أو نقول : متصف بالعينين ، وهاتان العينان في الوجه على صفة كذا . هذا لا يقوله أحد من أهل السنة ، وإنما نثبت الصفة ولا نثبت الكيفية ، والكيفية مفوضة لله ﷻ ، قال تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران : ٧] .

ولهذا من جعل منافاة بين قربه تبارك وتعالى وبين علوه وفوقيته فإنه يكون مبطلًا ، لماذا ؟ لأنه لم يتصور المنافاة حتى قام في قلبه وعقله التشبيه ، فلما قام التمثيل والتشبيه قال : لا يمكن أن تجتمع هذه وهذه .

لماذا ؟ لأن ذهنه شبَّه أو مثل ، ثم بعد ذلك سعى في نفي ما عقده الذهن مشبهًا وممثلًا ، أما المسلم لنصوص الكتاب والسنة فإنه يثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية .

ومما يدلك على بطلان هذا التشبيه والتمثيل ، وبطلان من ادعى المنافاة بين القرب والمعية وبين العلو والفوقية ، إذا تصورت أن الله ﷻ من عظمته وجلاله وسعته تبارك وتعالى وإحاطته ، أن السماوات السبع في كف الرحمن تبارك وتعالى كخردلة في كف أحدنا ، يأخذ أحدنا حبة خردل ويضعها في راحته ؛ فإن السماوات السبع في كف الرحمن - تبارك وتعالى - كخردلة في كف أحدنا ، فكيف بالأرض التي هي صغيرة جدًّا بالنسبة للسماوات السبع ؟

ولهذا يقرّب ذلك فهم أن اتصاف الله بالصفة لا يعلم كيفيته إلا هو ، وإنما علينا التسليم ، فمن جعل بعض النصوص مناقضة لبعض ، وبعض النصوص لا تتفق مع بعض آخر حتى يعمل فيها عقله ، يكون قد أُتي من جهله ومن تشبيهه وتمثيله وضلاله ؛ لأنه جعل اتصاف الله ﷻ بصفاته كاتصاف المخلوق بصفاته ، وهذا من أصول الضلال التي بها ضلَّ كثير من الخلق .

قال ؒ : (فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته) ،وقد بينا فيما سبق أن قوله : (ليس كمثله شيءٌ) . كما قال ﷻ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، أن هذه فيها تأكيد نفي المماثلة ؛ لأن الكاف هنا في قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ هذه صلة - على الصحيح - جاءت لتوكيد الكلام ، وزيادتها ليست زيادة في اللفظ ، وإنما هي زيادة ليكون المعنى زائدًا ، وليست زائدة بمعنى أن وجودها وعدم وجودها واحد ، وهي تفيد تكرير الجملة ثلاث مرات أو أكثر ، فقوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ يعني : ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، فكأنه كرر الكلام تأكيدًا مرارًا ، واستفدنا ذلك من مجيء الكاف .

وقال آخرون : إن الكاف هنا اسم وليست حرفًا ، وتكون بمعنى (مثل)؛ وذلك كقوله ﷻ : ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة : ٧٤] ، فقال : ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وجعل ﴿أَشَدُّ﴾ مرفوعة ، وهي معطوفة على الكاف ، ويكون معنى قوله : ﴿كَٱلْحِجَارَةِ﴾ أي مثل الحجارة ﴿أَوْ

﴿أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ من الحجارة ، فصارت الكاف هنا اسما بمعنى مثل . ومن ذلك أيضًا قول الشاعر :

لو كان في قلبي كقدر قلامة حبًا لغيرك ما أتتك رسائلي

قال : (لو كان في قلبي كقدر قلامة) فلابد أن تكون الكاف اسما ؛ لأنه إن لم تكن اسمًا فلا يكون ثم خبر لـ (كان) وتكون كلا الكلمتين شبه جملة ، فلابد أن تكون الكاف اسمًا أو صلة حتى يستقيم الكلام .

المقصود من ذلك أن قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فيه إثبات نفي المثلية .

قال : (في جميع نعوته ، وهو علي في دنوه ، قريب في علوه) ، النعوت عند أكثر أهل العلم هي الصفات ، فيقال : صفات الرحمن ونعوت الرحمن . ومن أهل العلم من يفرق بين الصفات والنعوت ، فيجعل الصفات مما يتعلق بالذات ، ويجعل النعوت مما يتعلق بالأفعال ، والأمر فيه واسع ، وطريقة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أن النعوت والصفات متقاربان من جهة الدلالة ، فهي غير مختصة بالأفعال ؛ بل هي نعوت الله ﷻ وصفاته الذاتية والفعلية كلها الباب فيها واحد .

قوله : (في جميع نعوته) هذا فيه التنبيه على أنه لا يفرق في نفي المثلية بين بعض الصفات وبعض ، وهذا معلوم من طريقة أهل السنة .

وطائفة من المبتدعة يجعلون عدم المماثلة في النعوت متعلقًا ببعض الصفات دون بعض ، فما كان من جهة الأفعال قالوا : يقاس على الخلق . وما كان من جهة الذات قالوا : لا يقاس على الخلق .

وهذا باطل ؛ فإن الباب باب واحد في جميع نعوته سبحانه ، ليس كمثله شيء ، سواء في الأفعال أو في الصفات : صفات الذات أو صفات الفعل ، الصفات الذاتية أو الاختيارية ، الباب جميعًا باب واحد ، ليس كمثل الله ﷻ شيء في جميع النعوت : نعوت الجمال ، ونعوت الجلال ، ونعوت الكبرياء ، ونعوت الربوبية ، ونعوت الألوهية ، كل ذلك هو ﷻ متفرد فيه ليس كمثله شيء .

قال : (وهو عليٌّ في دُنُوه ، قريبٌ في عُلوه) ، هذه من كلمات السلف المشهورة أنه ﷻ علي في دنوه ، وعلوه ﷻ المقصود هو علو الذات الذي جاء في بعض الأحاديث ؛ كدنوه من أهل عرفة في المشهد : « ما مِن يوم أكثر مِن أن يعتق الله فيه عبدًا مِن النار مِن يوم عَرفة ، وإنه ليَدنو ثُم يُباهي بهم الملائكة »(١) .

وهو ﷻ (قريبٌ في عُلوِّه) يعني : أنه سبحانه يدنو ويقرب من عباده كيف شاء ، وهو على عرشه مستو عليه ، عال على خلقه بذاته تبارك وتعالى ، فعلو الرحمن : علو الذات والقهر والقدر ، وفوقية الرحمن : فوقية الذات والقدر والقهر ، أو العلو والفوقية الراجعة إلى الذات والراجعة إلى الصفات ، كل ذلك لا ينافي دنوه تبارك وتعالى ، ولا ينافي قربه تبارك وتعالى ؛ بل هو ﷻ (علي في دنوه ، قريب في علوه) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] تبارك ربنا وتقدس وتعاظم .

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٨/٤٣٦) ، وابن ماجه (٣٠١٤) ، والنسائي (٣٠٠٣) من حديث عائشة .

وجوبُ الإيمانِ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللَّهِ حقيقةً

« فَصْلٌ » :

ومِن الإيمانِ باللَّهِ وكتبِه الإيمانُ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللَّهِ ، مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ ، منه بدَأ ، وإليه يعودُ ، وأنَّ اللَّهَ تكَلَّم به حقيقةً ، وأنَّ هذا القرآنَ الذي أُنْزِل على محمدٍ ﷺ هو كلامُ اللَّهِ حقيقةً ، لا كلامُ غيرِه .

ولا يجوزُ إطلاقُ القولِ بأنه حكايةٌ عن كلامِ اللَّهِ ، أو عبارةٌ عنه ، بل إذا قرَأَه الناسُ ، أو كتبُوه في المصاحفِ لم يَخْرُجْ بذلك عن أن يكونَ كلامَ اللَّهِ تعالى حقيقةً ؛ فإنَّ الكلامَ إنما يُضافُ حقيقةً إلى مَن قاله مُبْتَدِئًا ، لا إلى مَن قاله مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا .

وهو كلامُ اللَّهِ ؛ حروفُه ومَعانيه ، ليس كلامُ اللَّهِ الحروفَ دونَ المعاني ، ولا المعانيَ دونَ الحروفِ .

❁ ❁ ❁

الشـــرح

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله :

قوله : « الإيمان بأنّ القرآن كلام اللّه ، منزّلٌ ، غير مخلوقٍ » :

ووجه ذلك : أنه داخل في الإيمان باللّه وبكتبه ، الإيمان بكلام اللّه على هذا الوصف الذي ذكره المصنف : أنه من الإيمان باللّه ؛ لأنه وصفه والكلام صفة للمتكلم ، فاللّه تعالى موصوف بأنه متكلم إذا شاء بما شاء ، وأنه لم يزل ولا يزال يتكلم ، وكلامه تعالى لا ينفد ولا يبيد ، ونوع الكلام أزلي أبدي ، ومفرداته لا تزال تقع شيئًا فشيئًا بحسب حكمة اللّه تعالى .

واللّه تعالى أضافه إلى نفسه في قوله : ﴿كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ إضافة الصفة لموصوفها ، فدل على أنه كلامه لفظه ومعناه ووصفه .

وإذا كان كذلك كان غير مخلوق ، ومن زعم أنه مخلوق من « المعتزلة » فقد أعظم الفرية على اللّه ، ونفى كلام اللّه عن اللّه وصفًا ، وجعله وصفًا للمخلوق ، ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا عبارة عن كلام اللّه أو حكاية عنه كما قاله « الكلابية » و« الأشعرية » فقد قال بنصف قول « المعتزلة » .

فالقرآن كلام اللّه حيث تصرّف ؛ سواء كان محفوظًا في الصدور ، أو متلوًا بالألسنة ، أو مكتوبًا في المصاحف ، فلا يخرج بذلك عن أن يكون كلام اللّه ، قال المصنف : « فإنّ الكلام إنّما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا ، لا إلى من قاله مبلّغًا مؤدّيًا » .

وقول السلف : « كلام اللّه منه بدأ » ؛ أي : هو الذي تكلم به وظهر منه لم يبد من غيره ، وقولهم : « إليه يعود » ؛ أي : يرجع ؛ أي : يوصف اللّه به . وقيل : إن المراد بذلك ما ورد من أن من أشراط الساعة أن يرفع القرآن من الصدور والمصاحف ، ولكن الأول أولى .

وهذه المسألة - مسألة الكلام عظيمة - تكلم فيها الناس على اختلاف طرائقهم ولكن المصنف رحمه الله ذكر في هذا الفصل كلامًا في « الكلام » جامعًا نافعًا مأخوذًا من الأدلة الشرعية ؛ عقلية ونقلية .

وأما كون هذا داخلًا في الإيمان بكتبه : فإن الإيمان بالكتب - وخصوصًا القرآن - يقتضي أن يؤمن العبد بكل ألفاظها ومعانيها ، وما دلت عليه من العقائد والمعاني الجليلة ، فمن لم يؤمن بجميع ذلك فلم يتم إيمانه .

واعلم أن المؤمنين بالقرآن على قسمين : كاملين ، وناقصين .

أما الكاملون : فإنهم أقبلوا على القرآن فتفهموا معانيه ثم آمنوا بها واعتقدوها كلها وتخلّقوا بأخلاقها ، وعملوا بما دل عليه امتثالًا لأوامره واجتنابًا لنواهيه ولم يفرقوا بين نصوصه ، كحال أهل البدع الذين آمنوا ببعض دون بعض .

وأما الناقصون : فهم قسمان : قسم مبتدعون ، وقسم فاسقون ظالمون .

أما المبتدعون : فكل من ابتدع بدعة ترك لها شيئًا من كتاب اللَّه وسنة رسول اللَّه ، وهؤلاء على مراتبهم في البدعة بحسب ما خالفوا فيه .

وأما الفاسقون : فهم الذين عرفوا أنه يجب عليهم الإيمان بالكتاب والعمل به ، فاعترفوا بذلك ، ولكن أعمالهم ناقضت أقوالهم ؛ فتجرءوا على مخالفة الكتاب بترك كثير من واجباته ، والاقتحام على كثير مما نهى عنه من غير أن يجحدوه ، ولكن نفوسهم الأمارة بالسوء غلبتهم واستولت عليهم .

فنسأل اللَّه تعالى أن يجعلنا ممن آمن بكتابه إيمانًا صحيحًا حتى نكون لجميع نصوصه معتقدين ، ولأوامره ونواهيه خاضعين ، إنه جواد كريم .

❁ قال الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مانع رحمه الله :

قوله : « ولا يجوز إطلاق القول بأنّه حكايةٌ » :

كما هو قول « الكلابية » . وقوله : « أو عبارة » : كما هو قول « الأشعرية » .

وقوله : « أن يكون كلام اللَّه تعالى حقيقةً » : كما هو قول « أهل السنة » .

وقوله : « ليس كلام اللَّه الحروف دون المعاني » : هذا قول « المعتزلة » .

وقوله : « ولا المعاني دون الحروف » : هذا قول « الأشاعرة » .

❁ قال الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله :

قوله : (ومن الإيمان باللَّه وكتبه) إلخ : جعل المصنف الإيمان بأن القرآن كلام اللَّه داخلًا فى الإيمان باللَّه لأنه صفة من صفاته ، فلا يتم الإيمان به سبحانه إلا بها ، إذ الكلام لا يكون إلا صفة للمتكلم واللَّه سبحانه موصوف بأنه متكلم بما شاء متى شاء ، وأنه لم يزل ولا يزال يتكلم بمعنى أن نوع كلامه قديم وإن كانت آحاده لا تزال تقع شيئًا بعد شيء بحسب حكمته .

وقد قلنا فيما سبق : إن الإضافة فى قولنا : « القرآن كلام اللَّه » . هى من إضافة الصفة للموصوف فتفيد أن القرآن صفة الرب سبحانه وأنه تكلم به حقيقة بألفاظه ومعانيه بصوت نفسه ، فمن زعم أن القرآن مخلوق من المعتزلة فقد أعظم [الفِريةَ] على اللَّه ونفى كلام اللَّه عن اللَّه وصفًا وجعله وصفًا لمخلوق وكان أيضًا متجنيًا على اللغة فليس فيها متكلم بمعنى خالق للكلام ، ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا حكاية عن كلام اللَّه كما تقوله الكلابية أو أنه عبارة عنه كما تقوله الأشعرية ، فقد قال بنصف قول المعتزلة حيث فرق بين الألفاظ والمعانى ، فجعل الألفاظ مخلوقة والمعانى عبارة عن الصفة القديمة ، كما أنه ضاهى النصارى فى قولهم بحلول اللاهوت وهو الكلمة فى الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام ، إذ قال بحلول المعانى التى هى الصفة القديمة فى هذه الألفاظ المخلوقة ، فجعل الألفاظ ناسوتًا لها .

والقرآن كلام الله حيث تصرف ، فمهما كتبناه فى المصاحف أو تلوناه بالألسنة لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ؛ لأن الكلام كما قال المصنف إنما يضاف إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا .

وأما معنى قول السلف : (منه بدأ وإليه يعود) : فهو من البدء يعنى أن الله هو الذى تكلم به ابتداء لم يبتدأ من غيره ، ويحتمل أن يكون من البدء بمعنى الظهور ، يعنى أنه هو الذى تكلم به وظهر منه لم يظهر من غيره ، ومعنى إليه يعود أى يرجع إليه وصفًا ؛ لأنه وصفه القائم به ، وقيل : معناه يعود إليه فى آخر الزمان حين يرفع من المصاحف والصدور ، كما ورد فى أشراط الساعة .

وأما كون الإيمان بأن القرآن كلام الله داخلًا فى الإيمان بالكتب ؛ فإن الإيمان بها إيمانًا صحيحًا يقتضى إيمان العبد بأن الله تكلم بها بألفاظها ومعانيها ، وأنها جميعًا كلامه هو لا كلام غيره ، فهو الذى تكلم بالتوراة بالعبرانية ، وبالإنجيل بالسريانية ، وبالقرآن بلسان عربيٍّ مبين .

❁ قال الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله :

« ومن الإيمان بالله وكتبه : الإيمان بأنّ القرآن » : الموجود الذي في المصاحف « كلام الله منزّلٌ » : من الله ؛ يعني : أن الله نزله بواسطة جبريل ، وجبريل سمعه من رب العالمين ، وسمعه محمد ﷺ من جبريل ، وبلّغه العالمين ، هذا هو طريق ورثة سيد المرسلين - بخلاف ورثة فرعون اللعين - نزل به الروح الأمين ، بلسان عربي مبين ، ولا منافاة بين هذا ، وبين كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ .

« غير مخلوقٍ » : والقول بأنه مضاف إلى الله إضافة خلق : هو قول الجهمية والمعتزلة ، قالوا : إنه مخلوق يخلقه في بعض الأجسام ، إما في الشجرة أو على لسان القارئ ، فمن ذلك الجسم بدأ لا من الله ، ولا يقوم بالله عندهم كلام ولا إرادة .

« منه بدأ » : قولًا ، ولهذا في الآيات ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ ، ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ .

« وإليه يعود » : في آخر الزمان ؛ كما جاء في الأحاديث أنهم إذا نسوا الآية أو الشيء ، أنهم يرجعون إلى المصاحف ، فلا يجدون شيئًا ، ثم يرفع - بعد تعطله وترك العمل به في آخر الزمن - إلى من تكلم به ، من الصدور ومن المصاحف ، يرفع من صدور من يقرؤه ، وإذا نظر في المصاحف فإذا هم لا يجدونه فيها .

« وأنّ الله تكلّم به حقيقةً » : لا مجازًا .

« وأنّ هذا القرآن » : الذي هو المكتوب . « الّذي أنزله على محمّدٍ ﷺ هو كلام الله حقيقةً » : هو كلام رب العالمين . « لا كلام غيره » : وعبارة أهل السنّة : أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وأن هذا القرآن كلام الله .

« ولا يجوز إطلاق القول بأنّه حكايةٌ عن كلام الله » : كما أطلقته الكلابية ؛ يعني : أنه يشبهه ، وإلا ليس كلام الله .

وبعضٌ تحاشى كلمة حكاية وقال : هو « عبارةٌ عنه » : أي : عن كلام اللَّه ، وإلا ليس كلام اللَّه ؛ كما أطلقته الأشاعرة .

وهذا كله بناءً على القول بالكلام النفسي وأنه شيء واحد ، لا فرق بين أمره ونهيه ، وخبره واستفهامه ، وتوراته وإنجيله ، وهم الذين ألّف المصنف في الرد عليهم « التسعينية » ، وهذا القول أشر من قول الجهمية ، وقد أضحكوا الأمم وخرجوا به عن المعقول ، والأشاعرة فرع عن الكلابية في هذه المسألة ، والماتريدية قولهم يقارب قول الأشاعرة ، إلا أن بين القولين فروقًا عديدة ؛ بعض المؤلفين صرح بكثير منها .

« بل إذا قرأه النّاس » : أو حفظوه في صدورهم ، « أو كتبوه في المصاحف ؛ لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام اللَّه حقيقةً » ، فالصوت صوت القارئ ، والمداد والورق مخلوق . وأما هذا المحفوظ فهو كلام اللَّه ، هذا المسموع هو كلام اللَّه ، هذا المرسوم هو كلام اللَّه ، هذا المتلو هو كلام اللَّه تعالى .

فله أربع مراتب :

* الوجود الذهني وهو حفظه في الصدور .
* والوجود العيني .
* والوجود النطقي .
* والوجود السمعي .

فما في الصدور منه هو كلام اللَّه ، وهذا الذي تراه في المصاحف هو كلام اللَّه ، والذي تتلفظ به هو كلام اللَّه ، والذي تسمعه هو كلام اللَّه .

والمراد أنه بكل مراتبه ووجوهه لا يخرج عن أن يكون كلام اللَّه تعالى حقيقة ، سواء وجوده في المصحف ، أو التلاوة ، أو غير ذلك ، فهو كلام اللَّه موجود في المصاحف ، محفوظ في الصدور ، مسموع بالآذان ، متلو باللسان ، والورق والمداد مخلوق ، والصوت صوت القارئ ، والكلام كلام الباري .

« فإنّ الكلام إنّما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا ، لا إلى من قاله مبلّغًا مؤدّيًا » عن غيره ، فالذي يقوله الأول ينسب إليه ، وقد جاء في القرآن إضافة القرآن إلى اللَّه كقوله : ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ .

والكلام في لغة العرب إذا أضيف فالمراد إلى من قاله مبتدئًا ، فإنك إذا قلت : قال الشافعي ؛ فالمراد أنه أول من قال هذا القول ، وأما قوله سبحانه : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ فهذا جاء في موضعين فالمراد التبليغ .

فإن قيل : أضافه إلى الرسول ؟ قيل : نعم ، فيه أن الرسول في آية : جبريل ، وآية أنه : محمد ﷺ ، فيدل على أنه ليس كلامه إنما بلغه عن غيره ، فإضافته إلى مبلّغه إضافة تبليغ ، لا إضافة قول وابتداء

لأحدهما دون الآخر .

« وهو كلام اللّه : حروفه ، ومعانيه » : جميعًا .

« ليس كلام اللّه الحروف » فقط « دون المعاني » كما تقول طوائف من أهل الكلام والحديث أنه حروف وأصوات قديمة أزلية لها معان تقوم بذات المتكلم .

« ولا المعاني » فقط « دون الحروف » كما تقوله الكلابية والأشاعرة ، بل هو كلام اللّه - مجموع الأمرين - حروفه ومعانيه .

❁ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رحمه الله :

فصل في القرآن :

قوله : « ومن الإيمان به وبكتبه : الإيمان بأنّ القرآن كلام اللّه ، منزّلٌ ، غير مخلوقٍ ...» :

مسألة الكلام من أكبر المسائل التي حصل فيها النزاع بين الفرق . والقول الصواب فيها مذهب السلف الصالح إن اللّه لم يزل متكلمًا إذا شاء وأن القرآن كلام اللّه منزل غير مخلوق .

« ومذهب سلف الأمة وأئمتنا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ، ما دل عليه الكتاب والسنة وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام اللّه منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ، ليس مخلوقًا منفصلًا عنه ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته لم يقل أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلًا وأبدًا ، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا قالوا : إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية بل قالوا : لم يزل اللّه متكلمًا إذا شاء وكلمات اللّه لا نهاية لها واللّه سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية فالقرآن العربي كلام اللّه وقد بين في غير موضع أن الكتاب والقرآن العربي نزل من اللّه وهذا معنى قول السلف منه بدأ .

قال أحمد بن حنبل رحمه الله : « منه » أي : هو المتكلم به . فإن الذين قالوا : إنه مخلوق قالوا : خلقه في غيره فبدأ من ذلك المخلوق فقال السلف : « منه بدأ » أي : هو المتكلم به لم يخلقه في غيره فيكون كلامًا لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فإن اللّه تعالى إذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ، ولم تكن صفة لرب العالمين ، وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات » .

« وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الأصل فقيل : هو اسم اللفظ الدال على المعنى » وقيل : المعنى المدلول عليه باللفظ » وقيل : لكل منهما بطريق الاشتراك اللفظي » وقيل : بل هو : اسم عام لهما جميعًا يتناولهما عند الإطلاق ، وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة ، وهذا تارة .

هذا قول السلف وأئمة الفقهاء ، وإن كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب ، فتنازعهم في

مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق . فمن سمى شخصًا محمدًا وإبراهيم وقال : جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمد وإبراهيم المذكورين في القرآن ولو قال : محمد رسول اللَّه وإبراهيم خليل اللَّه يعني به خاتم الرسل وخليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذي في القرآن لكن قد تكلم بالاسم وألفه كلامًا فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم اللَّه به فالحروف التي تكلم اللَّه بها غير مخلوقة ، وإذا كتبت في المصحف قيل : كلام اللَّه المكتوب في المصحف غير مخلوق وأما نفس أصوات العبادة فمخلوقة ، والمداد مخلوق ، وشكل المداد مخلوق .

ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال : اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال : إنه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه من قال : لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظًا ومسمى هذا فعل العبد ، وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللافظ وذلك كلام اللَّه ، لا كلام القارئ فمن قال : إنه مخلوق .

فقد قال : إن اللَّه لم يتكلم بهذا القران وأن هذا الذي يقرؤوه المسلمون ليس هو كلام اللَّه ، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

وأما صوت العبد فهو مخلوق وقد صرح أحمد وغيره ، بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال : إن صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي وإنما قال : من قال : لفظي بالقرآن .

والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فإنما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرؤه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والإثبات الذي يقتضي جعل صفات اللَّه مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق . وقال أحمد نقول : القرآن كلام اللَّه غير مخلوق حيث تصرف أي : حيث تلي و كتب وقرئ مما هو في نفس الأمر كلام اللَّه فهو كلامه وكلامه غير مخلوق وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرءون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ؛ ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يحار فإنه معلوم أن القرآن واحد ويقرؤه خلق كثير والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر ما يقرءون به القرآن فما يكثر ويحدث في العباد فهو مخلوق والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم اللَّه به وسمعه جبريل من اللَّه وسمعه محمد من جبريل وبلّغه محمد إلى الناس وأنذر به الأمم لقوله تعالى : ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ قرآن واحد وهو كلام اللَّه ليس بمخلوق » . والذين قالوا : إن اللَّه يتكلم بصوت أربع فرق : فرقة قالت يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزلة ، وفرقة قالت : يتكلم بصوت

قديم لم يزل ولا يزال وهم السالمية والاقترانية : وفرقة قالت : يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد أن لم يكن وهم الكرامية .

وقال أهل السنة والحديث : لم يزل الله متكلمًا بصوت إذا شاء . والذين قالوا : لا يتكلم بصوت فرقتان : أصحاب الفيض والقائلون : إن الكلام معنى قائم بالنفس » ، والمذهب الحق أن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد كما دل على ذلك الكتاب والسنة « وقد اختلف الناس : هل التلاوة غير المتلو ؟ أو هي المتلو ؟ على قولين : والذين قالوا : التلاوة هي المتلو فليست حركات الإنسان عندهم هي التلاوة ، وإنما أظهرت التلاوة وكانت سببًا لظهورها وإلا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف والأصوات وهي قديمة . والذين قالوا : التلاوة غير المتلو طائفتان : إحداهما قالت : التلاوة : هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو : المعنى القائم بالنفس وهو قديم ، وهذا قول الأشعري .

والطائفة الثانية قالوا : التلاوة : هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن العزيز المسموع بالآذان بالأداء من في رسول الله ﷺ وهي حروف وكلمات وسور وآيات تلاه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه وهذا قول السلف وأئمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب ، والقرآن عندهم جميعه كلام الله وحروفه ومعانيه ، وأصوات العباد وحركاتهم وأداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله .

وأما إنكار أحمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق أو قال : غير مخلوق ، فقصده أن اللفظ يراد به أمران :

أحدهما : الملفوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له فيه .

والثاني : التلفظ به والأداء له وهو فعل العبد فإطلاق الخلق عن اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ وإطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ فمنع الإطلاقين .

وروي عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : « ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه ، يعني : القرآن »(١) ، وروي عن جبير بن نفير وخبّاب بن الأرت نحو ذلك . وقوله : « منه بدأ ، وإليه يعود » أي : الله المتكلم بالقرآن ابتداء حقيقة وإليه يعود في آخر الزمان ، وذلك من أشراط الساعة وأماراتها « وروى الديلمي عن حذيفة وأبي هريرة قالا : يسري على كتاب الله ليلًا فيصبح الناس وليس منه آية ولا حرف في جوف إلا نسخت » .

وروي عن ابن عمر قال : لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء فيكون له دوي حول العرش كدويّ النحل فيقول الرب ﷻ : ما لك ؟ فيقول : منك خرجت وإليك عدت ، أتلى فلا يعمل بي فعند ذلك رفع القرآن .

---

(١) الترمذي (٢٩١١) ، وأحمد (٥/٢٦٨) من حديث أبي أمامة . وضعفه الألباني في « السلسلة الضعيفة » (١٩٥٧) .

وأخرج ابن ماجه بسند قوي والحاكم والبيهقي والضياء عن حذيفة : يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى ما يدرى ما صيام ولا صلاة ولا صدقة ولا نسك ويسري على كتاب اللَّه في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ﴾ . وروى عبد الغني بن سرور المقدسي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قالا : القرآن كلام اللَّه غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود .

وقال الشيخ في المناظرة : ولما جاءت مسألة القرآن ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك . فقلت : أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف مثل ما نقله عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : اللَّه الخالق وما سواه مخلوق إلا القران ، فإنه كلام اللَّه غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود .

وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين كالحافظ أبي الفضل بن ناصر والحافظ أبي عبد اللَّه المقدسي .

وأما معناه فإن قولهم « منه بدأ » أي : هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ليس كما تقوله الجهمية أنه خلقه في الهواء أو غيره وبدأ من عند غيره .

وأما « إليه يعود » فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف ووافق على ذلك بعض الحاضرين وسكت المنازعون ، وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري وفيها : أنه كلام اللَّه خرج منه فتوقف في هذا اللفظ فقلت هكذا قال النبي ﷺ : « ما تقرب العباد إلى اللَّه بمثل ما خرج منه » . يعني : القرآن .

وقال خباب بن الأرت يا هذا ، تقرب إلى اللَّه بما استطعت ، فلن يتقرب إلى اللَّه بشيء أحب إليه مما خرج منه .

وقال أبو بكر الصديق لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب . إن هذا الكلام لم يخرج من « إل » يعني : من رب .

وتمعض بعضهم من إثبات كون كلام اللَّه حقيقة بعد تسليَمه أن اللَّه تعالى تكلم به حقيقة ، ثم أنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولما بين له من أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة فلا يكون شبه القرآن بأقل من ذلك فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن وأن اللَّه متكلم حقيقة وأن القرآن كلام اللَّه حقيقة .

وقال في المناظرة أيضًا في المسألة الحرف والصوت : هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه : إن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي كما نقله مجد الدين ابن الخطيب

وغيره كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم ، وأخرجت كراسًا قد أحضرته مع العقيدة فيه ألفاظ أحمد مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلّال في كتاب « السنة » عن الإمام أحمد وما جمعه صاحبه أبو بكر المرّوذي من كلام الإمام أحمد وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه في أن من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي . ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع .

قلت : وهذا الذي نقله الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث وقال : إنه يقول به قلت : فكيف بمن يقول : لفظي قديم ؟ فكيف بمن يقول : صوتي قديم ، ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلم الله في صوت وبين صوت العبد كما نقله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة ، وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديمًا فيمن حلف بالطلاق في مسألة الحرف والصوت ومسألة الظاهر في العرش فذكرت من الجواب القديم في هذه المسألة وتفصيل القول فيها وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة وقلت : هذا جوابي وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة ممن كان بعضهم حاضرًا في المجلس فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم وكانوا قد ظنوا أنه إن أجبت بما في ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجيبوا بالفرقان الذي عليه أهل السنة وليس هو كما يقولونه هم ولا ما ينقلونه عن أهل السنة ، أو قد يقوله هم بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس القرآن اسمًا لمجرد الحروف ، ولا لمجرد المعاني . اهـ .

قوله : « ولا يجوز إطلاق القول بأنّه حكايةٌ عن كلام اللَّه » كما تقول الكلابية « أو عبارةٌ عنه » كما تقوله الأشاعرة .

« فمذهب الكلابية أتباع عبد اللّه بن سعيد بن كلاب » أن القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدرة والمشيئة ، وأنه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم ، وأنه لا يسمع علي الحقيقة ، والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه ، وهي مخلوقة وهو أربع معان في نفسه الأمر والنهي والخبر والاستفهام . فهي أنواع لذلك المعنى القديم الذي لا يسمع وذلك المعنى هو المتلو المقروء وهو مخلوق والأصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب أول من يعرف أنه قال به ابن كلاب وبناه على أن الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم ، والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن تقوم بذات الرب تعالى ؛ لأنه ليس محلًا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب ، والقرآن اسم لذلك المعني وهو غير مخلوق .

ومذهب الأشعري ومن وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة أزلية ليس بحرف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا له أبعاض ، ولا له أجزاء ، وهو عين الأمر وعين الخبر وعين الاستخبار الكل معنى واحد ، وهو عين التوراة والإنجيل والقرآن والزبور وكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا صفات لذلك

المعنى الواحد لا أنواع له فإنه لا ينقسم بنوع ولا أجزاء وكونه قرآنًا وتوراة وإنجيلًا تقسيمًا للعبارات عنه لا لذاته بل إذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنًا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان اسمه إنجيلًا والمعنى واحد .

وهذه الألفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة .

وهذا المذهب مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال (الاختيارية) بالرب تعالى ويسمونها حلول الحوادث وحقيقتها إنكار أفعاله وربوبيته وإرادته ومشيئته .

قوله : « وليس كلام الله الحروف دون المعاني » أي : كما يقول ذلك المعتزلة ، وطائفة من أهل الكلام الذين يقولون : إن مسمى القول والكلام عند الإطلاق « اسم للفظ فقط والمعنى ليس جزء مسماه ، بل هو مدلول مسماه ، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم » .

« ولا المعاني دون الحروف » : كما هو « قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره » . فأشار المؤلف في عبارته هذه إلى الرد على « من يقول إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل . وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ذكره الأشعري في المقالات عن طائفة . وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم » . وكذلك أشار إلى الرد على الكلابية والأشعرية .

« فإن أول من عرف أنه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب ثم افترق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال : الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض والقرآن العربي لم يتكلم الله به ، بل هو مخلوق خلقه في غيره ، وقال جمهور العقلاء : هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فإنه من المعلوم بصريح العقل أن معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدّين ولا معنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه ؟ ومنهم من قال : هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفًا بها .

وكلا الحزبين يقول : إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه لم يزل ولا يزال يقول : يا نوح ، يا إبراهيم ، يا أيها المزمل ، يا أيها المدثر . ولم يقل أحد من السلف بهذين القولين ولم يقل أحد من السلف : إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق فضلًا عن أن يقول : إن صوتي به قديم أو غير مخلوق ، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب

والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرءونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق ».

وقوله: « وإن الله تكلم به حقيقة » في قوله: « حقيقة » رد على من قال: إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع وإنما هو الكلام النفساني لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة. وإلا لزم أن يكون الأخرس متكلمًا ولزم ألّا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله كما لو أشار أخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب هي عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد أخرس لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائمًا بنفسه لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا، بل فهم مجردًا ثم عبر عنه فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي وإن الله خلق في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دون الملك هذه العبارة. ويقال لمن قال: إنه معنى واحد. هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله، وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه. فقد قال يتبعض، وكذلك كل من كلّمه الله أو أنزل إليه شيئًا من كلامه وأما من قال: إنه معنى واحد. واستدل عليه بقول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما　　　جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فاستدلال فاسد. ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا: هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به، فكيف وهذا البيت قد قيل: إنه موضوع منسوب إلى الأخطل وليس هو في ديوانه؟! وقيل: إنما قال: « إن البيان لفي الفؤاد » وهذا أقرب إلى الصحة وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أي شيء من الإله بشيء من الناس. أفيستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب؟!! وأيضًا فمعناه غير صحيح إذ لازمه أن الأخرس يسمى متكلمًا لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يسمع منه. ويرد قول من قال: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس قوله ﷺ: « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس »[1]، وقال: « إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة »[2]. واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها بطلت صلاته. واتفقوا على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم

(١) مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٢) أبو داود (٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام ، وأيضًا ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسهم ما لم تتكلم به أو تعمل به »[1] ، فقد أخبر أن الله عفى عن حديث النفس إلا أن تتكلم ، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى تتكلم به والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب ، وأيضًا في السنن أن معاذًا رضي الله عنه قال : يا رسول الله ، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال : « وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم »[2] فبين أن الكلام إنما هو باللسان ، فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنى ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ثم انتشر ولا ريب أن مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة وعرفوا معناه كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك » .

❁ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « ومن الإيمان به وبكتبه : الإيمان بأنَّ القرآن كلام الله » :

فمن لم يؤمن بأن القرآن كلام الله لم يؤمن بالله وكتبه . قال عبد الله بن المبارك : من كفر بحرف من القرآن ؛ فقد كفر بالقرآن ، ومن قال : لا أؤمن بهذا الكلام ؛ فقد كفر .

قوله : « كلام الله » : قال تعالى : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، وقال : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح : ١٥] الآية . وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه في الموسم فيقول : « ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي »[3] . رواه أبو داود ، فاتضح بهذا أن القرآن كلام الله لا كلام غيره ، فمن زعم أنه كلام غيره ؛ فهو كافر بالله العظيم .

وقال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلمًا أو يكون القرآن كلامه ؛ فقد أنكر رسالة محمد ﷺ ، بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها تبليغ كلام الله ﷻ ، فإذا لم يكن ثم كلام فماذا يبلغ الرسول ؟ بل كيف يعقل كونه رسولًا ؟ ولهذا قال منكروا رسالته عن القرآن : ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر : ٢٥] ، فمن قال : إن الله لم يتكلم به - أي القرآن - فقد ضاهى قوله قولهم ؛ تعالى الله عما

(١) البخاري (٢٥٢٨) ، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) الترمذي (٢٦١٦) ، والنسائي (٦/٤٢٨) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه . وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (٤١٢) .

(٣) أبو داود (٤٧٣٤) ، والترمذي (٢٩٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه ، وصححه الألباني في « السلسلة الصحيحة » (١٩٤٧) .

يقولون علوًا كبيرًا .

قوله : « منزل » : هذا رد لكلام الجهمية والمعتزلة ممن يقول : إنه لم ينزل منه ، فبيّن في غير موضع أنه منزل من اللّه ، فمن قال : إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء ؛ فهو مفتر على اللّه مكذب لكتابه ، قال تعالى : ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت : ٤٢] ، وقال : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل : ١٠٢] ، وروح القدس : جبريل ، وهو الروح الأمين المذكور في قوله : ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء : ١٩٣] ، فجبريل عليه السلام سمعه من اللّه ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، ولم يقل أحد من السلف أن النبي ﷺ سمعه من اللّه ، وإنما قاله بعض المتأخرين ، والآية صريحة في الرد عليهم ، وصريحة في أنه المتكلم به ، وأنه منه نزل ومنه بدأ وهو الذي تكلم به ، ومن هنا قال السلف : من اللّه بدأ ، فأخبر في الآيات المتقدمة أنه منزل من اللّه ، ولم يخبر عن شيء أنه منزل من اللّه إلا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك ، وقد تقدم ذكر أقسام الإنزال في الكلام على الآيات .

قوله : « غير مخلوق » :

هذا رد لكلام الجهمية والمعتزلة وغيرهم ممن يقول : كلام اللّه مخلوق . فالجهمية يقولون : إن اللّه لا يتكلم ، بل خلق كلامًا في غيره ، وجعل غيره عنه ، وما جاء من الأدلة : أن اللّه تكلم أو يكلم أو نادى أو نحو ذلك ، قالوا : هذا مجاز . وأما المعتزلة فيقولون : إن اللّه متكلم حقيقة ، لكن معنى ذلك أنه خلق الكلام في غيره ، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء ، وحقيقة قول الطائفتين : أنه غير متكلم ، وهذا باطل مخالف لقول السلف والأئمة ومخالف للأدلة العقلية والسمعية ، فإنه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام ، ولا مريد إلا من قامت به الإدارة ؛ ولا محب ولا راض إلا من قام به ذلك ؛ ولأن كلام اللّه - سبحانه - من صفاته سبحانه غير مخلوقة ، كما في الصحيح عن خولة بنت حكيم أن النبي ﷺ قال : « من نزل منزلًا ، فقال : أعوذ بكلمات اللّه التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرحل من منزله ذلك »[1] ، فاستدل العلماء بذلك على أن كلام اللّه غير مخلوق . قالوا : لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك ، وقال اللّه سبحانه وتعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان : ٢٧] الآية ، فهذا دليل على أن كلام اللّه غير مخلوق ؛ لأن كل مخلوق ينفد ويبيد ، وكلماته لا تنفد ولا تبيد ، وهذا الوصف لا يكون لمخلوق ، فالقرآن كلام اللّه ووحيه وتنزيله فهو غير مخلوق ، فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر باللّه العظيم ، كما روي ذلك عن السلف .

وذكر الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه « الأصول » ، قال : سمعت الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول : سمعت أبا حامد الإسفرايني يقول : ومذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء

(١) تقدم تخريجه .

الأمصار : أن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ، ومن قال : مخلوق ؛ فهو كافر ، والقرآن حمله جبريل مسموعًا من اللَّه ﷻ ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من رسول اللَّه ﷺ ، وهو الذي نتلوه بألسنتنا وفيما بين الدفتين ، وما في صدورنا مسموعًا ومكتوبًا ومحفوظًا ، وكل حرف منه كالباء ، التاء ؛ كله كلام اللَّه غير مخلوق ، ومن قال : مخلوق ؛ فهو كافر عليه لعائن اللَّه والناس أجمعين .

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله : ولم يقل أحد من السلف : إن القرآن مخلوق أو قديم ، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم يقولون : القرآن كلام اللَّه ، ولما ظهر من قال : إنه مخلوق ، قالوا ردًّا لكلامه : إنه غير مخلوق ، وأول من عرف أنه قال القرآن مخلوق : الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان ، وأول من عرف أنه قال : إنه قديم هو عبد اللَّه بن سعيد بن كلاب . انتهى .

وأما أفعال العباد كأصواتهم ومدادهم الذي يكتبون به القرآن ، والورق الذي يكتبون عليه ، فإن ذلك من جملة المخلوق ، ولذلك يقولون : الكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ . وفي الحديث : « زينوا القرآن بأصواتكم »(١) . قال ابن القيم في « النونية » :

وكذلك القرآن عين كلامه الـ ... مسموع منه حقيقة ببيان
هو قول ربي كله لا بعضه ... لفظًا ومعنى ما هما خلقان
تنزيل رب العالمين وقوله ... اللفظ والمعنى بلا روغان
لكن أصوات العباد وفعلهم ... كمدادهم والرق مخلوقان
فالصوت للقاري ولكن الكلا ... م من كلام رب العرش ذو الإحسان

قوله : « منه بدا » :

أي : ظهر وخرج منه سبحانه ، أي : هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه ، فمن قال : إنه مخلوق ، يقول : إنه خلق في بعض المخلوقات القائمة بنفسها ، فمن ذلك المخلوق نزل وبدأ ولم ينزل من اللَّه ، فإخبار اللَّه : أنه منزل من اللَّه يناقض أن يكون قد نزل من غيره ، قال تعالى : ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة : ١٣] ، وقال : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل : ١٠٢] .

وروى أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال : قال رسول اللَّه ﷺ : « إنكم لن ترجعوا إلى اللَّه بشيء أفضل مما خرج منه »(٢) ، وقال خباب بن الأرت : ياهنتاه ، تقرَب إلى اللَّه بما استطعت ، فلن تتقرب إلى اللَّه بشيء أحب إليه مما خرج منه ، وقال أبو بكر الصديق لأصحاب مسيلمة الكذاب لما سمع قرآن مسيلمة : ويحكم أين يذهب بعقولكم ، إن هذا كلام لم يخرج من « ال » ، أي : من رب .

وقال أحمد رحمه الله : كلام اللَّه من اللَّه ليس ببائن منه ، وهذا معنى قول السلف : القرآن كلام اللَّه منه بدأ

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) الترمذي (١٩١٢) ، والحاكم (٣٦٥١) ، وضعفه الألباني في « ضعيف الجامع » (٢٠٤٢) .

وإليه يعود . ومقصود السلف : الرد على الجهمية ، فإنهم زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره ، فيكون قد بدأ ، وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ، كما يقولون : كلامه لموسى خرج من الشجرة . فبين السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج ، وذكروا قوله سبحانه : ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ ، فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات ، و(من) : لابتداء الغاية ، فإن كان المجرور بها عينًا يقوم بنفسه لم يكن صفة الله ، كقوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية : ١٣] ، وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله ، كقوله : ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ .

قوله : « وإليه يعود » :

أي : يرجع بأن يسرى به في آخر الزمان ويرفع فلا يبقى في الصدور منه ولا في المصاحف منه آية ، كما جاء ذلك في عدة آثار ، وهو أحد أشراط الساعة الكبار ، كما في حديث ابن مسعود وغيره أنه قال : « يسرى على القرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور آية »[1] . أخرجه الطبراني وأخرجه ابن ماجه عن حذيفة ، وأخرجه الديلمي عن معاذ .

قوله : « وأنّ الله تكلّم به حقيقةً » :

قال تعالى : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، والآيات والأحاديث في إثبات كلامه سبحانه ، وأنه تكلم بالقرآن كثيرة جدًّا ، وكلها دالة على أنه سبحانه تكلم حقيقة لا مجازًا ، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام المرسل ، وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام ، انتفت عنه حقيقة الرسالة والنبوة ، والرب يخلق بقوله وكلامه ، فإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفى عنه الخلق ، وقد عاب الله آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها ، والجهمية وصفوا الرب بصفة هذه الآلهة ، وقد تكاثرت الأدلة على أن الله نادى وناجى وأمر ونهى ، وكل هذا دال أنه تكلم حقيقة لا مجازًا ، فاتضح بما ذكره أن الله يتكلم حقيقة ، وأما من ادعى المجاز بعد هذا البيان ؛ فقد شاق الله ورسوله والمؤمنين ، فالقرآن كلام الله حروفه ومعانيه ، هذا قول السلف .

قوله : « حقيقة » : رد على من زعم : أن كلامه سبحانه معنى واحد قام بذات الباري لم يسمع منه ، وإنما هو الكلام النفساني ولم يتكلم به حقيقة ؛ لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به : إن هذا كلام حقيقة . وإلا يلزم أن يكون الأخرس متكلمًا ، ولزم ألّا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام ، ولكنه عبارة ليست كلام الله ، كما لو أشار إلى شخص بإشارة مفهومة فكتب ذلك الشخص عبارة عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس ، فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى ، فعندهم أن الملك فهم منه معنى قائمًا بنفسه لم يسمع منه حرفًا ولا صوتًا ، بل فهم معنى مجردًا ثم عبر عنه ، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه ، وقد تقدم الكلام في الرد على من زعم أن كلام الله

---

(١) الطبراني (٨٧٠٠) ، والحاكم (٨٥٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

المعنى النفسي ، وأن الشيخ تقي الدين رد ذلك من تسعين وجهًا ، كل واحد يدل على بطلانه بأدلة نقلية وعقلية ، وقال ابن القيم في «النونية» :

تسعون وجهًا بينت بطلانه أعني كلام النفس ذا البطلان

قوله : «وأنّ هذا القرآن ... إلخ» :

قال تعالى : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢] الآية .

وقال : ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] ، وقال : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ، والأدلة على إثبات صفة الكلام كثيرة لا تنحصر ، والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال وضده من أوصاف النقص ، قال تعالى : ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] الآية . فعلم أن عدم التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل .

قال البخاري في «صحيحه» : باب كلام الرب تبارك وتعالى مع أهل الجنة ، وساق فيه عدة أحاديث ، فأفضل نعيم الجنة رؤية وجهه سبحانه وتكليمه ، وكم في الكتاب والسنة من دليل على تكليم الله لأهل الجنة وغيرهم ، قال تعالى : ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] ، وعن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «بينما أهل الجنة في نعيمهم ؛ إذ سطع لهم نور فرفعوا أبصارهم ، فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة»[1] . وهو قوله سبحانه : ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ الحديث ، ويأتي إن شاء الله .

قوله : «ولا يجوز إطلاق القول بأنّه حكايةٌ عن كلام الله ، أو عبارةٌ ...» :

كما تقوله الأشاعرة والكلابية ، فالأشاعرة يقولون : إن هذا الموجود المقروء عبارة عن كلام الله ، والكلابية يقولون : حكاية عن كلام الله ، وبعض هؤلاء يقول : الخلاف لفظي لا طائل تحته ، فالأشاعرة والكلابية يقولون : القرآن نوعان ، ألفاظ ومعاني ، فالألفاظ مخلوقة وهي هذه الألفاظ الموجودة ، والمعاني قديمة قائمة بالنفس وهي معنى واحد لا تبعض فيه ولا تعدد إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراةً ، أو بالسريانية كان إنجيلًا ، وهذا القول تصوره كافٍ بمعرفة بطلانه ، وليس لهم دليل ولا شبهة إلا بيت ينسب للأخطل النصراني وهو قوله :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

وهذا البيت إن ثبت فمعناه : إن الكلام من القلب ، يخرج من القلب ، ويعبر عنه اللسان ، وأما الكلام الذي في اللسان فقط ، فهو يشبه كلام النائم والهاذي ونحوهما ، وأدلة الكتاب والسنة ترد هذا القول ، والذي يعقله العقلاء إن الكلام صفة المتكلم المسموع منه ، وإن ما في النفس لا يسمى كلامًا بوجه من

---

(١) ابن ماجه (١٨٤) ، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٠٩) عن جابر رضي الله عنه ، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٣٦٣) .

الوجوه ، كما في حديث : « عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم »[(١)] ، فهذا صريح بأن ما حدثت به أنفسها ليس بكلام .

إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على بطلانه ، وأيضًا فإن الحكاية تماثل المحكي ، فمن قال : إن القرآن حكاية كلام الله بهذا المعنى ؛ فقد ضل ضلالًا مبينًا ، فإن القرآن لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله ، ولا يقدر أحد أن يأتي بما يحكيه ، وأول من قال إنه حكاية عن كلام الله : عبد الله بن سعيد بن كلاب . وأما القول : بأنه عبارة عن كلام الله ، كما هو قول الأشاعرة فإنه يلزم عليه أن تالٍ معبرًا عما في نفس الله ، والمعبر عن غيره هو المنشئ للعبارة ، فيكون كل قارئ هو المنشئ لعبارة القرآن ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة .

قال ابن القيم رحمه الله في « الصواعق » : وهذا المذهب مبني على مسألة إنكار قيام الأفعال الاختيارية بالله ، ويسمونها مسألة حلول الحوادث ، وحقيقتها إنكار أفعاله سبحانه وتعالى وربوبيته ومشيئته . انتهى .

وأول من قال بالعبارة هو الأشعري ، وهو قول باطل ، كالقول بالحكاية ، فإن الأدلة دلت على أن القرآن لفظه ومعناه كلام الله .

وأما القول بأن القرآن عبارة عن كلام الله أو حكاية ؛ فهو مبتدع باطل ترده الأدلة ، ولم يقل أحد من السلف بذلك . قال الإمام أحمد رحمه الله : القرآن كيف تصرف فيه ، فهو غير مخلوق ولا نرى القول بالحكاية والعبارة ، وغلّط من قال بهما وجهله ، وقال : هذه بدعة لم يقل بها السلف .

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في « الفتح » : المنقول عن السلف اتفاقهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله ، وبلغه جبريل إلى محمد ﷺ ، وبلغه محمد إلى أمته . انتهى . قال الله سبحانه : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، ولم يقل ما هو عبارة عن كلام الله ، والأصل الحقيقة ، ومن قال : إن المكتوب في الصحف عبارة عن كلام الله أو حكاية عن كلام الله وليس فيها كلام الله ، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة وكفى بذلك ضلالًا . قال ابن القيم في « النونية » :

زعموا القرآن عبارة وحكاية ... قلنا كما زعموه قرآنان
هذا الذي نتلوه مخلوق كما ... قال الوليد وبعده الفئتان
والآخر المعنى القديم فقائم ... بالنفس لم يسمع من الديان
ودليلهم في ذاك بيت قاله ... فيما يقال الأخطل النصراني

ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث

---

(١) ابن ماجه (٢٠٤٥) ، وابن حبان (٧٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وصححه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٦٢٨٤) .

مسه ، ولو كان ما يقرأ القارئ ليس هو كلام اللَّه لما حرم على الجنب ، بل القرآن كلام اللَّه . محفوظ في الصدور ومقروء بالألسن مكتوب في المصاحف ، كما قال أبو حنيفة في « الفقه الأكبر » وغيره : وهو في هذه المواضع كلها حقيقة لا يصح نفيه ، والمجاز يصح نفيه ، فلا يجوز أن يقال : ليس في المصحف كلام اللَّه ، ولا ما قرأ القارئ كلام اللَّه .

قوله : « بل إذا قرأه النّاس ... إلخ » :

قال تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ [الواقعة : ٧٧، ٧٨] ، وقال تعالى : ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾ [العنكبوت : ٤٩] ، وقال تعالى : ﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ﴾ [البينة : ٢، ٣] ، وفي حديث ابن عمر قال : « نهى رسول اللَّه ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن ينال بسوء »[1] . وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على أن القرآن كلام اللَّه حقًّا حيث تلاه التالون أو حفظه الحافظون أو كتبه الكاتبون ، وهو المعجزة بلفظه ومعناه .

قوله : « فإن الكلام إنما يضاف » إلخ : قال تعالى : ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، أي : من مبلغه ، فسماع كلام الرب وغيره ينقسم إلى قسمين : مطلق ومقيد . فالمطلق ما كان بغير واسطة ، كما سمع موسى بن عمران كلام الرب ، وكما يسمع جبريل وغيره كلامه سبحانه وتكليمه ، ومنه قول الرسول : « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان »[2] .

وأما المقيد : فالسمع بواسطة المبلغ كسماع الصحابة ، وسماعنا لكلام اللَّه حقيقة بواسطة المبلغ عنه ، ومنه قوله : ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ، وكما في الحديث المتقدم أن رسول اللَّه ﷺ قال : « ألا رجل يحملني حتى أبلّغ كلام ربي »[3] ، وكما قال أبو بكر الصديق لما خرج على قريش : « فقرأ : ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم : ١، ٢] الآية ، فقالوا : هذا كلامك أو كلام صاحبك . فقال : ليس بكلامي ولا بكلام صاحبي ، وإنما هو كلام اللَّه » . فبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام اللَّه ، وإن كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والناس إذا سمعوا من يروي قصيدة أو كلامًا أو قرآنًا ، قالوا : هذا كلام فلان .

قوله : « وهو كلام اللَّه » ؛ لأنه هو الذي ألفه وأنشأه ، وأما قوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة : ٤٠] الآية ، فإضافته إليه إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وابتداء ، فإنه قَال : قول رسول ، ولم يقل : قول ملك ولا نبي ، فإن الرسول يبلّغ كلام مرسله ، وأيضًا ، فقوله : أمين ، دليل على أنه لا يزيد ولا ينقص ، بل هو أمين على ما أرسل به يبلغه عن مرسله ، وأيضًا ، فإن اللَّه كفّر من جعله قول البشر ومحمد بشر ، فمن جعله

(١) البخاري (٢٨٢٨) ، ومسلم (١٨٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) البخاري (٧٠٧٤) ، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه .

(٣) تقدم تخريجه .

قول محمد بمعنى : أن محمدًا أو غيره أنشأه فقد كفر ، وما ذكر الله في القرآن عن موسى عليه السلام وغيره وعن فرعون وإبليس ، فإن ذلك الكلام كلام الله إخبارًا عنهم ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله لا كلامهم .

قوله : « وهو كلام الله حروفه ومعانيه » : ليس شيئًا منه كلامًا لغيره لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما ، بل قد كفّر الله من جعله قول البشر ، ولم يقل أحد من السلف : إن جبريل أحدث ألفاظه ولا محمد ، ولا أن الله خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات ، ولا أن جبريل أخذها من اللوح المحفوظ إلى غير ذلك من الأقوال المبتدعة ، بل أهل السنة يقولون : إن القرآن عين كلام الله حروفه ومعانيه ليس كلام الله الحروف دون المعاني ، ولا المعاني دون الحروف عبارة عن ألفاظه ومعانيه ، وعامة ما يوجد في الكتاب والسنة وكلام السلف ، فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعًا لشموله لهما ، فلفظ القول والكلام وما تصرف منهما من فعل ماضٍ ومضارع وأمر ونحو ذلك إنما يعرف في القرآن وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنى .

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله : والصواب الذي عليه السلف والأئمة أن الكلام حقيقة في اللفظ والمعنى ، كما أن الإنسان حقيقة في البدن والروح ، فالنزاع في الناطق كالنزاع في منطق . انتهى .

والدليل علي أنه حروف : حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : « من قرأ القرآن بإعرابه فله بكل حرف عشر حسنات »[1] ، وقال النبي ﷺ : « اقرءوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمون حروفه إقامة السهم لا يجاوز تراقيهم ؛ يتعجلون آخره ولا يتأجلونه »[2] رواه بنحوه أحمد ، وأبو داود والبيهقي في « سننه » والضياء المقدسي في « المختارة » ، عن جابر ، وقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما : إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه ، وقال علي رضي الله عنه : من كفّر بحرف منه فقد كفر بكله ، واتفق المسلمون على عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه ، ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمة أو حرفًا ، متفق عليه كافر ، وفي هذا حجة قاطعة على أنه حروف . انتهى .

قوله : « ليس كلام الله الحروف » إلخ : فالقرآن كلام الله حروفه ومعانيه ليس كلام الله الحروف دون المعاني ، كما يقوله بعض المعتزلة ، ولا المعاني فقط دون الحروف ، كما هو قول الأشاعرة ومن شابههم ، وكلا القولين باطل مخالف للكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة ، فإن الأدلة دلت على أن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف وكلماته عين كلامه سبحانه لا تأليف ملك ولا بشر ، وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه ، والذي تكلم به ، وليس بمخلوق ، ولا بعضه قديم ، وهو المعنى وبعضه مخلوق ، وهو الكلمات والحروف ، بل القرآن جميعه ؛ حروفه ومعانيه تكلم الله به

---

(١) الطبراني في « الأوسط » (٧٥٧٤) .

(٢) أبو داود (٨٣٠) ، والطبراني (٦/٢٠٦) ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧٤٠) .

حقيقة ، والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول عن جبريل عن رب العالمين ، قال تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النحل : ٩٨] ، وإنما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة ، وقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل : ١٠٣] الآية ، فأبطل سبحانه قول الكفار بأن لسان الذي يلحدون إليه أعجمي ، والقرآن لسان عربي مبين ، فلو كان الكفار قالوا : يعلمه معانيه فقط ، لم يكن هذا ردًّا لقولهم ، فإن الإنسان قد يتعلم من الأعجمي شيئًا بلغه ذلك الأعجمي ويعبر عنه بعباراته ، وإذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه بشر ، فأبطل اللَّه ذلك بأن لسان ذلك أعجمي ، وهذا لسان عربي مبين ، على أن روح القدس نزل باللسان العربي المبين ، وأن محمدًا لم يؤلف نظم القرآن ، بل سمعه من روح القدس ، وإذا كان روح القدس نزل من اللَّه علم أنه سمعه ولم يؤلفه هو . انتهى .

❁ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ :

فصل : فى الإيمان بأن القرآن كلام اللَّه حقيقة :

وجه كون الإيمان بالقرآن على هذا الوجه من الإيمان باللَّه أن القرآن من كلام اللَّه ، وكلام اللَّه صفة من صفاته ، وأيضًا ؛ فإن اللَّه وصف القرآن بأنه كلامه ، وأنه منزل ؛ فتصديق ذلك من الإيمان باللَّه .

والدليل على ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] .

قول المؤلف : « منزل » . أى : من عند اللَّه تعالى ؛ لقوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر : ٩] . وقوله : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر : ١] .

قوله : « غير مخلوق » : أى : ليس من مخلوقات اللَّه التى خلقها .

والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] . والقرآن من الأمر ؛ لقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى : ٥٢] . ولأن الكلام صفة المتكلم ، والمخلوق مفعول للخالق ، بائن منه ؛ كالمصنوع ؛ بائن من الصانع .

قوله : (منه بدأ ، وإليه يعود) : سبق الكلام عن معناها والدليل عليها فى شرح الآيات عند البحث عن كلام اللَّه .

قوله : « وأن اللَّه تكلم به حقيقة » . بناء على الأصل ؛ أن جميع الصفات حقيقية ، وإذا كان كلام اللَّه حقيقة ؛ فلا يمكن أن يكون مخلوقًا ؛ لأنه صفته ، وصفة الخالق غير مخلوقة ؛ كما أن صفة المخلوق مخلوقة . وقد قال الإمام أحمد : « من قال : لفظى بالقرآن مخلوق ؛ فهو جهمى . ومن قال : غير مخلوق . فهو مبتدع » .

فنقول : اللفظ يطلق على معنيين ؛ على المصدر الذى هو فعل الفاعل ، وعلى الملفوظ به :

- أما على المعنى الأول الذى هو المصدر ؛ فلا شك أن ألفاظنا بالقرآن وغير القرآن مخلوقة .

لأننا إذا قلنا : إن اللفظ هو التلفظ ؛ فهذا الصوت الخارج من حركة الفم واللسان والشفتين مخلوق .

فإذا أريد باللفظ التلفظ ؛ فهو مخلوق ، سواء كان الملفوظ به قرآنًا أو حديثًا أو كلامًا أحدثته من عندك .

– أما إذا قصد باللفظ الملفوظ به ؛ فهذا منه مخلوق ، ومنه غير مخلوق . وعليه ؛ إذا قصد باللفظ الملفوظ به ؛ فهذا منه مخلوق ، ومنه غير مخلوق ، وعليه ؛ إذا كان الملفوظ به هو القرآن ؛ فليس بمخلوق .

هذا تفصيل القول في هذه المسألة .

لكن الإمام أحمد رحمه الله قال : « من قال : لفظي بالقرآن مخلوق . فهو جهمي » قال ذلك لأحد احتمالين :

– إما أن هذا القول من شعار الجهمية ؛ كأن الإمام أحمد يقول : إذا سمعت الرجل يقول : لفظي بالقرآن مخلوق . فاعلم أنه جهمي .

– وإما أن يكون ذلك حين يريد القائل باللفظ الملفوظ به ، وهذا أقرب ؛ لأن الإمام أحمد نفسه فسره ؛ قال : « من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ؛ يريد القرآن ؛ فهو جهمي » .

وحينئذ يتضح معنى قوله : « من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ؛ فهو جهمي » ؛ لأنه أراد الملفوظ به ، ولا شك أن الذي يريد باللفظ هنا الملفوظ به جهمي .

أما من قال : غير مخلوق ؛ فالإمام أحمد يقول : مبتدع ؛ لأن هذا ما عهد عن السلف ، وما كانوا يقولون مثل هذا القول ؛ يقولون : القرآن كلام الله ؛ فقط .

كرر المؤلف هذا ؛ لأن المقام مقام عظيم ؛ فإن هذه المسألة حصل فيها على علماء المسلمين من المحن ما هو معلوم ، وهلك فيها أمم كثيرة ، ولكن حمى الله الحق بالإمام أحمد وأشباهه ، الذين أبوا أن يقولوا إلا أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

قوله : « لا كلام غيره » . خلافًا لمن قال : إن القرآن من كلام جبريل ؛ ألهمه الله إياه ، أو من محمد . . . أو ما أشبه ذلك .

فإن قلت : قول المؤلف هنا : « لا كلام غيره » . معارض بقول الله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة : ٤٠، ٤١] ، وقوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٖ﴾ [التكوير : ١٩، ٢٠] ، والأول محمد ﷺ ، والثاني جبريل ؟ !

فالجواب عن ذلك نقول : لا يمكن أن نحمل الآيتين على أن الرسولين تكلما به حقيقة ، وأنه صدر منهما ؛ لأن كلامًا واحدًا لا يمكن أن يصدر من متكلمين .

قال : « لا يجوز إطلاق القول » : ولم يقل : لا يجوز القول ! يعني : لا يجوز أن نقول : هذا القرآن

عبارة عن كلام اللَّه ؛ إطلاقًا ، ولا يجوز أن نقول : إنه حكاية عن كلام اللَّه ؛ على سبيل الإطلاق .

والذين قالوا : إنه حكاية : هم الكلابية ، والذين قالوا : إنه عبارة : هم الأشعرية .

والكل اتفقوا على أن هذا القرآن الذى فى المصحف ليس كلام اللَّه ، بل هو إما حكاية أو عبارة ، والفرق بينهما : أن الحكاية المماثلة ؛ يعنى : كأن هذا المعنى الذى هو الكلام عندهم حُكِى بمرآة ؛ كما يحكى الصدى كلام المتكلم .

أما العبارة ؛ فيعنى بها أن المتكلم عبر عن كلامه النفسى بحروف وأصوات خلقت .

فلا يجوز أن نطلق أنه حكاية أو عبارة ، لكن عند التفصيل ؛ قد يجوز أن نقول : إن القارئ الآن يعبر عن كلام اللَّه أو يحكى كلام اللَّه ؛ لأن لفظه بالقرآن ليس هو كلام اللَّه .

وهذا القول على هذا التقييد لا بأس به ، لكن إطلاق أن القرآن عبارة أو حكاية عن كلام اللَّه لا يجوز .

وكان المؤلف رحمه الله دقيقًا فى العبارة حيث قال : « لا يجوز إطلاق القول » ، بل لابد من التقييد والتعيين ..

يعنى : مهما كتبه الناس فى المصاحف أو حفظوه فى صدورهم أو قرءوه بألسنتهم ؛ فإنه لا يخرج عن كونه كلام اللَّه ، ثم علل ذلك ، فقال : « فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا » .

وهذا تعليل واضح ؛ فالكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا ، أما إضافته إلى من قاله مبلغًا مؤديًا ؛ فعلى سبيل التوسع ؛ فلو قرأنا الآن مثلًا :

حُكمُ المَحبّةِ ثَابِتُ الأرْكَانِ ... مَا لِلصُّدودِ بِفَسْخِ ذاكَ يَدَانِ

فإن هذا البيت ينسب حقيقة إلى ابن القيم .

ولو قلت :

كَلامُنا لَفظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقِمْ ... وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الكَلِمْ

فهذا ينسب حقيقة إلى ابن مالك .

إذن ؛ الكلام يضاف حقيقة إلى القائل الأول .

فالقرآن كلام من تكلم به أولًا ، وهو اللَّه تعالى ، لا كلام من بلغه إلى غيره .

قوله : « وهو كلامُ اللَّه ؛ حُروفُهُ وَمَعانِيهِ » .

هذا مذهب أهل السنة والجماعة ؛ قالوا : إن اللَّه تعالى تكلَم بالقرآن بحروفه ومعانيه .

قوله : « لَيسَ كلامُ اللهِ الحروفَ دونَ المَعاني » .

وهذا مذهب المعتزلة والجهمية ؛ لأنهم يقولون : إن الكلام ليس معنى يقوم بذات اللَّه ، بل هو شيء من مخلوقاته ؛ كالسماء والأرض والناقة والبيت وما أشبه ذلك ! فليس معنًى قائمًا فى نفسه ؛ فكلام اللَّه حروفٌ خلقها اللَّه ﷻ ، وسماها كلامًا له ؛ كما خلق الناقة وسماها ناقة اللَّه ، وكما خلق البيت وسماه بيت اللَّه .

ولهذا كان الكلام عند الجهمية والمعتزلة هو الحروف ؛ لأن كلام الله عندهم عبارة عن حروف وأصوات خلقها الله ﷻ ونسبها إليه تشريفًا وتعظيمًا .

قوله : « وَلاَ المَعانى دُونَ الحُروفِ » . وهذا مذهب الكلابية والأشعرية ؛ فكلام الله عندهم معنى فى نفسه ، ثم خلق أصواتًا وحروفًا تدل على هذا المعنى ؛ إما عبارة أو حكاية .

واعلم أن ابن القيم ﷫ ذكر أننا إذا أنكرنا أن الله يتكلم ؛ فقد أبطلنا الشرع والقدر :

– أما الشرع ؛ فلأن الرسالات إنما جاءت بالوحى ، والوحى كلام مبلغ إلى المرسل إليه ، فإذا نفينا الكلام ؛ انتفى الوحى ، وإذا انتفى الوحى ؛ انتفى الشرع .

– أما القدر ؛ فلأن الخلق يقع بأمره ؛ بقوله : كن ! فيكون . كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] .

۞ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه الله :

قوله : « ومن الإيمان بالله وبكتبه الإيمان بأنّ القرآن كلام الله ...» :

هذا الفصل من أعظم فصول هذه العقيدة أهمية ؛ لأنه يتعلق بقضية كبرى ألا وهي مسألة كلام الله التي اضطرب فيها الناس ، واختلف فيها أهل الضلال وهدى الله إلى الحق فيها أهل السنة والجماعة ، وهذا المسألة هي التي نشأت عنها الفتنة الكبرى – فتنة القول بخلق القرآن ، والمحنة بذلك – في خلافة المأمون ، حتى حمل الناس على هذه البدعة بالقوة ، وامتحن العلماء وعلى رأسهم إمام أهل السنة الإمام أحمد ﷫ .

قوله : « ومن الإيمان بالله وبكتبه الإيمان بأنّ القرآن كلام الله » : القرآن الكتاب المبين ، الحكيم ، العظيم ، هذا القرآن هو كلام الله ، كلامه حقيقة تكلم به سبحانه حقيقة وسمعه منه جبريل وبلّغه إلى محمد ﷺ ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٤] كلام الله حقيقة ، وهذا هو المعقول ؛ فكل عاقل إذا سمع إضافة الكلام إلى متكلم عقل أنه كلامه ، هذا كلام فلان .

فالقرآن العظيم هو : المكتوب في المصاحف ، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس ؛ وهو محفوظ في الصدور ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] .

قوله : « القرآن كلام الله منزّلٌ » :

قال تعالى : ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ١] ، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] .

هذه هي عقيدة أهل السنة في القرآن أنه منزّل غير مخلوق ، بل هو صفة من صفات الله .

فالكلام صفة الله ، والقرآن من كلام الله ، تكلم به – سبحانه – منزل غير مخلوق خلافًا للجهمية

والمعتزلة ومن شابههم من القائلين بأن هذا القرآن مخلوق ، والله لا يتكلم ، فالقرآن ليس كلامه حقيقة ، وإن أضيف إليه فهو من إضافة المخلوق إلى خالقه ، ويقولون : القرآن كلام الله لكنه ليس على معنى أنه تكلم به ، بل على معنى أنه خلقه ، وقد صرح الله سبحانه وتعالى بإضافة القرآن إليه وأنه كلامه : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] .

﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفتح : ١٥] .

يقول المعطلة من الجهمية والمعتزلة : هذا القرآن مخلوق ، خلقه الله إما في الهواء أو في نفس جبريل أو كيفما كان .

وأهل السنة يؤمنون بأنه كلام الله حقيقة منزل غير مخلوق ، منه بدا أي : ظهر القرآن من الله وسمع من الله كلامًا تكلم به - سبحانه - كيف شاء .

فالله يتكلم بالوحي كيف شاء ، ويتلقاه عنه من شاء من ملائكته ، وجبريل هو الموكل بالوحي كما في آيات كثيرة منها : ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] ، وجبريل هو الروح الأمين ، بل قال سبحانه : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩- ٢١] .

قوله : « وإليه يعود » :

يشير إلى رفعه في آخر الزمان ، يرفع القرآن من المصاحف والصدور كما جاء في ذلك كثير من الآثار ؛ لأنه قرب قيام الساعة يقبض المؤمنون فلا يبقى في الأرض أحد يقول : « الله الله » .

وهذا معنى قول أهل السنة : وإليه يعود .

إذن ، القرآن هو كلام الله حقيقة لا مجازًا ، والذين ينفون الكلام عن الله مطلقًا - يقولون : إنه ليس كلام الله حقيقةً بل إضافته إليه من قبيل إضافة المخلوق إلى خالقه .

قوله : « ولا يجوز إطلاق القول بأنّه حكايةٌ عن كلام اللّه ، أو عبارةٌ عنه » :

هذا يشير إلى مذهب الأشاعرة ، فالأشاعرة يقولون : إن كلام الله معنى واحد نفسي قديم ، قائم بالرب ، ليس بحرف ولا صوت ، وأما ما يسمعه الملائكة أو يسمعه الأنبياء أو هذا القرآن أو غيره من الكتب ، هذه الألفاظ عبارة أو حكاية قد يعبرون بهذا أو هذا ، وقولهم : « عبارة » أي : تعبير عن كلام الله ، ليس القرآن كلام الله حقيقة ، بل هو مجاز - تعالى الله عما يقول الجاهلون والغالطون علوًّا كبيرًا - إنهم بذلك يشبهون الله بالأخرس الذي تكون في نفسه المعاني ويعبر عنها من يفهم إشارته عن المعنى الذي فهمه منه .

ولهذا أشار الشيخ إلى بطلان قول هؤلاء بقوله : « ولا يجوز أن يقال : إن هذا القرآن حكاية عن

كلام الله أو عبارة » لا ، بل هو كلام الله حقيقة ، والكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلّغًا مؤديًا ، فلا يقال : إن القرآن كلام محمد ، هذا قول الكفّار : ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر : ٢٥] .

لا يقال : إنه كلام محمد أو كلام بشر أو إنه كلام جبريل ؛ لأن الكلام ، وإن كان جبريل قد بلّغه إلى محمدٍ ، ومحمد ﷺ قد بلغه إلى أمته ، وقد أضيف إليهما القرآن بلفظ القول : ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ [التكوير : ١٩] .

كلمة رسول تنبئ أن إضافة القول للرسول إضافة تبليغ وقد أضيف إلى جبريل كما في آية التكوير ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ، وأضيف إلى محمد ﷺ وهو الرسول البشري في سورة الحاقة : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة : ٣٨- ٤١] .

وهذا يمنع أن يقال : إنه قول جبريل ابتداء ، ابتدأه جبريل أو إنه ابتدأه محمد ؛ لأنه قد أضيف إليهما ، فلا يجوز أن يكون كل منهما ابتدأه ، كلا ، بل كلٌّ منهما بلّغه ، فإضافة القرآن إلى جبريل الرسول من الملائكة أو إلى محمد وهو الرسول من البشر – إضافة تبليغ كما ينبئ عن ذلك لفظ رسول ، إذن ، الكلام ليس كلامه ، بل كلام مرسله .

ولهذا جاء التنصيص على أنه كلام الله ، وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن كلام الله ؛ لأن من ينفي أن يكون القرآن كلام الله حقيقة وأنه مخلوق إنما يقول ذلك بناء على أصله الفاسد ، وهو أن الله لا يتكلم – تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ، وتقدم أن نفي الكلام عن الله تنقص لرب العالمين ، وأن الله بيّن لبني إسرائيل بطلان إلهية العجل بأنه لا يتكلم ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف : ١٤٨] .

قوله : « وهو كلام الله ، حروفه ومعانيه ، ليس كلام الله الحروف دون المعاني ، ولا المعاني دون الحروف ...» :

الجهمية والمعتزلة نفاة الكلام مطلقًا يقولون : القرآن ليس كلام الله حروفه ومعانيه ، بل الكل مخلوق .

وأما الأشاعرة فيقولون : المعنى كلام الله ، أما الحروف فهي معبر بها عن تلك المعاني .

والحق أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه ؛ حروفه ومعانيه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة : ٢] هذه الآية تكلم الله بها ، كيف شاء وتلقاها عنه الرسول الكريم جبريل ، وبلّغها للرسول الكريم من البشر محمد ﷺ .

وهكذا ، فالقرآن كله من الله حقيقة ، حروفه ومعانيه ، وهكذا سائر الكتب المنزلة هي كلامه سبحانه وتعالى يعني : قبل التحريف ، قد أنزل الله على موسى التوراة ، وأنزل الإنجيل على عيسى ،

وقرن اللَّه في كتابه بين الكتب الثلاثة بقوله تعالى : ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران : ٣، ٤] أي : هذا الكتاب .

هذا ما يتعلق بهذا الفصل ، وهو فصل ضمنه الشيخ رحمه الله تقريرًا وافيًا للمذهب الحق - مذهب أهل السنة والجماعة - في القرآن وهو منافٍ للمذاهب الباطلة .

۞ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه اللَّه :

قوله : « ومِن الإيمانِ باللَّه وكُتُبِهِ : الإيمانُ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللَّه ... » :

من أصول الإيمان : الإيمان باللَّه والإيمان بكتبه ، كما سبق ، ويدخل في هذين الأصلين الإيمان بأن القرآن كلام اللَّه .

فالإيمان باللَّه ﷻ يتضمن الإيمان بصفاته ، وكلامه من صفاته ؛ فإن اللَّه تعالى موصوف بأنه يتكلم بما شاء ، إذا شاء ، لم يزل ، ولا يزال يتكلم .

وكلامه لا ينفد ، ونوع الكلام في حقه أزليٌّ أبديٌّ ، ومفرداته لا تزال تقع شيئًا فشيئًا ، حسب حكمته تعالى .

ومن كلامه القرآن العظيم الذي هو أعظم كتبه ، فهو داخل في الإيمان بكتبه دخولًا أوليًا ، وهو منزلٌ منه سبحانه ، فهو تكلم به ، وأنزله على رسوله ﷺ .

فهو (منزَّل غير مخلوقٍ) ؛ لأنه صفة من صفاته ، أضافه إلى نفسه إضافة الصفة إلى موصوفها ، وصفاته غير مخلوقةٍ ، فكلامه غير مخلوقٍ .

وقد خالف في هذا طوائف ، ذكر الشيخ رحمه الله هنا مقالة بعضهم ، فذكر :

١- مقالة الجهمية ، حيث يقولون : إن اللَّه لا يتكلم ، وإنما خلق كلامًا في غيره ، وجعله يعبر عنه ، فإضافة الكلام عندهم إلى اللَّه مجاز ، لا حقيقة ؛ لأنه خلق الكلام ، فهو متكلم ، بمعنى : تخالق الكلام في غيره .

وهذا القول باطل مخالف للأدلة السمعية والعقلية ، ومخالف لقول السلف وأئمة المسلمين ؛ فإنه لا يعقل أن يسمى متكلمًا إلا من قام به الكلام حقيقةً .

فكيف يقال : قال اللَّه . والقائل غيره ؟ ! وكيف يقال : كلام اللَّه ؟ ! وهو كلام غيره ؟ !

وقول المصنف : (منه بدأ وإليه يعود ، وأن اللَّه تكلم به حقيقةً ، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمدٍ ﷺ هو كلام اللَّه حقيقةً ، لا كلام غيره) قصده بهذا الرد على الجهمية الذين يقولون : إن القرآن بدأ من غيره ، وإن اللَّه لم يتكلم به حقيقةً ، بل مجازًا ، وهو كلام غيره ، أضيف إليه ؛ لأنه خالقه .

ومعنى قوله : (منه بدأ) أن القرآن بدأ ، وخرج من اللَّه تعالى ، وتكلم به و« من » لابتداء الغاية .

وقوله : (وإليه يعود) ؛ أي : أن القرآن يرجع إلى اللَّه تعالى ؛ لأنه يرفع في آخر الزمان ، فلا يبقى منه

شيء في الصدور، ولا في المصاحف، وذلك من علامات الساعة.

أو معنى ذلك: أنه ينسب إليه.

٢- ثم ذكر الشيخ رحمه الله هنا مقالة الكلابية (أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب) في القرآن، أنه حكاية عن كلام الله؛ لأن كلام الله عندهم هو المعنى القائم في نفسه، لازم لذاته، كلزوم الحياة والعلم، لا يتعلق بمشيئته وإرادته.

وهذا المعنى القائم في نفسه غير مخلوقٍ، وهذه الألفاظ المكونة من حروفٍ وأصواتٍ مخلوقة، وهي حكاية لكلام الله، وليست هي كلامه.

٣- وذكر مقالة الأشاعرة (أتباع أبي الحسن الأشعري) أن القرآن عبارة عن كلام الله؛ لأن كلام الله عندهم معنىً قائم، وهذا المعنى غير مخلوقٍ.

أما هذه الألفاظ المقروءة فهي عبارة عن ذلك المعنى القائم بالنفس، وهي مخلوقة، ولا يقال: إنها حكاية عنه.

وبعض العلماء يقول: إن الخلاف بين الكلابية والأشاعرة خلاف لفظيٌّ، لا طائل تحته، فالأشاعرة والكلابية يقولون: القرآن نوعان: ألفاظ ومعانٍ، فالألفاظ مخلوقة، وهي هذه الألفاظ الموجودة.

والمعاني قديمة قائمة بالنفس، وهي معنًى واحد، لا تبعض فيه، ولا تعدد.

وعلى كل حالٍ فالقولان إن لم يكونا متفقين فهما متقاربان.

وقد أشار الشيخ رحمه الله إلى بطلان هذين القولين بقوله: (ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله)؛ أي: كما تقول الكلابية (أو عبارة عنه) كما تقول الأشاعرة.

(بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقةً)؛ أي: أن القرآن العظيم كلام الله؛ ألفاظه ومعانيه، أين وجد، سواء حفظ في الصدور، أو تلي بالألسنة، أو كتب في المصاحف، لا يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقةً.

ثم ذكر الشيخ رحمه الله دليل ذلك فقال: (فإن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا) فإن المبلغ المؤدي إنما يسمى واسطةً فقط.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والسماع المذكور في هذه الآية إنما يكون بواسطة المبلغ.

وسمى المسموع كلام الله، فدل على أن الكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئًا.

٤- ثم ذكر الشيخ رحمه الله مقالة المعتزلة، حيث يقولون: إن كلام الله الحروف دون المعاني، فيقولون: إن مسمى القول والكلام عند الإطلاق اسم للفظ فقط، والمعنى ليس جزء مسماه، بل مدلول مسماه.

ثم ذكر رحمه الله المذهب المقابل لذلك فقال : (ولا المعاني دون الحروف) كما هو مذهب الكلابية والأشاعرة ، وكما سبق شرحه .

والمذهب الحق أن القرآن كلام الله ، حروفه ومعانيه ، كما هو قول أهل السنة والجماعة ، وهو الذى قامت عليه الأدلة من الكتاب والسنة ، والحمد لله رب العالمين .

❁ قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله :

قوله : « ومِن الإيمانِ باللّهِ وبكُتُبه : الإيمانُ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللّهِ » :

هذا الفصل ذكر فيه المصنف رحمه الله بعض ما يدل عليه معنى الإيمان بالكتب ، وقال : (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله) والإيمان بالكتب أحد أركان الإيمان الستة ؛ ولهذا جاء في غير آية ذكر الإيمان بالكتب ووجوب الإيمان بها ؛ كما في قوله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ [النساء : ١٣٦] وقوله : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ [البقرة : ٢٨٥] ، ودل على هذا أحاديث كثيرة منها : حديث عمر المشهور حين سأل جبريلُ النبي ﷺ عن الإيمان فقال : « الإيمانُ أن تُؤمن باللّهِ وملائكتِه وكُتبه ورسُله واليومِ الآخرِ وتُؤمن بالْقَدَرِ خَيْرِهِ وشَرِّهِ »[1] . هذه أركان الإيمان الستة .

وقد سبق بيان أن عقائد السلف الصالح مبنية على بيان هذه الأركان الستة ، فأولها الإيمان بالله ، والإيمان بالله يدخل فيه الإيمان بربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته ، ويدخل في الإيمان بصفات الله الإيمانُ بكلامه ، ومن كلام الله ﷻ القرآن ؛ ولهذا فإن المصنف رحمه الله في الموضع السالف وفي هذا الموضع ذكر الإيمان بأن القرآن كلام الله ﷻ ؛ لأنه في الموضع الأول دخل في جملة الإيمان بالله ، وفي هذا الموضع دخل في جملة ما أخبر به النبي ﷺ عن ربه ، ومن ذلك وجوبُ الإيمان بكتب الله المنزلة ؛ لأنها كلها كلام الله ﷻ .

والقرآن هو كلام الله ﷻ حقيقة ، منه بدأ وإليه يعود ؛ ولهذا بعَّض ذلك فقال : (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله) ؛ لأن الإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالله ، والإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالكتب ؛ فإن حقيقة الإيمان بكتب الله ﷻ هو التصديق الجازم الذي لا ريب فيه ولا شك أن الله ﷻ تكلم بكلام ، وأنزله على بعض عباده المرسلين ، وجعله كتابًا يقرأ وحجة على أقوام أولئك الرسل .

فكتب الله هي الكتب التي فيها كلام الله ﷻ ، ومن حيث هي من الله ﷻ هي منه سبحانه وتعالى كلامًا ، وأما الكَتْب فهو من صنيع البشر ، ولكن الكل كلام الله سواء كان مقروءًا أو مسموعًا أو مكتوبًا ،

(١) تقدم تخريجه .

وهذا كله جاء على صفة الكلام بعد أن تكلم الله ﷻ به ؛ ولذلك مرتبة أخرى وهي أن الله ﷻ جعل في اللوح المحفوظ هذه الكتب ومنها القرآن العظيم ، فقال ﷻ : ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] ، وقال ﷻ : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥- ٧٩] . فالقرآن جعله الله ﷻ كتابًا مكتوبًا في اللوح المحفوظ قبل أن يتكلم به ، وهذه غلِط فيها بعض من غلِط وظن أن معنى كون القرآن مكتوبًا في اللوح المحفوظ أن الله ﷻ تكلم به قديمًا ، وهذا ليس بصحيح ؛ بل إن وجوده في اللوح المحفوظ وجود لمرتبته من جهة الكتابة ، يعني : وجودًا له مكتوبًا قبل أن يتكلم الله ﷻ به ويسمعه جبريل ، فالله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ ما كان وما يكون وما سيحصل وما لم يشأ أن يكون إلى قيام الساعة[1] ، ويتضح بذلك أنه لا تعارض بين كون القرآن وغيره من الكتب مكتوبًا وبين كونها كلام الله ﷻ ؛ فإن القرآن - كما وصفه الله ﷻ هو كلامه سبحانه ، قال ﷻ : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ، وقال : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] . وهذا القرآن هو كلامه - يعني : تكلّم به حقيقة - فالمتكلم بهذا القرآن هو الله ﷻ ، والسامع له جبريل عليه السلام ، وهذا كله من الإيمان بالكتب ؛ فإن الإيمان بالكتب يشمل أشياء منها : الإيمان بأن الله ﷻ أنزلها على عباده ، وأنها كلامه ﷻ الذي منه بدأ ، والقرآن منه بدأ وإليه يعود .

قال شيخ الإسلام رحمه الله هنا : (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله) والقرآن مصدر للقراءة : قرأ يقرأ قرآنًا وقراءة ، وسمي قرآنًا لأنه يقرأ على نحو خاص ، ومن مجيء لفظ القرآن بمعنى القراءة قول حسان يصف عثمان - رضي الله عنه - :

ضحّوا بأشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحًا وقرآنا

(وقرآنًا) يعني : قراءة ، رضي الله عنه وأرضاه .

فإذن القرآن سُمي بذلك لأنه يُقرأ بكثرة ، وكتب الله جميعًا تُقرأ ، لكن القرآن يُتعبد بتلاوته ويقرأ بكثرة ، وجعل الله ﷻ محبة قراءته في قلوب المؤمنين أكثر من غيره من الكتب ؛ ولذلك خص بهذا الاسم وهو أنه قرآن .

وقول الشيخ رحمه الله : (منزل) هذا داخل في حد التعريف ، وهو : أن القرآن منزل منه ﷻ ؛ كما قال سبحانه : ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] ، و« مِن » هنا ابتدائية ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ ، يعني : هذا الإنزال ابتدأ من الله تعالى ، وهو فوق سمواته على عرشه ، ومعنى ذلك أن يكون قد سمعه جبريل عليه السلام من الرب تبارك وتعالى .

---

(١) ينظر سنن أبي داود (٤٧٠٠) ، وسنن الترمذي (٢١٥٥، ٣٣١٩) من حديث عبادة بن الصامت . وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٦٤٥) .

قال : (مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ) وهذا ملازم لكونه منزلًا ، والقرآن وصف بأنه منزلٌ ، وبأن الله ﷻ جعله قرآنًا عربيًا ، وكل هذه تقتضي أن يكون غير مخلوق ، والأصل أيضًا أنه إذ كان كلامه وصفته فهو ﷻ بكلامه وأسمائه وصفاته هو الخالق وما سواه مخلوق ؛ ولهذا كلامه غير مخلوق . وهذا داخل في حد التعريف ليميز اعتقاد أهل السنة في الإيمان بالقرآن عن اعتقاد غيرهم الذين يقولون : هو مخلوق ، والذين يقولون : إن القرآن غير مخلوق هم أهل السنة والأشاعرة والماتريدية ، والذين يقولون : إن القرآن مخلوق هم المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، فاشترك الأشاعرة والماتريدية في أنهم يقولون : إن القرآن مخلوق وغير مخلوق . وجهة عدم الخلق أو كون القرآن غير مخلوق عندهم أنه كلام الله ﷻ القديم - الذي هو القرآن - تكلم به في الأزل ، ثم لم يتكلم بعد ذلك - تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا - وهذا الذي نزل على محمد ﷺ يقولون : هو مخلوق ؛ لأن جبريل عبر عنه عبارة .. إلى آخره .

ولهذا ألزمهم المعتزلة بتناقضهم في هذا الباب .

والمقصود أن قوله : (منزل غير مخلوق) هذه قد يدخل الأشاعرة ومن شابههم مع أهل السنة فيها ، لكن (منه بدأ) هذه تميز أهل السنة من أنه منه بدأ قولًا وسمع ، وأن الله ﷻ تكلم به حقيقة ، (منه بدأ) يعني : أنه لم يبتدأ من اللوح المحفوظ - كما هو قول عند الأشاعرة - ولم يُبتدأ من بيت العزة في سماء الدنيا - كما هو قول - وإنما ابتداء تنزيله من الله ﷻ ، والله ﷻ هو العلي بذاته ، فخرج بقوله : منه بدأ . من يعتقد الاعتقادات الباطلة في كونه أخذ من اللوح المحفوظ ، أو من بيت العزة ، أو أنه تعبير جبريل عليه السلام .. إلى آخر ذلك .

قال : (وإليه يعود) يعني : في آخر الزمان حين يُسرى على القرآن في ليلة ، يأمر الله الملائكة أن يجمعوا القرآن فلا يبقى في الأرض منه آية ، ولا في الصدور منه حرف ؛ كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال : « يُسرى على القرآن في ليلة واحدة ، فلا يترك منه آية في قلب ولا مصحف إلا رفعت »(١) .

قال : (وأنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ به حقيقةً) مر معنا ذكر صفة الكلام وتفصيل القول فيها ، وأن القرآن تكلم الله به حقيقة ، وقوله : (حقيقة) هذا فيه رد على من ادعى أن ما في أيدينا من القرآن إنما هو مجاز أو عبارة ، وأنه ليس كلامًا له حقيقة ، وإنما هو مدلول عليه بهذه العبارة ، لكن ليس هو حقيقة الكلام وإنما حقيقة الكلام عندهم هو القديم . وهذا باطل ؛ بل هذا الذي بين أيدينا هو كلامه ﷻ حقيقة ، تكلم الله ﷻ بهذا القرآن بهذا اللسان العربي بلغة العرب بحروفه ومعانيه .

قال : (وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمدٍ ﷺ هو كلام اللَّهِ حقيقةً ، لا كلام غيرِهِ) وهذا فيه أيضًا تأكيد لما سبق ، وقوله : (لا كلام غيرِهِ) هذا فيه رد على طوائف الأشاعرة والمعتزلة والمبتدعة

(١) تقدم تخريجه .

عمومًا الذين يقولون : إن القرآن ليس هو حقيقة كلام الرب ﷻ ، وإنما هو كلام غيره .

فالمعتزلة يقولون : هذا الكلام هو كلام صدر أو جعله الله يصدر من جبريل وهو مخلوق ، أو كلام جعله ﷻ مخلوقًا هكذا مكتوبًا ثم أخذه جبريل مكتوبًا .

والأشاعرة يقولون : كلام الله ﷻ من حيث الصفة كلام ليس فيه حرف ولا صوت ، وإنما هو كلام نفسي ، وهو معنًى قائم بذات الله ﷻ ، وهذا المعنى أُلقي في روع جبريل ، وجبريل فهم هذا المعنى وعبر عنه .

وإذا كان من جبريل فإن جبريل من مخلوقات الله ﷻ ، فيكون الكلام الذي قاله – عند الأشاعرة ومن شابههم – هو كلام جبريل لا كلام غيره .

ولهذا قال بعدها : (ولا يجوزُ إطلاقُ القولِ بأنهُ حكايةٌ عن كلامِ اللَّهِ أو عبارةٌ) ، وهذا هو تعبيرهم فإنهم يقولون : إن جبريل حكى كلام الله أو عبر عن كلام الله ، أما كلام الله الذي هو الحرف والصوت وما يُسمع .. إلى آخره ؛ فإن هذا قديم ، وأما بعد أن تكلم به في القدم فإنه امتنع عن الكلام ، وأصبح ما يريده يقوم بذاته معنى ، ثم يُلقى في روع جبريل دون كلام يُسمع منه حقيقة .

وقوله : (ولا يجوزُ إطلاقُ القولِ) ، يعني : أن من قال ذلك فقد قال قولًا محرمًا ؛ وذلك لأنه زاد على القرآن شيئًا لم يأت فيه ؛ لأن القرآن جاء فيه أنه هو كلام الله ؛ كما في قوله تعالى : ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ، فمن قال : هو حكاية . صارت الآية على قوله : فأجره حتى يسمع محكيَّ كلام الله ، أو عبارة كلام الله ، وهذه زيادة في القرآن لا يحتملها المعنى ولا يحتملها فهم الآية .

وإذا كان كذلك ، فإن هذا القول محرم لا يجوز ، فهو يدخل في البدعة ، ويدخل في الضلال ، ويدخل فيه كل أنواع ما تحت الكفر من الأحكام ، فقوله : (لا يجوز) لا يعني أن هذا لا يدخل في حد البدعة ، أو لا يدخل في حد الضلال ؛ بل إن هذا القول ضلال بيِّن واضح ، وهو محرم ووسيلة من وسائل الكفر لاعتقاد أنه مخلوق .

قال : (بل إذا قرأهُ الناسُ أو كتبوهُ في المصاحفِ لم يخرُجْ بذلكَ عن أن يكونَ كلامَ اللَّهِ تعالى حقيقةً) ، وهذه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن القرآن له مراتب من حيث وجوده ؛ فإنه كان مكتوبًا في اللوح المحفوظ ، وهو نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا مكتوبًا ، ولما نزل على النبي ﷺ كتبه الصحابة وكتبه المسلمون وطبعوه وخطوه ، وهذه كلها من مراتب الوجود الكتابي ، وكونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ ، أو في بيت العزة ، أو فيما بين أيدينا كتب على الورق لا يخرجه ذلك عن كونه كلام الله ﷻ ، فهذه مرتبة لوجوده كتابيًا ، والكتابة تدل على الشيء ، ولما كانت تدل على شيء صارت دالة على كلام الله ﷻ .

فالقرآن في وجوده المكتوب في اللوح المحفوظ ، أو في بيت العزة ، أو المكتوب في مصاحفنا ، إلى

غير ذلك ، هذا كله هو كلام اللّه ﷻ ؛ لأنه إذا قُرئ أعلمنا كلامه ، وإذا نظرنا إليه أعلمنا كلامه ؛ لهذا لا يجوز الفصل بين المكتوب والكلام ، فلا نقول : إن الكلام هو كلام اللّه ﷻ ، والمكتوب هذا ليس هو كلام اللّه ﷻ ؛ بل المكتوب حروف وحبر وورق ... إلى آخره . فهذا قولٌ باطل ؛ بل الجميع كلام الرب ﷻ ؛ ولهذا قال : (إذا قَرَأَهُ النَاسُ أو كتبوهُ في المصاحفِ لم يخرُجْ بذلك عن أن يكونَ كلامَ اللّهِ تعالى حقيقةً) ، فذكر آخر مراتب الكتابة التي هي في المصاحف فقال : (إذا قرأه الناسُ) ، والقراءة تجمع من حيث هي شيئين : مقروءًا أو إسماعًا للمقروء ، فإذا نظرت إلى القراءة من جهة المقروء فهو كلام اللّه ﷻ ، ومن جهة المسموع فهو كلام اللّه ﷻ ، ووسيلة الإسماع هي التلفظ .

فلهذا إذا قلنا : اللفظ الذي تلفظ به المُسْمِع للقرآن مخلوق . فإن هذا القول يحتمل أن يكون المراد به الملفوظ ، ويحتمل أن يكون المراد به التلفظ يعني الحركة ؛ ولهذا امتنع السلف في هذه المسألة – مسألة اللفظ – عن أن يقولوا : إن لفظ القارئ بالقرآن مخلوق ؛ لأن كلمة (لفظ) ككلمة (خلق) قد يُعنى بها الملفوظ ، وربما يعنى بها التلفظ ، فكلمة (خلق) كما قال اللّه ﷻ : ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان : ١١] يعني : هذا مخلوق اللّه ، وتأتي ويراد بها صفة من صفاته ، يعني : تخليق اللّه ﷻ ، فمثل كلمة (اللفظ) (الخلق) تأتي ويراد بها المفعول ، وتأتي ويراد بها المصدر : أي : الحدث . لهذا نقول في مسألة القراءة من جهة المسموع : إذا تلفظ به القارئ فإنه لا يخرجه عن كونه كلام اللّه ﷻ ، ولا يجوز أن يُقال : إن اللفظ أخرجه عن أن يكون قرآنًا ، بل هو لفظ ، يعني : تلفظ بالقرآن فأسمعنا القرآن ؛ ولهذا من قال : إن لفظه بالقرآن مخلوق . فهو مبتدع ، ومن قال : إن لفظه بالقرآن غير مخلوق . فهو أيضًا مبتدع ، إلا في مقام التفصيل ؛ فإن اللفظ يعنى به تارة الملفوظ وهذا غير مخلوق ، ويعنى به تارة فعل العبد الذي هو التلفظ وهذا مخلوق .

إذا تبين ذلك فإن قراءة الناس القرآن مرتبة من مراتب وجوده .

قال : (لَمْ يخرجْ بذلكَ عنْ أنْ يكونَ كلامَ اللّهِ تعالى حقيقةً) ، فذكر هنا مرتبتين وجوديتين للقرآن ، ثم قال بعدها : (فإنَّ الكلامَ إنما يُضافُ حقيقةً إلى مَنْ قالهُ مُبتَدِئًا ، لا إلى مَنْ قالهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا).

وهذا ذكر لمرتبتين وجوديتين : ثالثة ورابعة ، وهو أن اللّه – تبارك وتعالى – تكلم بهذا القرآن فسمعه جبريل ، وجبريل أسمعه محمد بن عبد اللّه ﷺ ، ومحمد بن عبد اللّه ﷺ أسمعه الناس ، ونقله الناس ، وإذا كان كذلك فإن هذه المسألة أراد بها هذه المراتب :

* مرتبة سماع جبريل .
* مرتبة سماع النبي ﷺ من جبريل وتبليغه .

فجبريل قال القرآن وبلَّغه محمدًا ﷺ ، ومحمدٌ ﷺ تكلم بالقرآن وقاله وبلَّغه الأمة ، لكن الكلام هو كلام اللّه ﷻ ، إنما الكلام كما قال : (يُضافُ حقيقةً إلى مَنْ قالهُ مُبتَدِئًا) والذي قاله مبتدئًا إنَّما هو

الرب ﷻ ، إذن نخلص من ذلك إلى جواب الإشكال الذي يحتج به من يزعم أن القرآن عبارة أو حكاية أو أنه مخلوق ، بقوله ﷻ : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير : ١٩- ٢١] ، فقوله في هذه الآية : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ هو جبريل عليه السلام ، وقال في الآية الأخرى : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة : ٤٠، ٤١] ، والمراد بالرسول الكريم هنا هو محمد ﷺ . فإذن الله ﷻ أثبت في القرآن أن هذا القرآن هو قولُ جبريل ، وهو قولُ محمد بن عبد الله ﷺ ، وجوابًا على هذا الإشكال : لماذا أضيف إلى جبريل قولًا وأضيف إلى محمد ﷺ قولًا ، قال شيخ الإسلام : (فإنَّ الكلامَ إنما يُضافُ حقيقةً إلى مَنْ قالهُ مُبْتَدِئًا ، لا إلى مَنْ قالهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا) ، فهو كلام الله ؛ لأنه الذي قاله مبتدئًا ، وأما جبريل فهو سامع مبلغ ، ومحمد ﷺ سامع مبلغ .

فقوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ نعم قاله جبريل ، لكن هل جبريل هو الذي تكلم به ابتداءً ؟ الجواب : إنما هو سمعه من الله ﷻ وقاله فسمعه منه النبي ﷺ ؛ فهو كلام الله حقيقة ، ونسبته إلى جبريل عليه السلام من جهة القول حتى يكون هو المبلِّغ له ، ونسبته للنبي ﷺ من جهة القول حتى يكون هو المبلِّغ له للأمة ، يعني : لا هذا ابتداًه ولا هذا ابتداًه ، وإنما قاله كل واحد منهما مسموعًا له ، فجبريل يبلغ ما سمعه من الله ﷻ ، ومحمد ﷺ يبلغ ما سمعه من جبريل عليه السلام ؛ ولهذا أشار شيخ الإسلام برد تلك الاستدلالات بقوله : (فإنَّ الكلامَ إنما يُضافُ حقيقةً إلى مَنْ قالهُ مُبْتَدِئًا ، لا إلى مَنْ قالهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا) .

ثم قال : (وهوَ كلامُ اللَّهِ حُرُوفُهُ ومَعَانيهِ ، ليسَ كلامُ اللَّهِ الحُرُوفَ دونَ المعاني ، ولا المعانيَ دونَ الْحُرُوفِ) ، القرآن مشتمل على حروف مثل : (الم) ، (ق) ، (ن) ، (ص) ، ومشتمل أيضًا على حروف ذات معان ، فـ (كل) حرفان يدلان على معنى ، و(هو) حرفان يدلان على معنى ، فإذن القرآن حروف ومعانٍ ، فأي جهة منها كلام الله ﷻ ؟ هل كلام الله هو المعنى ؟

الجواب : ليس كلام الله الحروف دون المعاني ، ولا المعاني دون الحروف ؛ فإنه ﷻ تكلم بهذا القرآن بحروف وسُمع منه ، فيكون كلامه به إذن بصوت ، وإذا كان كذلك فهو كله كلامه بحروفه ومعانيه .

وهذا كله داخل في الإيمان بكتب الله ﷻ ، لكن الإيمان بالكتب فرض واجب ، والإيمان بأن القرآن كلامه فرض واجب ومن أركان الإيمان بالله ، لكن هذا المقام له درجات ، والناس يتفاضلون في الإيمان بالكتب : فمنه ما هو واجب على كل أحد وركن ، من لم يأت به فإنه لا إيمان له ولم يصح إيمانه ولا إسلامه ، وهذا القدر هو : أن يصدق التصديق الجازم الذي لا ريب فيه ، ولا شك أن القرآن هو كلام الله ﷻ الذي آتاه محمدًا ﷺ ، لم يختلقه محمد بن عبد الله ﷺ . هذا من جهة الإيمان بالقرآن . والفرض اللازم في الإيمان بالكتب أن يؤمن العبد بأن الله ﷻ أنزل كتبًا على رسله ، فإذا آمن بهذا القدر

يكون قد حقق الركن ، وما بعد ذلك بحسب ما سمع ، فإذا بلغته الحجة وجب عليه الإيمان بما بلغه من الحجة بدليلها . فإذن هذا التفصيل لا يلزم العامة أن يعتقدوه ، لكن يلزمهم ألا يعتقدوا خلافه ، فإن هذا تفصيل قد يجهله بعض الناس ، لكن يلزمه ما يصحح به ركن الإيمان ، وهو : أن القرآن كلام اللَّه أنزله على محمد ﷺ حجة على الناس ، هذا القدر واجب على كل أحد وهو ركن الإيمان ، وما عدا ذلك يتفاضل فيه الناس ، فيلزمه ألا يعتقد خلاف ذلك ؛ فإن اعتقد خلاف هذا التفصيل فإنه آثم وعلى شعبة ضلالة ، فإن لم يعتقد وأخذ بالمجمل دون التفصيل فإنه قد حقق الركن ، وإذا سمع مسألة من هذه المسائل وسمع عليها الدليل وجب عليه أن يعتقدها .

وقولي : سمع عليها الدليل . هذا قيد مهم ؛ لأنه في مسائل الاعتقاد لا يلزم الاعتقاد بقول الغير دون الحجة ؛ لأنه ليس فيه تقليد ، فإذا سمع قولاً دون حجته ودون دليله ولم يعتقده فإنه ليس عليه حرج ، إنما في مسائل التفصيل يجب عليه أن يعتقد القول الذي استُدِلَّ له ، فإذا أُتي القول واستدل القائل له بالكتاب والسنة وبلغ ذلك وجب عليه أن يؤمن بهذا القول على وجه التفصيل ، وهذا في كل أركان الإيمان ينقسم الإيمان فيها إلى مجمل ومفصل ، وإلى قدر واجب لا يستقيم إيمان أحد ولا يصح حتى يأتي به ، وإلى قدر مستحب ، أي : مستحب من حيث الجملة السعي فيه وطلبه ، ومن سمعه بدليله وجب عليه اعتقاده ، وهكذا في الإيمان بالملائكة ، والرسل ، واليوم الآخر ، والقدر ... إلى آخر ذلك .

❁ ❁ ❁

وجوبُ الإيمانِ برؤيةِ المؤمنينَ ربَّهم يومَ القيامةِ ، ومواضعُ الرؤيةِ

« فَصْلٌ » :

وقد دخَل أيضًا فيما ذكَرْناه مِن الإيمانِ به وبكتبِه وبملائكتِه وبرسلِه ، الإيمانُ بأن المؤمنين يَرَوْنَه يومَ القيامةِ عِيانًا بأبصارِهم ، كما يَرَوْنَ الشمسَ صَحْوًا ، ليس دونَها سَحابٌ ، وكما يَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البَدْرِ ، لا يُضامُّون في رؤيتِه ، يَرَوْنَه سبحانَه ، وهم في عَرَصاتِ القيامةِ ، ثم يَرَوْنَه بعدَ دخولِ الجنةِ ، كما يشاءُ اللَّهُ سبحانَه تعالى .

❁ ❁ ❁

الشـــرح

❁ **قال الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مانع** رحمه الله :

قوله : « لا يضامّون في رؤيته » :

وفي الحديث : « لا تضامّون في رؤيته » .

قال في « النهاية » : « يروى بالتشديد والتخفيف . فالتشديد معناه : لا ينضم بعضكم إلى بعض ، وتزدحمون وقت النظر إليه ، ويجوز ضم التاء وفتحها ، ومعنى التخفيف : لا ينالكم ضيم في رؤيته ، فيراه بعضكم دون بعض ، والضيم : الظلم » ، وقد اتفق أهل الحق على : أن المؤمنين يرونه يوم القيامة من فوقهم ، كما قال في « الكافية الشافية » :

ويرونه سبحانه من فوقهم نظر العيان كما يرى القمران
هذا تواتر عن رسول الله لم ينكره إلا فاسد الإيمان

قوله : « عرصات القيامة » :

« العرصات » : جمع عرصة ، وهي كل موضع واسع لا بناء فيه .

❁ **قال الشيخ محمد خليل هراس** رحمه الله :

قوله : (وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه) إلخ : تقدم الكلام على رؤية المؤمنين لربهم ﷻ فى الجنة كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث الصريحة ، فلا حاجة بنا إلى إعادة الكلام فيها .

غير أن قوله : يرونه سبحانه وهم فى عرصات القيامة . قد يوهم أن هذه الرؤية أيضًا خاصة بالمؤمنين ولكن الحق أنها عامة لجميع أهل الموقف حين يجىء الرب لفصل القضاء بينهم كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الآية [البقرة : ٢١٠] .

والعرصات جمع عرصة وهى كل موضع واسع لا بناء فيه .

❁ **قال الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ** رحمه الله :

« وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم » رؤية حقيقية « كما يرون الشّمس صحوًا ليس دونها سحابٌ » ؛ وذلك لظهور الباري لكل أحد .

« وكما يرون القمر » في الدنيا « ليلة البدر ولا يضامون في رؤيته » ؛ كما في الحديث : « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته »[1] .

---

(١) البخاري (٥٥٤) ، ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه .

قوله : « لا تضامون » بضم التاء وتخفيف الميم ؛ أي : لا يلحقكم ضيم ومشقة في ذلك ، وفي رواية « لا تضامون » ؛ أي : لا ينضم بعضكم إلى بعض كنظر الشيء الخفي .

كما أن رؤية القمر ليلة البدر ظاهرة ؛ وذلك لظهور البدر لكل أحد ، وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا تشبيه للمرئي بالمرئي ؛ لأن اللّه تعالى لا مثل له .

« يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة » في موقف القيامة .

« ثمّ يرونه بعد دخول الجنّة » فأعلى لذة أهل الجنة هو النظر إلى وجه اللّه الكريم ، فإنه لا لذة أعظم من اللذة بالنظر إليه سبحانه ، كما أنه لا لذة لأهل الجنة أعظم من لذة السماع لكلامه ، بل ما طاب لأهل النعيم نعيمهم إلا بذلك .

ثم هذه الرؤية للمؤمنين والحجب للكافرين ؛ الرؤية للمؤمنين هي بما كان في قلوبهم من معرفة اللّه وإجلاله ونظره بالبصائر ، وفي الآخرة بالأبصار .

أما أهل البدعة أعمت قلوبهم الشبهات والأوهام والبدع ، فكذلك تحجب أبصارهم في الآخرة عن رؤية اللّه ، كما حجبت بصائرهم في الدنيا ، ثم المؤمنون إذا رأوه في الآخرة لا يحيطون به رؤية ، لعظمته وجلاله وكبريائه ؛ كما قال تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ﴾ ، وليس معناه : لا تراه ، بل المراد : أنها لا تدركه عما هو عليه ، فالإدراك أخص من الرؤية ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

المراد : أن الرؤية الثابتة في الكتاب والسنّة المجمع عليها بين سلف الأمة هي من غير إحاطة ، بل لو اجتمعت أبصار العوالم فكانت في بصر شخص واحد لم يدركه تعالى على ما هو عليه جل جلاله .

« كما يشاء اللّه » وكيف يشاء .

۞ قال الشيخ زيد بن عبد العزيز آل فياض رَحِمَهُ اللَّهُ :

فصل في الرؤية :

قوله : « وقد دخل أيضًا فيما ذكرنا من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم ...» .

رؤية المؤمنين اللّه في الآخرة أفضل نعيم أهل الجنة وقد دل عليها الكتاب والسنة والإجماع .

وقد ذكرت في الكتب السماوية وأخبرت بها الرسل وذلك لما تلقوه من الوحي ، الذي ينزل به الرسول من الملائكة على الرسول البشري ومن ثم كان الإيمان بها من جملة الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله ، والمنكر للرؤية مكذّب بهذا كله .

« والإيمان بالرسل يلزم منه الإيمان بجميع ما أخبروا به من الملائكة والأنبياء والكتاب والبعث والقدر وغير ذلك من تفاصيل ما أخبروا به وغير ذلك من صفات اللّه وصفات اليوم الآخر كالصراط والميزان والجنة والنار » . والرؤية وغيرها قوله : « عيانًا بأبصارهم » أي : رؤية بالعين حقيقة ؛ رؤية لا شك

فيها ولا امتراء ولا يحصل فيها مشقة ولا نصب .

قوله : « وهم في عرصات القيامة » ، العرصات : جمع عرصة وهي كل موضع واسع لا بناء فيه . قاله ابن الأثير في النهاية ، وعرصة الدار وسطها وقيل : ما لا بناء فيه ، سميت بذلك لاعتراص الصبيان فيها ، لعبهم ، والعرصة : كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء قال مالك بن الريب :

تحمل أصحابي عشاء وغادروا   أخائقة في عرصة الدار ثاويا

وعرصات القيامة مواقف الحساب والعرض .

فيرى المؤمنون الله في الموقف وبعد دخول الجنة وما شاء ، وتقدم قوله ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته » وهذا الحديث منقول من طرق كثيرة وهو مستفيض ، بل متواتر عند أهل العلم والحديث اتفقوا على صحته .

مع أنه جاء من وجوه كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث كأبي الحسن الدارقطني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي بكر الآجري وغيرهم » .

والجنة في اللغة البستان ، والمراد بالجنة هنا : الدار التي أعدها الله لأوليائه وفيها ما لا يخطر على قلب بشر من أصناف النعيم .

« والتحقيق أن يقال : الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه والطعام والشراب والحور العين والأنهار والقصور وأكثر الناس يغلطون في « مسمى » « الجنة » فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل .

ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه ، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والقصور إلى هذه اللذة أبدًا فأيسر يسير من رضوانه أكبر من الجنان ، وما فيها من ذلك كما قال تعالى : ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ وأتى به منكرًا في سياق الإثبات . أي : أي شيء كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنة .

وفي الحديث الصحيح حديث الرؤية : « فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحب إليهم من النظر إلى وجهه » وفي حديث آخر : « إنه سبحانه إذا تجلى ورأوا وجهه عيانًا نسوا ما هم فيه من النعيم وذهلوا عنه ولم يلتفتوا إليه » ولا ريب إن الأمر هكذا وهو أجل مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال » .

وعن عمار أنه سمع النبي ﷺ يقول في دعائه : « وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك »(١) . فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لم يعط أهل الجنة أحب إليهم من النظر إليه وسن أن يدعى بلذة النظر إلى وجهه الكريم ، وأهل الجنة قد تنعموا من أنواع النعيم بالمخلوقات بما هو غاية النعيم ، فلما كان نظرهم إليه أحب إليهم من كل أنواع النعيم على أن لذة النظر إليه أعظم عند أهل الجنة من جميع

---

(١) النسائي (٣/٥٤) من حديث عمار بن ياسر . وصححه الألباني في « صحيح الجامع » (١٣٠١) .

أنواع اللذات والجنة فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ، فما لذت أعينهم بأعظم من لذتها بالنظر إليه ، واللذة تحصل بإدراك المحبوب فلو لم يكن أحب إليهم من كل شيء ما كان النظر إليه أحب إليهم من كل شيء وكانت لذته أعظم من كل لذة والله تعالى وعد عباده بالجنة وهي اسم لدار فيها جميع أنواع اللذات المتعلقة بالمخلوق وبالخالق كما أن النار اسم لدار فيها جميع أنواع الآلام لكن غلط من ظن أن التنعيم بالنظر إليه ليس من نعيم أهل الجنة وصار هؤلاء حزبين حزبًا أنكروا التنعيم بالنظر إليه وهم المنكرون للمحبة حتى قال أبو المعالي ونحوه ممن ينكر محبته أنهم إذا رأوه لم يلتذوا بنفس النظر بل يخلق لهم لذة ببعض المخلوقات مع النظر وكذلك من شاركهم في التجهم من أهل الوحدة كابن عربي قال : ما التذ عارف بمشاهدة قط .

وادعى أبو المعالي أن إنكار محبته من أسرار التوحيد ، وهو من أسرار توحيد الجهمية المعطلة المبدلة ، وحكي عن ابن عقيل أنه سمع رجلًا يقول : أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم . فقال له : هب أن له وجهًا أله وجه يلتذ بالنظر إليه ؟

وهذا بناء على هذا الأصل فإنه وشيخه أبا يعلى ونحوهما وافقوا الجهمية في إنكار أن يكون الله محبوبًا واتبعوا في ذلك قول أبي بكر الباقلاني ونحوه ممن ينكر محبة الله وجعل القول بإثباتها قول الحلولية .

والجواب الثاني : أن طائفة من الصوفية والعباد شاركوا هؤلاء في أن مسمى الجنة لا يدخل فيه النظر إلى الله وهؤلاء لهم نصيب من محبة الله تعالى والتلذذ بعبادته وعندهم نصيب من الخوف والشوق والغرام فلما ظنوا أن الجنة لا يدخل فيها النظر إليه صاروا يستخفون بمسمى الجنة ، ويقولون ؛ أحدهم : ما عبدتك شوقًا إلى جنتك ولا خوفًا من نارك وهم غلطوا من وجهين :

أحدهما : أن ما يطلبونه من النظر إليه والتمتع بذكره ومشاهدته كل ذلك في الجنة .

الثاني : أن الواحد من هؤلاء لو جاع في الدنيا أيامًا أو ألقي في بعض عذابها طار قلبه وخرج من قلبه كل محبة » فاعلًا نعيم أهل الجنة النظر إلى وجه الله الكريم .

وما أحسن ما قال أبو بكر ابن أبي داود في قصيدته في السنة :

وقل يتجلى الله للخلق جهرة — كما البدر لا يخفى وربك أوضح
وقد ينكر الجهمي هذا وعندنا — بمصداق ما قلنا حديث مصرح
رواه جرير عن مقال محمد — فقل مثل ما قد قال في ذاك تنجح

وفي السنن من حديث جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رءوسهم فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة قال : وذلك قوله تعالى : ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ » قال : « فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء

من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم »[1] .

وتقدم حديث ابن عمر مرفوعًا : إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر في ملكه ألف سنة وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه ﷻ في كل يوم مرتين .

وقد قال تعالى : ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ وقال : ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ وقال : ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ﴾ « وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى المانع اقتضى الرؤية ولا ينتقض هذا بقوله تعالى : ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ فقد دلت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة بل والكفار أيضًا ، كما في الصحيحين من حديث التجلي يوم القيامة ، وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنة :

أحدها : أنه لا يراه إلا المؤمنون .

والثاني : يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك .

والثالث : يراه المنافقون دون الكفار والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وهي لأصحابه وكذلك الأقوال الثلاثة هي بعينها لهم في تكليمه لهم » .

وقال أبو عبد اللّٰه بن بطة : سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة يقول : سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبًا يقول في قوله تعالى : ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۞ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ : أجمع أهل اللغة على أن اللقاء ها هنا لا يكون إلا معاينة ونظرًا بالأبصار . وحسبك بهذا الإسناد صحة واللقاء ثابت بنص القرآن كما تقدم وبالمتواتر عن النبي ﷺ وكل أحاديث اللقاء صحيحة كحديث أنس في قصة حديث بئر معونة : « إنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا » وحديث عبادة وعائشة وأبي هريرة وابن مسعود : « من أحب لقاء اللّٰه أحب اللّٰه لقاءه » وحديث أنس : « فاصبروا حتى تلقوا اللّٰه ورسوله » .

وحديث أبي ذر : « لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة » . وحديث أبي موسى : « من لقي اللّٰه لا يشرك به شيئًا دخل الجنة » . وغير ذلك من أحاديث اللقاء التي اطردت كلها بلفظ واحد » . وأهل الحق على إثبات الرؤية .

« والجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الإمامية تنكرها والإمامية لهم فيها قولان : فجمهور قدمائهم يثبتون الرؤية ، وجمهور متأخريهم ينفونها . وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين كمالك والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي حنيفة وأمثال هؤلاء وسائر أهل السّنة والحديث والطوائف المنتسبين للسنة والجماعة كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية للّٰه تعالى ، والأحاديث متواترة عن

---

(١) ابن ماجه (١٨٤) من حديث جابر ﷺ . وضعفه الألباني في « مشكاة المصابيح » (٥٦٦٤) .

النبي ﷺ عند أهل العلم بحديثه ، وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ .

فالآية حجة عليهم لا لهم لأن الإدراك إما أن يراد به مطلق الرؤية ، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة ، والأول باطل ؛ لأنه ليس كل من رأى شيئًا يقال أدركه كما لا يقال : أحاط به . كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى قال كله ترى ؟ قال : لا . ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال : إنه أدركها وإنما يقال : أدركها إذا أحاط بها رؤية ، ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك وإنما ذكرنا هذا بيانًا لسند المنع المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية وإن كل من رأى شيئًا يقال في لغتهم إنه أدركه وهذا لا سبيل إليه ، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص فقد تقع رؤية بلا إدراك وقد يقع إدراك بلا رؤية أو اشتراك لفظي وإن الإدراك يستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة فقد يدرك الشيء بالقدرة وإن لم يشاهد كالأعمى الذي طلب رجلًا هاربًا فأدركه ولم يره ، وقد قال تعالى : ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ فنفى موسى الإدراك مع إثبات الترائي فعلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك والإدراك هنا هو إدراك القدرة ، أي : ملحقون محاط بنا ، وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفي إحاطة البصر أيضًا ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ، ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح؛ لأن النفي المحض لا يكون مدحًا إن لم يتضمن أمرًا ثبوتيًا لأن المعدوم أيضًا لا يرى والمعدوم لا يمدح فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه وإن كان المنفي هو الإدراك فهو سبحانه لا يحاط به رؤية كما لا يحاط به علمًا ولا يلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي الرؤية بل يكون ذلك دليلًا على أنه يرى ولا يحاط به ؛ فإن تخصيص الإحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي ، وهذا الجواب قول أكثر العلماء من السلف وغيرهم ، وقد روي معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فلا تحتاج الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية فلا نحتاج أن نقول : لا نراه في الدنيا أو نقول لا تدركه الأبصار بل المبصرون أو لا يدركه كلها بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف » .

« فهذه الآية هي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرًا ثبوتيًا ، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه ، فلو كان المراد بقوله : ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك ، فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض ، فإذا المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به فقوله : ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يدل على غاية عظمته وأنه

أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى : ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝ قَالَ كَلَّآ﴾ فلم ينف موسى الرؤية ولم يريدوا بقولهم : ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ إنا لمرئيون فإن موسى صلوات الله وسلامه عليه نفى إدراكهم إياهم بقوله : ﴿كَلَّآ﴾ وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله : ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية .

قال ابن عباس : لا تدركه الأبصار لا تحيط به الأبصار . وقال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار . وقال عطية : ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم . فذلك قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانًا ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصف الله ﷻ بأن شيئًا يحيط به وهو بكل شيء محيط ، وهكذا يسمع كلامه من يشاء من خلقه ولا يحيطون بكلامه ، وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ولا يحيطون بعلمه ، وتأمل حسن هذه المقابلة لفظًا ومعنًى بين قوله : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه اللطيف في عظمته » .

وأما استدلال المعتزلة ونحوهم بقوله تعالى لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ على نفي الرؤية في الآخرة فذلك استدلال فاسد والآية حجة عليهم ودلالتها على الرؤية من وجوه :

أحدها : أنه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال وهو عند فروخ اليونان والصابئة والفرعونية بمنزلة أن يسأله أن يأكل ويشرب وينام ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه .

الثاني : أن الله لم ينكر عليه سؤاله ولو كان محالًا لأنكره عليه ؛ ولهذا لما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله وقال : ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ .

الثالث : أنه أجابه بقوله : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ولم يقل : لا تراني ولا : إني لست بمرئي . ولا : تجوز رؤيتي . والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله .

وهذا يدل على أنه سبحانه يرى ولكن موسى لا تتحمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى يوضحه .

الوجه الرابع : وهو قوله : ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ فأعلمه أن

الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه له في هذه الدار فكيف بالبشر الضعيف الذي خلق من ضعف .

الخامس : أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل يستقر مكانه وليس هذا بممتنع في مقدوره ، بل هو ممكن وقد علق به الرؤية ولو كانت محالًا في ذاتها لم يعلقها بالممكن في ذاته ولو كانت الرؤية محالًا لكان ذلك نظير أن يقول : إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام فالأمران عندهم سواء .

السادس : قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه ؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف .

السابع : أن ربه سبحانه وتعالى قد كلمه وقربه إليه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه منه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم .

وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين فأنكروا أن يكلم أحدًا أو يراه أحد ولهذا سأله موسى النظر إليه لما أسمعه كلامه وعلم نبي الله جواز رؤيته من وقوع خطابه وتكليمه فلم يخبره باستحالة ذلك عليه ولكن أراه أن ما سأل عنه لا يقدر على احتماله كما لم يثبت الجبل لتجليه .

وأما قوله تعالى : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ فإنما يدل على النفي في المستقبل ولا يدل على دوام النفي ولو قيدت بالتأبيد فكيف إذا أطلقت قال تعالى : ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ مع قوله : ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ » .

« ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء ذلك قال تعالى : ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ فثبت أن « لن » لا تقتضي النفي المؤبد قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله أردد وسواه فاعضدا

« وتأمل قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ كيف نفي فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه فإنه لا يدرك أبدًا وإن رآه المؤمنين فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق وكيف نفى الرؤية « بلن » فقال : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ لأن النفي بها لا يتأبد وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بلن صريحًا بقوله : ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ فهذا تمن للموت فلو اقتضت لن دوام النفي تناقض الكلام كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله : ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ ولكن ذلك لا ينافي تمنيه في النار لأن التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد والمطلق فالمقيد التأبيد بمدة الحياة كقولك : والله لا آكله أبدًا . والمطلق كقولك : والله لا أكفر بربي أبدًا ، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمني الموت أبد الحياة الدنيا ولم يتعرض للآخرة أصلًا . قال أبو القاسم السهيلي : على أني أقول : إن العرب إنما تنفي

« بلن » ما كان ممكنًا عند المخاطب مظنونًا أنه سيكون فتقول له إن « لن » تكون لما ظن أنه يكون لأن « لن » فيها معنى « إن » وإذا كان الأمر عندهم على الشك لا على الظن كأنه يقول : أيكون أم لا ؟ قلت : في النفي لن يكون ، وهذا كله مقر لتركيبها من « لا » و« إن » تبين لك وجه اختصاصها في القرآن بالمواضع التي وقعت فيها دون لا » .

واختلف العلماء هل رأى النبي ﷺ به ليلة المعراج « والصحيح أنه لم يره وليس في شيء من الأحاديث المعروفة أنه رآه ليلة المعراج لكن روي في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث والذي نص عليه الإمام أحمد في الرؤية ما جاء عن النبي ﷺ وما قاله أصحابه : فتارة يقول رآه بفؤاده متبعًا لأبي ذر فإنه روي بإسناد عن أبي ذر رضي الله عنه (أن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده) وقد ثبت في صحيح مسلم أن أبا ذر سأل النبي ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : « نور أنى أراه ؟ »[1] ولم ينقل هذا السؤال عن غير أبي ذر ، فلما كان أبو ذر أعلم من غيره اتبعه أحمد مع ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس : أنه قال : رآه بفؤاده مرتين ، وتارة يقول أحمد : رآه . ويطلق اللفظ ولا يقيده بعين ولا قلب اتباعًا للحديث وتارة يستحسن قول من يقول : رآه ولا يقول بعين ولا قلب ولم ينقل أحد من أصحاب أحمد الذين باشروه عنه أنه قال : رآه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلّال في كتاب السّنة وغيره وكذلك لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال : رآه بعينه بل الثابت عنه إما الإطلاق وإما التقييد بالفؤاد ، وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى إحداها : أنه رآه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعري ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظًا صريحًا بذلك ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس : إما تقييد الرؤية بالقلب وإما إطلاقها ، وأما تقييدها بالعين فلم يثبت لا عن أحمد ولا عن ابن عباس ، وأما من سوى النبي ﷺ فقد ذكر الإمام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال : « واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت »[2] .

وتقدم حديث أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : « نور أنّى أراه » . قال ابن القيم : سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : معناه كان ثمّ نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه ؟ قال : ويدل على ذلك أن في بعض الألفاظ الصحيحة : هل رأيت ربك ؟ فقال : « رأيت نورًا » . وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحّفه بعضهم فقال : « نور أنّي أراه » على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة ، وهذا خطأ لفظًا ومعنًى وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه وكان قوله : « أنّى أراه » كالإنكار للرؤية حاروا في الحديث ورده

---

(١) مسلم (١٧٨) ، والترمذي (٣٢٨٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه .

(٢) مسلم (١٦٩) .

بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرؤية» له إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك.

وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس: لم يقل رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال: إنه ﷺ رآه ﷻ، ولم يقل بعيني رأسه ولفظ ابن عباس رضي الله عنهما، ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه قوله ﷺ في الحديث الآخر «حجابه النور»[1]. فهذا النور هو- والله أعلم- النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه: «رأيت نورًا». اهـ.

وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: «من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية»[2]. وفي الصحيحين عن مسروق قال: قلت لعائشة: فأين قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ قالت: إنما ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجال، وأنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسدّ الأفق.

وفي صحيح مسلم أن أبا ذر سأله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنّى أراه؟» وفي صحيح مسلم أيضًا: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

وهذا الحديث ساقه مسلم بعد حديث أبي ذر المقدم عقيبه، وهو كالتفسير له ولا ينافي هذا قوله في حديثه الصحيح حديث الرؤية يوم القيامة: «فيكشف الحجاب فينظرون إليه»[3]. فإن النور الذي هو حجاب الرب تعالى يراد به الحجاب الأدنى إليه وهو لو كشف لم يقم له شيء كما قال ابن عباس في قوله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ قال ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء، وهذا الذي ذكره ابن عباس يقتضي أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على عمومه وإطلاقه في الدنيا والآخرة ولا يلزم من ذلك ألّا يرى بل يرى في الآخرة بالأبصار من غير إدراك، وإذا كانت أبصارنا لا تقوم لإدراك الشمس على ما هي عليه وإن رأتها مع القرب الذي بين المخلوق والمخلوق فالتفاوت الذي بين أبصار الخلائق وذات الرب جل جلاله أعظم وأعظم ولهذا لما حصل للجبل أدنى شيء من تجلي الرب تسافى الجبل واندك لسبحات ذلك القدر من التجلي.

وفي الحديث الصحيح المرفوع: «جنتان من ذهب آنيتهما وحليتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة

---

(١) مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٢) البخاري (٣٢٣٤)، ومسلم (١٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) مسلم (١٨١) من حديث صهيب رضي الله عنه.

عدن »[1] فهذا يدل أن الكبرياء على وجهه تبارك وتعالى هو المانع من رؤية الذات ولا يمنع من أصل الرؤية فإن الكبرياء والعظمة أمر لازم لذاته تعالى فإذا تجلى سبحانه لعباده يوم القيامة وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب المخلوق .

وأما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه ، وتكفي هذه الإشارة في هذا المقام للمصدق الموقن . وأما المعطّل الجهمي فكل هذا عنده باطل ومحال ، والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية في سورة النجم هو جبريل .

وأما قول ابن عباس : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . فالظاهر أن مستنده هذه الآية وقد تبين أن المرئي فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس ، وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي الإجماع على ما قالته عائشة » .

« وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى اللَّه بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه ، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين ، ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا : رأى ربه بعينه . بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية ، وإما تقييدها بالفؤاد ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه وقوله : « أتاني البارحة ربي في أحسن صورة » الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام ، هكذا جاء مفسرًا ، وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة كما جاء مفسرًا في الأحاديث . والمعراج كان بمكة كما قال : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له : ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ وأن رؤية اللَّه أعظم من إنزال كتاب من السماء ، فمن قال : إن أحدًا من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى ابن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادّعى أن اللَّه أنزل عليه كتابًا من السماء ، والمسلمون في رؤية اللَّه على ثلاثة أقوال ؛ فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن اللَّه يرى في الآخرة بالأبصار عيانًا وأن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها ، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالطٌ ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية .

والقول الثاني : قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة .

والثالث : قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات فيقولون : إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وأنه يرى في الدنيا والآخرة . وهذا قول ابن عربي صاحب

---

(١) البخاري (٤٨٧٨) ، ومسلم (١٨٠) من حديث عبد اللَّه بن قيس رضي الله عنه .

الفصوص وأمثاله ؛ لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم .

❁ قال الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رحمه الله :

قوله : « وقد دخل أيضًا فيما ذكرنا ... إلخ » :

أي : قد دخل في الإيمان بالله وبكتبه وملائكته ورسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه سبحانه يوم القيامة ، فمن لم يؤمن بأنه سبحانه يرى يوم القيامة فقد ردّ أدلة الكتاب والسنة وخالف ما عليه سلف الأمة وأئمتها ولم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .

قال أحمد رحمه الله : من لم يقل بالرؤية فهو جهمي . وقال أبو داود : سمعت الإمام أحمد رحمه الله يقول : من قال : إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر . وقال : من زعم أن الله لا يرى في الآخرة ؛ فقد كفر بالله وكذب بالقرآن ورد على الله أمره ؛ يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل . وقال ابن خزيمة رحمه الله : إن المؤمنين يرون ربهم خالقهم يوم المعاد ، ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين .

وقال ابن القيم رحمه الله : دلّ الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة أهل الإسلام والحديث على أن الله يرى يوم القيامة بالأبصار عيانًا ، كما يرى القمر ليلة البدر ، وكما ترى الشمس صحوًا ، فإن كان لما أخبر الله به ورسوله حقيقة – وإن له والله حق الحقيقة – فلا يمكن أن يروه إلا من فوقها لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو وراءهم أو قدامهم ونحو ذلك ، ولا يجتمع في قلب عبد اطلع على هذه الأحاديث وفهم معناها إنكارها والشهادة بأن محمدًا رسول الله أبدًا . اهـ .

قوله : « بأن المؤمنين يرونه » : كما تواترت بذلك الأدلة ، وهذا بخلاف الكفار فإنهم لا يرونه سبحانه ، قال تعالى : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] ، قال الشافعي رحمه الله : لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في حال الرضا .

قال ابن كثير رحمه الله : وهذا الذي قاله الإمام الشافعي في غاية الحسن ، وهو استدلال بمفهوم هذه الآية ، كما دل عليه منطوق قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣] ، وكما دلت على ذلك الأحاديث المتواترة في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة بالأبصار في عرصات القيامة وفي روضات الجنات الفاخرة . اهـ .

قوله : « يوم القيامة » : إشارة للرد على من زعم : أنه سبحانه يرى في الدنيا ، كما يقوله بعض المتصوفة ، وهذا باطل ترده الأدلة ، كما في « صحيح مسلم » من حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ : هل رأى ربه ؟ فقال : « نور أنّى أراه »[1] أي حالت بيني وبين رؤيته الأنوار . وقالت عائشة رضي الله عنها : من حدثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب[2] ، وفي « صحيح مسلم » مرفوعًا : « واعلموا أنكم لن

(١) مسلم (١٧٨) ، والترمذي (٣٢٨٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه .

(٢) البخاري (٦٩٤٥) من حديث عائشة رضي الله عنها .

تروا ربكم حتى تموتوا »[١] ، وقال الشيخ تقي الدين كَلَّلهُ : أهل السنة متفقون على أن الله سبحانه لا يراه أحد بعينه في الدنيا : لا نبي ولا غير نبي ، وإنما يروى ذلك بإسناد موضوع باتفاق أهل المعرفة .

قوله : « عيانًا بأبصارهم » : كما في حديث جرير وغيره ، وقوله : « عيانًا » بكسر العين من قولك : عاينت الشيء عيانًا إذا رأيته بعينك ، أي : ترونه رؤية محققة لا خفاء فيها ، قال ابن القيم : وقوله : « عيانًا » . تحقيقًا للرؤية ونفيًا لتوهم المجاز الذي يظنه المعطِّلون . اهـ .

قوله : « كما يرون الشمس صحوا » إلخ : كما في « الصحيحين » من حديث أبي هريرة أن أناسًا قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ » قالوا : لا يا رسول الله . قال : « هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب » . قالوا : لا ، قال : « فإنكم ترونه كذلك »[٢] ، وتقدم حديث جرير ، إلى غير هذه الأحاديث التي بلغت حد التواتر ، والتي يجزم من أحاط بها علمًا أن الرسول ﷺ قالها ، فهذه الأحاديث فيها إثبات الرؤية والرد على الأشاعرة والقائلين : بأنه سبحانه يرى من غير مواجهة ومعاينة .

قال الشيخ تقي الدين كَلَّلهُ : وهذا قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

قوله : « صحوًا » : أي : ذات صحو ، أي : انقشع عنها الغيم .

قوله : « كما ترون » إلخ : هذا تشبيه للرؤية ، فإن الكاف : حرف تشبيه دخل على الرؤية ، ولم يشبه المرئي ، فإنه سبحانه لا شبيه له ولا مثيل ولا نظير .

قوله : « لا تضار في رؤيته » : قال في « النهاية » : يروى بالتشديد والتخفيف ، فالتشديد معناه لا ينضم بعضكم إلى بعض ، وتتزاحمون وقت النظر إليه ، ويجوز ضم التاء وفتحها ، ومعنى التخفيف : لا ينالكم ضيم في رؤيته ، فيراه بعضكم دون بعض ، والضيم : الظلم ، وأما من زعم : أن الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة ؛ فهذا تفسير باطل لم يقله أحد من أئمة أهل العلم ، بل هو تفسير منكر ، فإن الحديث يدل صراحة على أنه سبحانه يتجلى تجليًا ظاهرًا ، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقهم في رؤيته على هذه الرواية ، وعلى الرواية الأخرى معناه : لا ينضم بعضكم إلى بعض ، كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال . انتهى من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية .

قوله : « يرونه في عرصات القيامة » :

كما في « الصحيحين » من حديث أبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة ﷺ ، وفي أفراد مسلم عن جابر

---

(١) أحمد (٥/٣٢٤) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ .

(٢) البخاري (٦٢٠٤) ، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ .

في حديثه: «إن الله يتجلى للمؤمنين»[(١)]، يعني: في العرصات.

قوله: «العرصات»: جمع عرصة وهي: كل موضع واسع لا بناء فيه، وعرصة الدار وسطها، وعرصات القيامة: مواقف الحساب والعرض وغير ذلك. ويرونه بعد دخول الجنة، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم؛ إذ سطع لهم نور فرفعوا أبصارهم، فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة»[(٢)]، وهو قول الله سبحانه: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم، وتبقى بركته ونوره، رواه ابن ماجه وغيره، قال ابن القيم رحمه الله: ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام وإثبات الرؤية وإثبات العلو، والمعطلة تنكر هذه الثلاثة وتكفّر القائل بها. اهـ.

وأما ما استدل به المعتزلة وغيرهم من نفاة الرؤية من قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالجواب: أن الآية الأولى هي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها، فإن الله - سبحانه - إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، فلو كان المراد بكونه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ﴾ أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك، فإن العدم الصّرف لا يرى، ولا تدركه الأبصار، والرب - سبحانه وتعالى جل جلاله - يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض، فإذن المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ﴾ يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو: الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، فلم ينف موسى الرؤية، ولم يريدوا بقولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]: إنا لمرئيون، فإن موسى عليه السلام نفى إدراكهم إياهم بقوله: ﴿كَلَّآ﴾، وأخبر أنه لا يخاف دركهم بقوله: ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧]، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به، وهذا الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية. قال ابن عباس: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]: لا تحيط به، وقال قتادة: هو أعظم من أن تدركه الأبصار. انتهى ملخصًا، من «حادي الأرواح».

وأجاب بعضهم بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ﴾، أي: في الدنيا، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) ابن ماجه (١٨٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٣٦٣).

نفي الرؤية ؛ لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته ، والجواب عن الاستدلال بقوله لموسى : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف : ١٤٣] : استدلالٌ فاسدٌ ، والآية حجة عليهم فإنها دالة على الرؤية من وجوه :

أحدها : أنه لا يظن بموسى عليه السلام أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه .

الثاني : أنه لم ينكر عليه سؤاله ، ولو كان محالًا لأنكر عليه .

الثالث : أنه أجابه بقوله : ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ، ولم يقل إني لا أرى أو تجوز رؤيتي ، فهذا يدل على أنه يرى ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى إلى غير ذلك من الوجوه الدالة على أن الآية فيها إثبات الرؤية ، وليست دالة على نفيها ، كما يقوله المعتزلة وأشباههم في إثبات الرؤية ، هذا مع ما جاء من الأحاديث الدالة على إثبات الرؤية ، والتي تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف .

قوله : « كما يشاء اللّٰه » :

أي : من غير إحاطة ولا تكييف ، كما نطق بذلك الكتاب وفسرته السنة على ما أراد اللّٰه سبحانه وعلمه ، وكل ما جاء في الكتاب والسنة ، فهو كما قال : معناه على ما أراد ، ولا ندخل في ذلك متأوّلين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ، كما قال الإمام الشافعي رحمه الله : آمنت باللّٰه ، على ما جاء من عند اللّٰه ، على مراد اللّٰه ، وآمنت برسول اللّٰه ، وبما جاء عن رسول اللّٰه ، على مراد رسول اللّٰه ﷺ .

❁ قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله :

فصل : فى الإيمان برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ومواضع الرؤية .

وجه كون الإيمان بأن المؤمنين يَرَوْنَه يومَ القيامةِ من الإيمان باللّٰه ظاهر ؛ لأن هذا مما أخبر اللّٰه به ؛ فإذا آمنا به ؛ فهو من الإيمان باللّٰه .

- ووجه كونه من الإيمان بالكتب ؛ لأن الكتب أخبرت بأن اللّٰه يُرى ؛ فالتصديق بذلك تصديقٌ بالكتب .

- ووجه كونه من الإيمان بالملائكة ؛ لأن نقل الوحى بواسطة الملائكة ؛ فإن جبريل ينزل بالوحى من اللّٰه تعالى ؛ فكان الإيمان بأن اللّٰه يُرى من الإيمان بالملائكة .

- وكذلك نقول : من الإيمان بالرسل ؛ لأن الرسل هم الذين بَلَّغوا ذلك للخلق ؛ فكان الإيمان بذلك من الإيمان بالرسل . بمعنى : معاينةً . والمعاينة هى : الرؤية بالعين .

دليل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ترونه كما ترون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب »[1] .

والمراد بالرؤية : بالعين ؛ كما يدل عليه تشبيه الرؤية برؤية الشمس صحوًا ليس دونها سحاب . سبق الكلام فى ذلك .

(١) أخرجه البخارى (٧٤٤٠) ، ومسلم (١٨٣) .

« عَرَصات » : جمع عَرْصة ، وهو المكان الواسع الفسيح ، الذى ليس فيه بناء ؛ لأن الأرض تُمَدُّ مَدَّ الأديم ؛ كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ يعنى : مَدَّ الجلد .

فالمؤمنون يرون الله فى عرصات يوم القيامة قبل أن يدخلوا الجنة ؛ كما قال الله تعالى عن المكذبين بيوم الدين : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] ؛ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ : يعنى يوم الدين ؛ ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين : ٦]، ويرونه كذلك بعد دخول الجنة .

أما فى عرصات القيامة ؛ فالناس فى العرصات ثلاثة أجناس :

١- مؤمنون خُلَّص ظاهرًا وباطنًا .

٢- وكافرون خُلَّص ظاهرًا وباطنًا .

٣- ومؤمنون ظاهرًا كافرون باطنًا ، وهم المنافقون .

- فأما المؤمنون ؛ فيرون الله تعالى فى عَرَصات القيامة وبعد دخول الجنة .

- وأما الكافرون ؛ فلا يرون ربهم مطلقًا ، وقيل : يرونه ؛ لكن رؤية غضب وعقوبة ، ولكن ظاهر الأدلة يدل على أنهم لا يرون الله ؛ كما قال الله تعالى : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] .

- وأما المنافقون ؛ فإنهم يرون الله ﷻ فى عرصات القيامة ، ثم يحتجب عنهم ، ولا يرونه بعد ذلك .

- يعنى : يرون الله كما يشاء سبحانه وتعالى فى كيفية رؤيتهم إياه ، وكما يشاء الله فى زمن رؤيتهم إياه ، وفى جميع الأحوال ؛ يعنى : على الوجه الذى يشاؤه الله ﷻ فى هذه الرؤية .

وحينئذ ؛ فإن هذه الرؤية لا نعلم كيفيتها ؛ بمعنى أن الإنسان لا يعلم كيف يرى ربه ، ولكن معنى الرؤية معلوم ؛ أنهم يرون الله كما يرون القمر ؛ لكن على أى كيفية ؟ هذه لا نعلمها ، بل كما يشاء الله ، وقد سبق التفصيل فى الرؤية .

❁ قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حفظه الله :

قوله : « وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة ...» :

وهذا فصل عقده الشيخ لمسألة الرؤية لمزيد العناية بها ؛ لأن مسألة الرؤية مما اتسع فيها الكلام وعظم فيها الاشتباه والاضطراب .

فبين الشيخ أنه قد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، دخل في هذه الأصول الإيمان بأن المؤمنين يرون ربّهم يوم القيامة عيانًا بأبصارهم ، ليست رؤية قلبية كما يقول المحرّفون لا ، بل عيانًا بأبصارهم ، والدليل على هذا نصوص الكتاب والسنة المتواترة وإجماع سلف الأمة ، فهي قضية تضافرت عليها الأدلة .

قوله : « يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة » :

يعني : يرونه سبحانه وتعالى في ساحات القيامة ومواقفها ، ويرونه كذلك بعد دخولهم الجنة كما يشاء ، يرونه كما يشاء كيفية وزمانًا ومكانًا ، يرونه كما يشاء ، لا نحدد إلا في حدود ما صرحت به النصوص الثابتة من الكتاب أو من السنة الصحيحة .

فالمقصود : أن الشيخ عقد لبعض هذه المسائل التي سبق ذكر أدلتها ، فصولًا ؛ لأنها مسائل كثر الكلام والخلاف فيها بين فرق الأمة ، وبين أهل السنة ومخالفيهم .

❁ قال الشيخ صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله :

قوله : « وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمانِ به ... » :

وجه دخول الإيمان بالرؤية فى الإيمان بالله وبكتبه وبرسله أن الله سبحانه أخبر بها فى كتابه ، وأخبر بها رسوله ﷺ ، فمن لم يؤمن بها كان مكذبًا لله ولكتبه ولرسله ؛ فإن الذى يؤمن بالله وكتبه ورسله يؤمن بكل ما أخبروا به .

وقوله : (عيانًا) – بكسر العين – ؛ أى : رؤيةً محققةً ، لا خفاء فيها ، فليست مجازًا ، كما تقوله المعطلة .

(كما يرون الشمس صحوًا ، ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر ، لا يضامون فى رؤيته) ؛ أى : رؤيةً حقيقيةً ، لا مشقة فيها ، كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث التى سبق شرحها .

وقوله : (يرونه سبحانه ، وهم فى عرصات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة) هذا بيان للمواضع التى تحصل فيها الرؤية ، وذلك فى موضعين :

الموضع الأول : فى عرصات القيامة ، والعرصات جمع عرصةٍ ، وهى الموضع الواسع ، الذى لا بناء فيه ، وعرصات القيامة : مواقف الحساب .

وهل يختص المؤمنون برؤيته فى هذا الموضع ؟

فى المسألة ثلاثة أقوالٍ :

قيل : يراه فى عرصات القيامة المؤمنون والمنافقون والكفار .

وقيل : يراه المؤمنون والمنافقون فقط ، دون الكفار .

وقيل : يراه المؤمنون فقط . والله أعلم .

الموضع الثانى : يراه المؤمنون بعد دخولهم الجنة ، كما ثبت ذلك فى الأدلة من الكتاب والسنة ، وسبق ذكر بعض تلك الأدلة مشروحةً ، وسبق ذكر شبه من نفى الرؤية ، مع الرد عليها .

والجنة فى اللغة البستان ، والمراد بها هنا الدار التى أعدها الله لأوليائه ، وهى دار النعيم المطلق الكامل .

وقول الشيخ : (كما يشاء الله) ؛ أي : من غير إحاطةٍ ، ولا تكييفٍ لرؤيته .

قال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله :

قوله : « وقد دخَل أيضًا فيما ذكَرناه مِن الإيمانِ به وبكتبِه وبملائكتِه وبرسلِه ، الإيمانُ بأن المؤمنين يَرَوْنَه يومَ القيامةِ عيانًا بأبصارِهم ، كما يَرَوْنَ الشمسَ صَحْوًا ليس دونَها سَحابٌ ، وكما يَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البَدْرِ ، لا يُضامُّون في رؤيتِه[1] ، يَرَوْنَه سبحانَه وهم فى عَرَصاتِ القيامةِ ، ثم يَرَوْنَه بعدَ دخولِ الجنةِ[2] ، كما يشاءُ اللهُ سبحانَه وتعالى » .

هذا من شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ مصير إلى أن أركان الإيمان ليس بينها تغاير ؛ بل كل واحد منها يلزم الآخر ، فإنه قال : (وَقَد دخَلَ أيْضًا فيمَا ذكرناهُ مِنَ الإيمانِ بِهِ وبِكُتُبِهِ وبملائِكَتِهِ وبِرُسُلِهِ : الإيمانُ بأَنَّ المؤمنينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ القيامةِ) ، ومعلوم أن هذا لا صلة له بالإيمان بالملائكة ، ولكن جعله داخلًا في جملة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ؛ لأنه لا انفكاك بين أركان الإيمان ، فكل واحدة تلزم الأخرى ، فنقول : إن الإيمان بالرؤية داخل في الأركان الستة ، وكذلك الإيمان بعذاب القبر داخل في الأركان الستة ، والإيمان بالقرآن داخل في الأركان الستة ، وهكذا ، وهذا صحيح ؛ لأن كل واحد من هذه الأركان مستلزم للآخر ؛ بل إن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بكل هذه الأركان ، والإيمان بالرسل يستلزم الإيمان بهذه الأركان جميعًا ، والإيمان بالكتب يستلزم الإيمان بالأركان جميعًا ... إلى آخره .

ومسألة تقرير الرؤية والأدلة عليها وتفصيل الكلام في ذلك مر معنا فيما سبق ، لكن نوضح معاني بعض الألفاظ بما زاد على ما سبق ، فما ذكره شيخ الإسلام هنا يقول فيه : (الإيمانُ بأَنَّ المؤمنينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ القيامةِ عيَانًا بِأَبصَارِهِمْ ؛ كما يَرَوْنَ الشمسَ) ، وقوله : (عيَانًا بأَبْصَارِهِمْ) فيه مخالفة لمن قالوا : يرونه لا بأبصارهم . وهم الأشاعرة ومن شابههم والماتريدية ؛ لأنهم يقولون بالرؤية ، والمعتزلة ينفونها ، والأشاعرة والماتريدية يثبتونها لكن يقولون : الرؤية ليست بالأبصار ولا إلى جهة . فهذه الأبصار ليست هي التي ترى عندهم ، وإنما عندهم أن الله ﷻ يخلق في الأبصار قوة إدراك للرؤية ، ويخلق في العقول والتصور قوة إدراك للرؤية . فإذن ليس البصر وسيلة للرؤية عندهم ، وإنما عندهم وسيلة الرؤية هو ما يخلقه الله ﷻ في الأبصار من قوة الإدراك ، أو في العقول من قوة التصور والإدراك ، وهذا مخالف لظاهر النصوص ؛ فإن ظاهر النصوص يدل على أن الرؤية تكون بالعين ؛ كما قال النبي ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب »[3] ، وقال ﷻ : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا

---

(١) ينظر صحيح البخاري (٥٥٤، ٥٧٣، ٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٦) ، ومسلم (٦٣٣، ٢١١) ، وسنن أبي داود (٤٧٢٩) ، والترمذي (٢٥٥١) ، وابن ماجه (١٧٧) من حديث جرير بن عبد الله .

(٢) ينظر صحيح مسلم (١٨١/٢٩٧) من حديث صهيب .

(٣) تقدم تخريجه .

نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وهذا يقتضي الرؤية بالعين خاصة؛ ولهذا قال شيخ الإسلام هنا: (عيانًا بأبصارِهِمْ) تأكيدًا لمخالفة أهل السنة لمن قال: إنهم يرونه لا بأبصارهم.

كما أن أولئك قالوا: يرونه لا إلى جهة. لأنهم ينفون جهة العلو - علو الذات - وإذا كان كذلك فإن الأشاعرة لما نفوا العلو قالوا: يرونه لا إلى جهة، وإذا كان ليس إلى جهة فكيف يرونه؟ وأين يرونه؟ قالوا: يخلق فيهم قوة إدراك للرؤية. يعني: أن الله ﷻ ليس في جهة تُرى، وإنما هو عندهم في كل مكان، وإذا كان كذلك فكيف يُرى وهو في كل مكان؟ لا يمكن تصور ذلك عقلًا.

ولهذا قالوا: تكون الرؤية بقوة يخلقها بها تحصل الرؤية. وهذا مما يتنزه عنه العقلاء، ولهذا فإن المعتزلة قالوا للأشاعرة في هذا: أنتم تقولون كلامًا ليس معقولًا ولا يدخل في عقل عاقل، كيف تكون رؤية لا إلى جهة؟ إما أن تثبتوا الجهة، وإما أن تنفوا الرؤية. وكلام المعتزلة في هذا دقيق؛ لأن إثبات الرؤية يقتضي إثبات الجهة، وهذه تلازم تلك، أما أن يثبت رؤية إلى غير جهة فهذا باطل؛ ولهذا حمى الله ﷻ متابعي النصوص أتباع السلف الصالح عن التناقض في هذا المقام، وجعلوا الباب بابًا واحدًا.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (كما يَرَوْنَ الشمسَ صَحْوًا ليسَ بهَا سحابٌ، وكما يَرَوْنَ القمَرَ ليلةَ البَدْرِ لا يُضَامُّونَ في رُؤْيَتِهِ)، يعني: لا يلحق بعضهم مشقة في الرؤية؛ بل كل واحد يرى وهو مستريح دون مضامة ودون ازدحام في هذه الرؤية؛ وذلك لأن الله ﷻ ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فهو سبحانه وتعالى يُرى يوم القيامة، وليست رؤية إدراك؛ فأنت كما ترى في هذه الدنيا السماء، وليست رؤيتك للسماء رؤية إدراك وإحاطة، وإنما ترى بعض السماء، والله ﷻ لا تدركه الأبصار، يعني: لا يُحاط به ﷻ، فحصول الرؤية لا يعني الإحاطة؛ بل هو ﷻ مُنزه عن أن يحيط به أحد من خلقه، لا برؤية، ولا بغيرها؛ كما قال ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾.

هذا التمثيل جاء في الحديث في قوله: (كما يرون الشمس ... وكما يرون القمر)، ووجه التمثيل تشبيه الرؤية بالرؤية وليس تشبيه المرئي بالمرئي، والعبارة مشهورة وهي: أن الرؤية في هذه الأحاديث هي التي شُبِّهت بالرؤية، فرؤية العباد ربهم يوم القيامة ﷻ مشبهة برؤية العباد الشمس والقمر من جهة أنها رؤية يشترك فيها الجميع البعيد والقريب، ومن جهة أنهم يرون جهة العلو لا جهة المسامتة، أي: تكون الرؤية في جهة العلو، وهذا لا يعني أن يكون المرئي ممثلًا ومشبهًا بالمرئي؛ وذلك أن الشمس يحيط بها النظر، والقمر يحيط به النظر والرؤية، أما الله ﷻ فليس محاطًا بالنظر والرؤية؛ وكذلك فإن هذا تشبيه للرؤية من جهة عدم التضام وعدم الضيم فيها، وأن كل واحد يراه وهو غير مأخوذ منه شيء، ولا مظلوم في هذه الرؤية، تبارك ربنا وتعالى وتقدس.

قال: (يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهُ وَهُمْ في عَرَصَاتِ القيامةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دخُولِ الجَنَّةِ كمَا يَشَاءُ اللَّهُ تعالى) وهذه الرؤية ليست للكفار والمنافقين، وإنما هي للمؤمنين فقط، الرجال والنساء جميعًا يرون ربهم -

تبارك وتعالى - إذا كانوا مؤمنين ، أما المنافقون والكفار والمشركون فإنهم محجوبون عن الله ﷻ ؛ كما قال تعالى : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين : ١٥] ، فحجبهم الله ﷻ عن رؤيته ، وهذا من عجائب صنعه وأفعاله تبارك وتعالى ، هذه الرؤية الأولى .

قال : (ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دخُولِ الجَنَّةِ كَمَا يَشَاءُ اللَّهُ تعالى) ،وهذه الرؤية الثانية تكون بعد دخول الجنة ، ويرون ربهم في موعد العيد موعد الزيارة(١) ، وهذا من عظيم فضله ﷻ على عباده ، وهو أعظم النعم وأعظم النعيم ، وهو التلذذ بالنظر إلى وجه الله الكريم ، فهو سبحانه وتعالى الجميل ، وقد كمل له وصف الجمال ، فله الجمال المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه . ولهذا جعل الله ﷻ في هذه الحياة الدنيا وفي مخلوقاته بعض آثار جماله ﷻ ، فجعل من الناس من يكون جميلًا يأخذ بالأبصار ، وجعل في القمر جمالًا ، وجعل الشمس كذلك ، وجعل السماء كذلك ، وجعل من الأرض ما هو جميل ينظر إليه المرء وبحار ، وجعل من الأطعمة كذلك ، ومن الألبسة والألوان .. إلى غير ذلك ، هذه كلها من آثار صفة الجمال ، ومن آثار اسم الله الجميل ؛ فإن الله ﷻ جميل ؛ كما ثبت في « صحيح مسلم » وغيره أن النبي ﷺ قال : « إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ »(٢) ، فهو سبحانه وتعالى جميل الذات والصفات والأفعال ، تبارك ربنا وتقدس .

وقد قال ابن القيم -رحمه الله تعالى - في نونيته :

وهُوَ الجَمِيلُ عَلَى الحَقِيقَةِ كيفَ لا ... وجَمَالُ سَائِرِ هَذِهِ الأكْوانِ
مِن بَعضِ آثارِ الجَمِيلِ فَرَبُّهَا ... أولَى وأجدَرُ عِندَ ذِي العِرفَانِ
فَجمالُهُ بالذَّاتِ والأوصَافِ وال ... أفعَالِ والأسماءِ بِالبُرهَانِ

فجمال سائر هذه الأكوان من بعض آثار الجميل موجود في مخلوقاته تبارك وتعالى ، فالله ﷻ أولى بالجمال وأحق بالجمال ، وإذا كان من الناس من يحب الجمال ويعشق الجمال ويلذ للجمال ؛ فإن أعظم النعيم الذي يحصل من جهة الجمال هو رؤية وجه الله ﷻ الكريم بعد دخول الجنة ؛ فإن هذا هو أعلى النعيم ؛ لأن فيه التلذذ بالجمال الكامل المطلق بجميع الجهات :

* جهة سماع صوت تكلم الله ﷻ .
* وجهة جمال الأفعال .
* وجهة جمال الذات .

وهذا مما لا تُحيط به عبارة ، وإنما يُدَلُّ على بداياته ، والله ﷻ أعلم بحقائق ذلك ، وبما يحصل

(١) ينظر سنن الترمذي (٢٥٤٩) ، وسنن ابن ماجه (٤٣٣٦) من حديث أبي هريرة . وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (٤٦٢) .

(٢) تقدم تخريجه .

لأهل النعيم من التلذذ برؤية وجهه الكريم .

اللهم أنلنا ذلك في غير ضراء مضرة ، اللهم أنلنا لذة النظر إلى وجهك الكريم ، واجعلنا ممن غفرت لهم وأنلتهم ذلك بفضلك ورحمتك ، وإلا فنحن أهل الذنوب وأهل العصيان ، لكن نسأل ربنا ﷻ أن يجعلنا من الذين ختم لهم برضاه ، وأن يقينا العثرات والحور بعد الكور ، وأن يقينا الفتنة بعد الهداية ، وأن يجعلنا من الذين توفاهم وهو راضٍ عنهم ، وأن يجعلنا من الذين يحشرهم تحت لواء محمد ﷺ .

وهذه المسائل عظيمة جدًا ، وهي : مسألة الرؤية ، ومسألة الإيمان بالقرآن ، ومسألة الصفات ، وهذه كلها ينبعث معها العمل ؛ لأن من أيقن بأن القرآن كلام الله العظيم الجليل لابد له من عمل بعد ذلك ؛ لأن الإيمان هو قول وعمل ، وكل ركن من أركان الإيمان يبعث على العمل ، فليست اعتقادات لاهوتية مجردة ، يعني : لا عمل معها ، واعتقادات عقلية ، كذلك الإيمان بالرؤية ليس اعتقادًا لا عمل معه ؛ فإن اعتقاد أهل السنة والجماعة هو مبعث للعمل ؛ ولهذا فإن الإيمان إذا كان في مرتبة الاعتقاد فإنه يبعث مباشرة على العمل والمقال الصالح .

فثَمَّ تلازم بين أركان الإيمان الثلاثة : القول والعمل والاعتقاد ؛ فإن الاعتقاد إذا وُجِد لزم منه صواب العمل وصحة العمل ، ولزم منه صحة وصواب القول ؛ ولهذا لا يُظنن أن أهل السنة حين يبحثون هذه المسائل يبحثونها بحثًا لاهوتيًا مجردًا أو فلسفيًا أو عقليًا ، وإنما يبحثونها لأن فيها التسليم لنصوص الكتاب والسنة ، فإذا أيقنت أن القرآن كلامه فما ثم إذن إلا اتباع القرآن والاستجابة لما جاء في الكتاب ، وإذا أيقنت بأن المؤمنين يرون ربهم ﷻ يوم القيامة ، وأن المنافقين والكفار لا يرونه ، وأن من دخل الجنة رأى ربه ﷻ وهذا أعلى النعيم ، حض ذلك على حسن العمل وعلى تصفية القلب من كون غير الله ﷻ فيه ؛ لأن أعظم ما يصاب به العباد من جهة أن يكون في قلوبهم غير الله ﷻ ، فإذا كان في القلب حب الدنيا ، وحب اللذات ، وحب الشهوات ، وحب الجاه ، وحب الشهرة ، وحب المال ، خرج بعض التوحيد ، وأصيب العبد في مقاتله ، أما إذا كان المرء يوطن نفسه ويجاهد على أن يكون الله ﷻ في قلبه ، وليس في قلبه إلا ربه تبارك وتعالى ؛ فإنه حاز في ذلك قصب السبق ؛ ولهذا جاء في الأثر : « ما وسعتني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن »[1]؛ لأن الله ﷻ خص ابن آدم بأن قلبه يمكن أن يكون عالمًا بالله ﷻ على قدر ما يحتمله القلب ، والقلب يسع الإيمان بالله ﷻ الكامل ، والله ﷻ آثار أسمائه وصفاته جميعها عجزت عنها السماوات والأرض ؛ لهذا بعضها في السماوات ، وبعضها في الأرض ، وبعضها في الملائكة ، وبعضها في الناس ... ولكن قلب المؤمن يدرك ذلك ويعلم آثار أسماء الله ﷻ وصفاته . وهذا باب واسع من آثار العقيدة الصحيحة ، وقد لا يدركه طالب العلم أول ما يبدأ في

(١) ذكره الديلمي في مسند الفردوس (٤٤٦٦) من حديث أنس بن مالك . وابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٥، ٢٦٢) ، وذكر أنه من الإسرائيليات . وقال الألباني في الضعيفة (٥١٠٣) : لا أصل له .

دراسة العقيدة ، ولكن متى يبدأ يحس بذلك ويدركه ، وخاصة آثار الأسماء والصفات ، وآثار الاعتقاد في القلب حيث يشعر بعظم هذه العقيدة متى ما أَلِفَها ، وهذا الإِلْف يكون بكثرة الترداد عليها ؛ لأنه في أول طلب العلم يسعى لتصور الاعتقاد من حيث هو ، وفهم أدلته واستيعابه ، ثم إذا تكون الاعتقاد نظر في الأدلة وأقوال المخالفين ... إلى آخره .

ثم إذا ارتقى في العلم وصار ثابتًا ولا يحتاج إلى مجاهدة ؛ فإنه يحس بأنه ينتقل إلى أثر هذا الاعتقاد ، وليس بمجاهدة وإنما يوجد هذا في قلبه ، ولكن هذا بعد مجاهدة النفس بالاستمرار على تعلم العقيدة ؛ لهذا بعض الناس يقول : إن بعض طلبة العلم وبعض المشايخ مثلًا يكثرون من تكرار العقيدة ، فإلى متى يستمرون في تكرارها ؟

وهذا له أجوبة كثيرة وأوجه متعددة من جهة واقع الناس وحاجتهم إلى الاعتقاد لصحة القلوب ، لكن له جهة أخرى يُغفل عنها ، وهي جهة حاجة المعلم إلى هذا الاعتقاد ، المعلم الذي يُعلم إذا كرر هذا الاعتقاد وبين أدلته وفصله ؛ فإنه بهذا التكرير يكون على حال من الثبات ومن القرب مما يرغب فيه ، والقرب من الله ﷻ وحسن الظن به ﷻ والاعتقاد والعلم به ﷻ ما لا يمكن أن يكون عليه لو ترك .

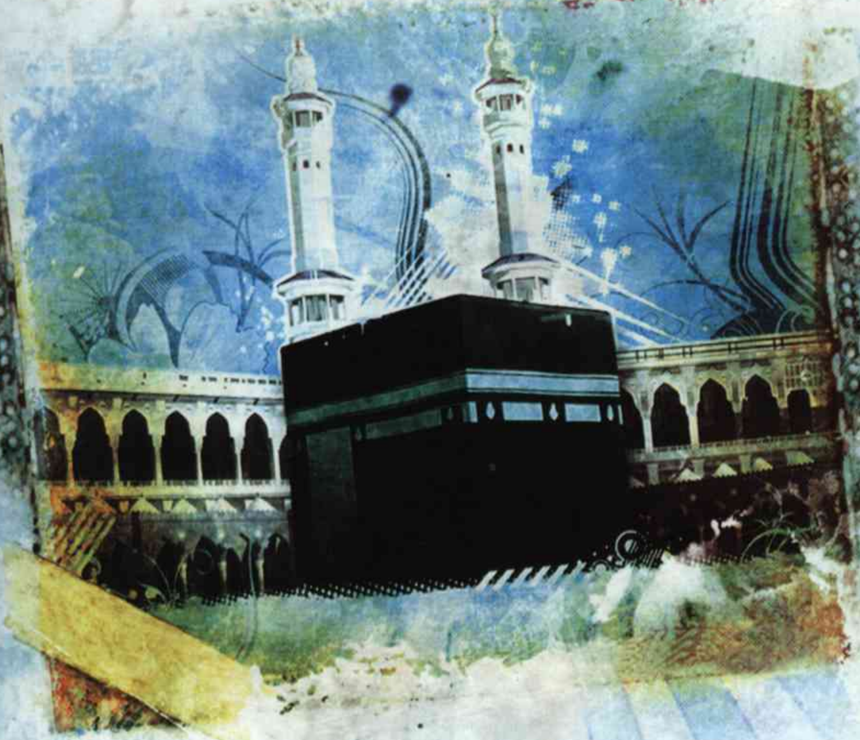
فإذن تكرير الاعتقاد مصلحته للسامع ، ومصلحته للمعلم وللمتعلم ، وكلٌّ يأخذ منه بدرجته ، ويتأثر بمقامه .

❁ ❁ ❁

فهرس موضوعات الجزء الثاني

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة



Designed by : Muhammad el.Mahdy

6 222011 504115

دار ابن الجوزي

جمهورية مصر العربية - القاهرة
٥ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر
هاتف: ٠٠٢٠٢/٢٥٠٦١٩٠٣ تليفاكس: ٠٠٢٠٢/٢٥٠٦١٦٢٠
جوال: ٠٠٢٠١٠١٧٦٧٢٩٨ - ٠٠٢٠١٠٣٣٥٠٦٩٧
E-mail:dar_ebnelgawzy@yahoo.com